Digitized by the Internet Archive
in 2026

https://archive.org/details/theologiamentise0001vinc

VINCENTII CONTENSON

THEOLOGIA MENTIS ET CORDIS

ARRAS, IMP. PLANQUE ET C^ie.

VINCENTII

CONTENSON

ORDINIS PRÆDICATORUM

Provinciæ Tolosanæ, Sacrosanctæ Theologiæ Doctoris

THEOLOGIA MENTIS ET CORDIS

seu

SPECULATIONES UNIVERSÆ DOCTRINÆ SACRÆ,
QUIBUS OMNIA, QUÆ AD PROFUNDISSIMAM THEOLOGIÆ SPECULATIVÆ INTELLIGENTIAM,
FUNDAMENTALEM PRACTICÆ SCIENTIAM, ACUTISSIMAM POLEMICÆ
DISSERTATIONEM, PIISSIMUM AFFECTIVÆ EXERCITIUM, COPIOSAM DENIQUE ORATORIÆ FACUNDIAM
PERTINENT, STYLO FERTILI,
GRATA FACUNDIA, CLARA ET FIRMA SENTENTIA DISSERUNTUR

EDITIO VETERI SUPPLEMENTO DE EXTREMA UNCTIONE, ORDINE, ET MATRIMONIO,
ALIISQUE ADDITIS AUCTA, ET LOCUPLETATA.

TOMUS PRIMUS

Property of
CLgA
Please return to
Graduate Theological
Union Library

ALMA COLLEGE
208-8
LIBRARY
C767
Alma, California

PARISIIS
APUD LUDOVICUM VIVÈS, EDITOREM
13, VIA VULGO DICTA DELAMBRE, 13

M DCCCLXXV

8786

Property of
Please return to
Graduate Theological
Union Library

LECTORI

EDITOR TAURINENSIS

En tibi prodit, Benevole Lector, Taurinensibus Typis optimi *Contensonii* opus egregium *Theologia mentis et cordis*. Oportebat nimirum nostram hoc modo erga ipsum æstimationem ostendere illi non imparem, quam prælis suis eidem jam antea Gallia, Germania, Italia sæpe testatæ sunt. Nec immerito. Ille est enim *Contensonius*, qui inter tot Sacræ Theologiæ Tractatores, quos præterita sæcula ediderunt, palmam multis præripuit : nulli ferme secundus exstitit : sublimis adeo, nervosus, simulque pius Theologus fuit ! Quis, ut ipse, excusso vix fastidioso Scholarum pulvere, sui muneris statim duxit esse, ut in re Theologica agenda divinum Sacrarum Scripturarum, tutissimumque Sanctorum Patrum, ac Conciliorum lumen rationi adderet, componeret, accommodaret ? Neque propterea nos illius temporis Theologis notam censoriam omnino inurimus : quamvis aliquatenus quidem ipsis, multum vero ipsorum ætati. Infelix etiam tum perseverabat ætas, quæ invectam a priori in studia barbariem sustinebat adhuc, ac nescio qua ratione patiebatur. Aderat (ecquis unquam abstulit ?) Sacer divini Testamenti Codex : non deerant (ad nos enim usque pervenerunt (SS. Patrum libri, atque Conciliorum decreta : sed quis usus ? imo quæ oblivio ? Totum Theologiæ negotium non ea peragebatur simplicitate, quæ antiquis illis, sanctisque Ecclesiæ Institutoribus adeo placuerat, apud quos, ut in *Pædagogo* S. Clementis Alexandrini, in *Enchyridio* D. Augustini, et alibi, præclaram Christianæ tradendæ Doctrinæ regulam videre est : sed ratione sola obscura ea sæcula peragendum putabant : philosophicis proinde scitis in Sacra re indulgendum : interminatis quæstionibus, ac tricis favendum : quamvis fere nihil (absit invidia

verbo) Christiano Theologo dignum concluderetur. Inde quidem causa incommodi, quod multa sacræ supellectilis perierant eximia volumina : ast propterea ne æquum erat cætera, quo magis rara, eo magis in recessu bibliothecarum quiescere, ac derelinqui ? Mirum non est si, dum Theologiæ ea methodo, quæ in usum venerat, navanda erat opera, tot subtilium simul, ac inutilium disputationum sit orta farrago, quæ acumen magis exercebant ingenii, nulla lectione factorum, ac examine solvi indigebant. In hisce mos erat immorari, in hisce aliquando etiam (sit veritati locus) immoratur *Contensonius ;* cui tamen venia, quoniam ab hisce assurgens illico, optima cætera in sua pertractanda Theologia consectatur. Utinam ea ipsius ætate quædam, ut hac nostra, obsolevissent præjudicia ! Forsan cum ipso alii Theologi veterum nostrorum, magnorumque Sacræ Facultatis Præceptorum vestigiis hærentes subtilitatem cum soliditate, ac perspicuitate junxissent; dulces miscuissent agendi modos; pro dubiis, et opinionibus temporum, eas tantummodo nobis exposuissent veritates, quæ necessariæ videbantur, quæque blanda unctione sua doctrinam vel in abstractis mitigant : illam forsan in studendo sobrietatem sectati fuissent, de qua nos D. Paulus admonet, cum quo rerum solum, quæ sciri queunt, contenti, ab iis ad argumenta statim descendissent ; non aliud inquisiissent, exempli gratia, quam quinam sint Sacræ Scripturæ textus, quibus aliquod dogma, ut Trinitatis, Incarnationis, etc., comprobatur atque defenditur : demum sola, ut plurimum decet, Revelatione duce, quid possibile sit, quid conveniens, non pervestigassent, ac, ut loquendi mos est in Ecclesia, sic locuti fuissent. In moralibus autem sacris obtemperantes Oraculis, quibus caritatis, exempli gratia, humilitatis, mortificationis, etc. suadetur necessitas, ac persuadetur, dedecori sibi vertissent illum opinandi modum, quo lata per tempus effecta postulatur cœli via, corruptique moris illecebræ aliquid contra Evangelium, irrito quamvis conatu, præscripsisse videntur. Hæc si non omnia, fere tamen peregit omnia *Contensonius* noster, in cujus Opere, quod nunc Tibi offerimus, Lector, amœnissimum titulum, *Theologia mentis et cordis*, ideo perspicies, ut intelligas fidum hunc non Aquinatis solum, sed etiam Augustini Discipulum menti pri-

mum, ut Hypponensis ipse faciebat Episcopus (et hoc in speculationibus) ; dein cordi (et hoc in reflexionibus) erudiendo summopere studuisse, dum Scholasticam simul, ac vere evangelicam Morum Disciplinam traderet : quod quinam alii sic præstiterunt ? Hæc omnia si gustaveris, magnam inde cum suavitate utilitatem persenties ; Deoque gratias ages, quod sic in Ecclesia sua desudaverit *Contensonius :* sic vitam suam studiis assiduis, variis itinerationibus, laboribus indefessis, concionibus fervidis, et innumeris tum animi mœroribus, tum corporis pressuris juvenis adhuc consummaverit : perpetuisque Christianæ Religionis exercitiis piissimis in brevi multa expleverit tempora. Opus igitur prodit tam præclari Viri sæpe jam antea publici juris factum, benigne semper susceptum, nunc denuo majoribus sumptibus excusum, accuratius emendatum, suæ integritati redditum, dispositum melius (nam Præloquium de Locis Theologicis ab initio : Commendationem veræ Religionis ad librum de Virtutibus, ut mens videbatur esse Auctoris, reduximus : aliaque similia pro tyronum commodo egimus), auctum magis ; aderit enim suo loco, atque hoc signo (*) distinctus Tractatus de Justitia, et Jure ; ac Apologia Fidei adversus recentes Incredulos ; quibus nihilominus accedet vetus etiam Supplementum, in quo quæ de Extrema-Unctione, Ordine, et Matrimonio desiderabantur, breviter quidem, sed dilucide aguntur. Opus tale, ac tantum in lucem Tibi prodit, Lector Benevole, ex toto corde, ut speramus, a Te complectendum. Opus, quod ubique doctrinæ cœlestis exhalat odorem, animum ad spiritalia sustollit, et stimulo amoris divinorum excitat ; adeoque tam Theologiæ Candidatis, quam Candidatorum Magistris, ut etiam animarum Pastoribus ad directiones, divinique Verbi Præconibus ad conciones apprime congruit. Hæc sunt, de quibus Te præmonitum voluimus, ut curas nostras pro Te susceptas æqui bonique consulas, quibus dum frueris, Vale.

AUCTORIS VITA

EX P. FR. JACOBO ENCHARD

IN SUA BIBLIOTHECA SCRIPTORUM ORDINIS PRÆDICATORUM.

Pater Fr. Vincentius Contenson vulgo dictus (cui vernacula patriaque lingua Aquitana *Contensons* agnomen erat), Aquitanus fuit Condomiensis diœcesis, Altivillari natus ad MDCXLI., cui cum esset egregia indoles, litteris humanioribus a puero institutus, maximam injecit expectationem sui ab ingenii felicitate, celeritate et pietate. Vix factus pubes miris, efficacibusque nostri Vincentii Baron tum conciones in Civitate Montisalbani habentis excitatus dictis, et exemplis, Ordinem Prædicatorum ingressus est Tolosæ, ac professus ætatis xvi. die altera Februarii MDCLVII. Mox Philosophiæ, tum et Theologiæ studiis addictus, ea emicuit inter æquales ingenii subtilitate, ut non tam discipulus, quam Professor emeritus arguendo, vel exponendo videretur : adeo vel intricatissimas difficillimasque Theologiæ quæstiones intime penetrabat, dilucide explicabat, adversaque solide, ac clare solvebat argumenta. Prompta illi erat tenacissimaque memoria, ut quæ vel semel oculis usurpasset, ea facile diuque animo servaret, quibus accedebat magna dicendi facilitas et elegantia. Post expletum palæstræ Theogicæ cursum nondum Sacerdotio initiatus, Sanctorum Patrum lectioni se totum addixit, quos intento animo studioque pertinaci sic sibi familiares effecit, ut eos ceu in numerato habere videretur. Verum ab hoc

suavi utilique studio vocatus est, et Albiam, seu Albigam missus, qui sæcularibus philosopiæ prælegeret profitereturque disciplinas anno MDCLXIV. ætatis xxiv. nondum impleto : quo in munere vix dici possit, quantum sibi nomen fecerit, quamque pepererit apud omnes hujusce Civitatis ordines, Ordini sibique laudem et gratiam : ac licet acutissimo feracique esset ingenio, quo qui gaudent, luxuriari plerumque amant, et novitatibus instant, nusquam a recta S. Thomæ schola recessit, illibatæ Thomistarum doctrinæ semper inhærens, ac inconcussa ejus dogmata nervose proponens atque propugnans. Publicas interea dum pro more discipuli conclusiones agone peracto Albiensium præsuli nuncupatas defenderent, ea eruditionis laude fulsit, adversariorumque tela retudit : ea arte, atque facundia peroravit, illustrissimique Antistitis, et agonothetæ laudes est prosequutus ut auditorum expectationem superarit, sibique omnium animos, et corda devinxerit. Reversus inde Tolosam sacræ Lector institutus est Theologiæ, quo dum munere fungitur, accidit ut inde Romam negotiorum quorumdam causa vocatus a Magistro Ordinis proficisceretur vir piissimus Fr. Raymundus Mailhat, cui se Urbem videndi cupidus facile comitem adjunxit. Inde post menses aliquot reversus in Galliam, in quibusdam Episcoporum Seminariis Theologiam docuit, quorum et suasu novam tractandæ Theologiæ methodum aggressus est, qua non uni lumen afferret ingenio, sed amorem et affectum etiam una in cordibus excitaret. Huic dum incumbit operi Parisios ab Ordinis Magistro mittitur anno MDCLXXII. ubi susceptum a se consilium ita prosequitur, ut nec labori parceret, nec affectæ jam graviter valetudini minimum indulgeret. Dudum enim asthmate durissime premebatur, viribusque tabescebat. Bellovacos, levandi per aliquod tempus morbi causa, cum accessisset anno MDCLXXIV. ab Antistite invitatus est, qui Crelliensibus per Adventum ejus anni consuetas haberet, et quotidianas in Ecclesia hujus oppidi conciones. Etsi viribus impar corporis, zelo tamen ardens humeros oneri supposuit et eo concessit : dumque cum auditorum utilitate et plausu, orator enim erat facundus et fervens, strenue munus impleret, ipsoque Natali Domini die triplex pro more Missarum Sacrum obtulisset, ac concionem habuisset, mox decubuit, summoque om-

nium luctu et desiderio sequenti die xxvi. Decembris MDCLXXIV. ætatis xxxiii. servata ad ultimum usque spiritum judicii integritate, piam Deo reddidit animam : cujus corpus in eadem Ecclesia Parochiali terræ conditum est, et magno apparatu ab ejusdem Oppidi Clero civibusque parentatum. Hanc ejus lapideo sepulchro quidam noster Bellovacensis apposuit Epigraphen :

Hic jacet Rever. P. Vincentius Contenson Ordinis Fratrum Prædicatorum ætate juvenis, virtute senex, cui in hoc templo mors silentium imposuit, quod gravis morbus imponere non potuit. Concionando mori debebat, qui vivebat animarum zelo. Sensit se morientem, nascentem Christum cum prædicavit. Nec tamen Nativitas Domini mors fuit discipuli. Nam dignus videbatur cœlo qui nasceretur, cum dudum mortuus esset solo. Obiit die xxvi. Decembris MDCLXXIV.

THEOLOGIÆ MENTIS ET CORDIS

LIBER I.

DE DEO FONTE PERFECTIONIS & DE PLENITUDINE ESSENTIÆ EJUS

PRÆLOQUIUM I

SEU

Commendatio Theologiæ

In theologiæ dignitate extollenda, erudite Lector, non immorabor, cum ipsum theologiæ nomen divinum aliquid spiret, atque ad sui amorem alliciat. Nam, ut egregie tradit S. Thomas lib. 1. *cont. Gent.* cap. 2, « inter omnes hominum curas, studium divinæ sapientiæ est perfectius, jucundius, et utilius. » Perfectius quidem, quia per divinorum contemplationem homo magis ad Dei similitudinem accedit; utilius, quia per veritatis notitiam ad veram beatitudinem pervenitur; jucundius, quia nihil suavius veritate, quam omnis homo naturaliter concupiscit, et qua adepta felicitas invenitur, dicente sancto Augustino lib. 10. *Confess.* cap. 23 : « Beata vita est gaudium de veritate. » Ex his etiam, quæ sequentibus capitibus delibabo, ita te sacræ Doctrinæ amore capiendum arbitror, ut pleniora, quæ tibi vel ad legendi voluptatem honestam, vel ad fervidi studii concipiendam voluntatem inserviant, exhibere, vel stimulis concitare, vel præludiis properantem retardare minime opus sit. Agendum quidem primo est de Deo; sed antequam ipsum Divinitatis pelagus ingrediamur, sistendum est parum in littore, ut ipsius, quam tradimus, scientiæ necessitatem, naturam, ac prærogativas varias præmittamus; jaciendum enim prius est fundamentum, quam ut theologicum ædificium superstruamus. Jam vero per theologiam idem intelligimus, quod S. Doctor nomine sacræ Doctrinæ : cum enim theologia divinæ revelationi innitatur, ex articulis Fidei discurrat, de Deo, ac de rebus omnibus sacris sermonem habeat, merito sacræ Doctrinæ nomenclatura insignitur. Hujus autem facultatis cumulatam notitiam habebimus, si ejus existentiam, naturam, et proprietates exponamus.

CAPUT I.

DE NECESSITATE, ET NATURA THEOLOGIÆ.

Existentiam sacræ theologiæ demonstravero, si ejus necessitatem suadeam : sicut enim natura, ita nec gratia deficiunt in necessariis.

SPECULATIO I.

Theologia, seu facultas, quæ de Deo, rebusque divinis tractat, est necessaria in Ecclesia Dei.

Probatur duplici ratione D. Thomæ, art. 1. Prima sic proponitur. Homo, qui ad finem supernaturalem ordinatur, indiget aliqua facultate, quæ eum dirigat ad talem finem vires naturales ingenii excedentem. Atqui hoc præstari nequit per scientias humanas, vel philosophicam ullam disciplinam; cum

earum objectum intra naturæ limites circumscribatur. Ergo ad hunc finem necessaria est facultas superior, quam theologiam nominamus. Nec dicas, ad finem illum adsciscendum sufficere fidem. Nam fide quidem detegitur finis supernaturalis, sed minime explicatur ; igitur præter fidem opus est theologia, per quam fides nostra « gignitur, nutritur, roboratur, defenditur, » ut ait August. lib. 19. *de Trinit.* cap. 7 ; qua poscenti fidei nostræ ratio redditur, juxta præceptum Principis Apostolorum ; qua fides, religioque orthodoxa credibilis omni genere argumentorum fit, et defenditur adversus hæreticos, qui propterea totis viribus theologiam impetunt, ejusque interpretibus maledicunt. Nec mirum, quia, ut lepide ait Melchior Cano, « agnoscunt lupi canes, et eos odio prosequuntur » : sic theologorum nomen hæreseon fautoribus invisum est, et exosum novatoribus, quorum insidias scholastici præcavent.

Secunda ratio S. Thom. sic ampliori forma declaratur. Etiamsi homo non esset ad finem supernaturalem ordinatus, nec indigeret edoceri mysteria, quæ sola fide innotescunt, tamen necessaria esset illi theologia, qua erudiretur de veritatibus etiam illis quæ de Deo naturali lumine cognosci possunt : ergo theologia est simpliciter necessaria. Probatur antecedens. Veritates de Deo naturaliter cognoscibiles, et per solam rationem investigatæ, et a paucis, et post longum tempus, et cum admixtione multorum errorum obtentæ sunt. A paucis quidem, tum propter complexionis indispositionem, qua multi naturaliter ad scientias inepti sunt ; tum propter pigritiam humani ingenii a labore abhorrentis. Post longum tempus, tum quia scientia de Deo omnium scientiarum naturalium apparatum supponit, et ideo metaphysica, quæ de rebus divinis disputat, ultimo addiscitur ; tum quia status juventutis variis passionum motibus fluctuans, non parum impeditur, nam animus quiescendo fit sciens, ut ait philosophus; tum propter multiplicia vitæ civilis negotia, quibus animus a studiis divertatur necesse est. Denique cum admixtione multorum errorum illi pauci post incredibiles exantlatos labores ad divinorum notitiam pervenirent, tum propter humani intellectus in judicando debilitatem, tum propter diversas sapientum opiniones, tum propter sophistarum argutias. Unde ipsi scientiarum humanarum patres, et coryphæi in tot, et tantos errores lapsi sunt. Ergo necessaria est aliqua facultas divinæ revelationi innixa, qua veritates divinæ etiam naturaliter cognoscibiles, et a multis, et per breve tempus, et absque permixtione erroris comparentur. Quod promiserat Isaias in lege nova futurum, dum ait, c. LIV : *Ponam universos filios tuos doctos a Domino.*

Objicies : Multi sunt abusus in theologia scholastica, tot nimirum inutiles subtilitates, quæ citra salutis dispendium ignorari possent, et deberent ; cui enim bono tam spinosa metaphysicarum difficultatum altercatio, quibus docemur disputare, non vivere? Scholæ namque factionibus plenæ sunt. Ergo theologia non modo non est necessaria, sed potius est inutilis, et noxia.

Respondeo cum sapientissimo theologo Melchiore Cano lib. 8. *de Locis*, plures in multorum theologorum tractationes irrepsisse abusus. « Sunt enim (inquit) quidam theologi ascriptitii, qui universas quæstiones frivolis argumentis absolvunt, et pondus rebus gravissimis detrahunt. » In illis Bibliorum testimonia rarissima, Conciliorum mentio nulla ; nihil redolet ex antiquis Patribus, nihil ex gravi philosophia ; et tamen, si superis placet, theologi vocati sunt, cum nihil aliud egerint, quam sophismatum fæces in scholas inferre. Imo fuerunt, et adhuc sunt nonnulli quasi ad discordiam nati, qui tunc optime disseruisse se putant, cum contra doctiores dixerint. Nec tam verum invenisse velle videntur, quam concertationibus, rixisque totas chartas implere. Sed hic defectus, et mala similia, si quæ sint, non scholæ, sed hominum vitio contingunt ; et propter nonnullorum excessus non est omnium corona traducenda. Sed hos abusus, Deo bene dante, præcavebimus. Cæterum theologia in se spectata, non potest non esse utilis, cum doceat quemadmodum Fides catholica et piis opituletur, et adversus impios, qui eam expugnare moliuntur, defendatur. « Disputationis disciplina (inquit August. lib. 2. *de Doct. Christ.* cap. 31.) ad omnia genera quæstionum, quæ in litteris sanctis sunt, penetranda, et dissolvenda plurimum valet ; tantum ibi cavenda est libido rixandi, et puerilis quædam ostentatio decipiendi adversarium. »

Dices : Apost. I. Cor. I. diserte docet, quod Deus *stultam fecit sapientiam hujus mundi*, quod *placuit Deo per stultitiam præ-*

dicationis salvos facere credentes. Et c. II. addit: *Sermo meus non in persuasibilibus humanæ sapientiæ verbis, sed in ostensione spiritus, et virtutis; ut fides nostra non sit in sapientia hominum, sed in virtute Dei.* Ergo ad salutem sufficit simplex prædicatio fidei, nec requiritur in Ecclesia tanta theologorum sapientia.

Respondetur, Deum in nascentis Ecclesiæ exordio ad demonstrandam suæ virtutis omnipotentissimam potestatem noluisse adhibere ad conversionem orbis prudentes, et sapientes sæculi, sed humiles piscatores, ut soli gratiæ divinæ, non hominum industriæ tam grande opus tribueretur. Sed in decursu temporis, religione jam propagata, sacri Doctores materias fidei, alii cum omnigenis eloquentiæ floribus, alii cunctis argumentorum nervis adornarunt. Addit D. Bern. serm. 36. *in Cant.* Apostolum non id dixisse in sugillationem scientiæ, quasi reprehendere doctos, aut prohibere studia litterarum voluerit, sed solum damnavit nimis affectatam, vel ambitiosius quæsitam humanæ sapientiæ operam, et gloriam. « Non ignoro (inquit) quantum Ecclesiæ profuerint litterati sui, sive ad refellendos eos, qui ex adverso sunt, sive ad simplices instruendos; legi enim, quia tu repulisti scientiam, repellam et ego te: legi, qui docti fuerint, fulgebunt sicut stellæ in perpetuas æternitates. » Non prohibet ergo Apostolus sapere, sed sapere vult ad sobrietatem, non reprobat scientiam, sed vult nos scire quomodo oporteat scire, nempe quid, quo studio, quo ordine, quo fine, ut ibi mire prosequitur Bernardus.

REFLEXIO.

Si adeo necessaria est theologia in Ecclesia, vide quam damnanda sit incuria tua, si sacris dicatus, vel in ecclesiastica dignitate constitutus, vel saluti animarum instituti tui vocatione addictus scientiam, et sacræ Doctrinæ studium negligis. Quomodo, uti teneris, poteris esse *sal terræ, lux mundi:* quomodo requiretur lex ex ore tuo? et parvulis doctrinæ panem petentibus quomodo franges? Sane sicut recta hominis constitutio duobus oculis, ambabus manibus, binis auribus, utroque pede consurgit: sic vir omnis, sed præcipue Ecclesiæ minister, scientia, et pietate constare debet. Hæ sunt duæ alæ Seraphim juxta expositionem Bernardi serm. 4. *de Verb. Isaï.*: « Opinor, inquit, non incongrue per pennas istas agnitionem, et devotionem intelligi posse, quibus in eum, qui supra cœlos est, Seraphim rapiuntur. » Cito ruet qui una tantum ala volare contendit; ubi vero intelligentiam charitas, agnitionem devotio comitatur, volet secure quisquis hujusmodi est, volet sine fine, quia volat in æternitatem.

SPECULATIO II.

Theologia est vera scientia, cujus objectum formale est Deus.

Prior pars probatur. Theologia est cognitio certa parta per discursum: ergo est vera scientia. Antec. constat. Nam theologia discurrit circa res divinas majori certitudine, et firmitate, quam ulla scientia naturalis circa suum objectum, quia reducit suas conclusiones ad principia omnem naturalem certitudinem excedentia, nimirum ad articulos fidei. Conseq. vero probatur. Sufficit ad rationem scientiæ, ut per ipsam intellectus firmiter adhæreat vero; nam, cum veritas sit finis omnium scientiarum, tunc profecto scientia censenda est habere suam essentialem perfectionem, quando per illam intellectus consequitur veritatem, eique firmiter adhæret. Imo ideo solum evidentia actualis exigitur ad perfectionem scientiæ, quia per eam juvatur intellectus ad hoc, ut habeat certiorem, et immobiliorem veritatis assensum. Unde, si absque evidentia haberi potest talis firma certitudo, sine illa etiam obtinebitur perfectio essentialis scientiæ. Ergo si theologia sit cognitio certa parta per discursum, est etiam vera scientia.

Ex quibus solutum manet præcipuum argumentum oppositæ sententiæ, quod in illa carentia evidentiæ innititur. Nam, quamvis ad perfectum statum scientiæ exigatur evidentia, ut intellectus adhæreat veritati, non solum fortiter, sed etiam suaviter, tamen hoc non requiritur ad perfectionem essentialem, modo certitudine immobili gaudeat. Adde quod, licet theologia per accidens sit obscura, quia in nobis conjungitur fidei, quæ est *argumentum non apparentium*, ut ait Paulus, et *lucerna lucens in caliginoso loco*, ut dicit Petrus, tamen theologia per se postulat evidentiam, et conjungi cum lumine gloriæ, cui subalternari postea dicemus.

Unde non desinit habere veram scientiæ rationem, sicut habitus, qui per accidens ex dispositione subjecti esset facile mobilis, non desineret esse verus habitus, si per se exigeret firma, et immobilia principia. Ex quibus etiam intelliges, quid sibi velint Aristoteles et D. Thom. cum ad scientiam requirunt evidentiam. Nam vel loquuntur de scientia in statu perfecto, vel de evidentia aptitudinali, quam debet habere omnis scientia inclinando ad evidentiam actualem.

Objicies : Illa facultas non est scientia, sed opinio, quæ elicit actus opinativos. Sed theologia elicit multos actus opinativos, ut cum discurrit circa conclusiones probabiles, de quibus sunt tot doctorum sententiæ : quæ sane discordia argumento est, de illis dari solam opinionem, non certitudinem convincentem. Ergo theologia non est scientia.

Huic argumento respondent multi, etiam Thomistæ, habitum scientiæ elicere actus opinativos, non primario, sed secundario, et minus principaliter, non defectu scientiæ, sed scientis : sicut generans non semper producit effectum perfectum, sed aliquando imperfectum, et monstruosum, ob aliquod impedimentum, vel incapacitatem materiæ. Verum hæc solutio ingentes patitur difficultates. *Primo* ex illa sequitur, nullum dari habitum opinativum, contra omnes dialecticos in libris posteriorum ; siquidem scientia omnis poterit secundario se extendere ad actus opinativos intra sphæram sui objecti. *Secundo* implicat potentiam, vel habitum ferri extra suum objectum formale specificativum : objectum autem formale, et specificativum scientiæ est verum certo, et immobiliter notum per medium infallibile ; objectum verò opinionis est verum cum formidine cognitum, et per medium fallibile, et mutans. *Demum* actus opinativi sæpe repetiti generant habitum, vel perficiunt præcedentem : sed non perficiunt habitum scientiæ. Ergo generant habitum opinionis, qui postea similes actus opinionis elicit. Unde

Respondeo, theologiam, et cæteras omnes scientias habere sibi adjunctos habitus opinativos subordinatos, et veluti ministrantes, quorum est elicere actus opinativos pertinentes ad objectum talis scientiæ. Nec propterea dicendum erit, dari plures theologias ; quia habitus opinativus scientifico subjicitur, et deservit in ordine ad idem objectum ; et teste philosopho, « ubi sunt plura propter unum, ibi est unum tantum. »

Objicies iterum : Scientia non agit de singularibus, nec de contingentibus ; sed tantum de universalibus, et necessariis. At theologia agit de Deo entium singularissimo, et de actibus humanis, utique contingentibus. Ergo non est scientia.

Respondeo quod, licet non possit dari scientia de singularibus creatis, quæ infallibilem certitudinem non habent, sed variabilem, et contingentem, potest tamen dari scientia de singulari necessario, qualis est Deus : imo et de aliis quibuscumque singularibus revelatis, quibus divina veritas immobilem præbet certitudinis firmitatem. De actibus autem humanis agit theologia in communi ; de casibus vero particularibus, ex principiis inconcussis legis æternæ, Evangelii, et traditionis Ecclesiæ, quibus nihil firmius, et fundatius.

Posterior pars, quæ tradit objectum theologiæ, sic ostenditur. Illud dicitur a philosophis objectum formale, et specificativum alicujus scientiæ, cujus cognitio principaliter quæritur, et ad quod reducuntur omnia, quæ traduntur in tali disciplina. Atqui id, quod principaliter inquirit theologia, est cognitio Deitatis, et ea quæcumque tractat, reducit ad Deum, vel tanquam pertinentia ad ipsummet per modum proprietatis, ut cum agit de attributis, et personis Divinis ; vel per modum effectus, cum ad creaturas descendit ; vel tanquam media ad Deum perducentia, vel abducentia, ut cum edisserit de virtutibus, gratia, legibus, Sacramentis, vitiis et peccatis. Ergo theologia habet Deum pro objecto formali, et specificativo.

Objicies : Ad rationem objecti specificativi et totalis requiritur quod possit prædicari de omnibus partibus scientiæ, sicut ens naturale prædicatur de omnibus partibus physicæ, ens rationis de omnibus, et singulis logicæ partibus. Atqui Deus non potest prædicari de omnibus partibus theologiæ, imo de nullo, nisi de se ipso. Ergo, licet sit præcipua pars objecti theologiæ, non est tamen objectum formale totale, sed potius ens Divinum cognoscibile per revelationem, ut etiam tradit S. Thom. q. 1 *Prologi*, l. 1. *Sent.*

Resp., non esse necesse, ut objectum formale prædicetur in recto de omnibus, quæ traduntur in scientia, sed sufficere, quod prædicetur in obliquo, ut loquuntur : id est, requiritur ut omnia, quæ theologus tractat, in ordine ad Deum consideret, v. g., non est

necesse, quod Deus prædicetur de virtutibus, sed requiritur ut theologus agat de virtutibus, prout dicunt ordinem ad Deum, alias pertinet ad ethicam de eis disputare. Sicut licet charitas alia præter Deum amet, de quibus Deus non prædicatur, solus tamen Deus summe dilectus est objectum charitatis, quia nihil diligit, nisi in ordine ad Deum. Fateor tamen objectum extensivum, prout amplectitur formale, et materiale, esse ens divinum, vel ens revelabile, et de hujusmodi objecto loquitur S. Thom. loco citato *Sentent.*

REFLEXIO.

Vide quam pura sit, et immaculata theologiæ nostræ occupatio. Deum solum quærit, nec aliud quodcumque objectum qualibet dignitate insigne, ne quidem inspicere dignaretur, nisi in illo divinus quidam ordo, et veluti radius eniteret. Vera divinæ scientiæ æmulatrix, quæ primario essentiam divinam, tamquam objectum unicum contemplata, inde ad creaturas divinam eminentiam deficienter adumbrantes secundario fertur. Hic etiam unicus Christianæ perfectionis scopus *quærere primum regnum Dei;* cæteris vero eatenus attendere, quatenus ad gloriam Dei perducunt. Eleganter, nec minus pie D. Leo serm. 5. *de Jejun.* 7. *men.* cap. 3 : « Duo amores sunt, ex quibus duæ prodeunt voluntates, ita diversi qualitatibus, sicut dividuntur auctoribus. Rationalis enim animus, qui sine dilectione esse non potest, aut Dei amator est, aut mundi; in dilectione Dei nulla nimia; in amore mundi cuncta sunt noxia : et ideo æternis bonis inseparabiliter inhærendum, temporalibus vero transeunter utendum est, ut peregrinantibus nobis, et ad patriam redire properantibus, quidquid de prosperitatibus mundi hujus occurrerit, viaticum sit itineris, non illecebra mansionis. »

SPECULATIO III.

Theologia sub divina revelatione virtuali, et veluti magisterio procedit; unde est una simpliciter scientia.

Prima pars ut intelligatur, sciendum, præter formale objectum *quod*, quod consideratur ab aliqua scientia, debere etiam assignari rationem, sub qua procedit, seu lumen, et principia, quibus dirigitur ad tale objectum contemplandum. Sicut potentia visiva considerat pro objecto formali coloratum, ratio vero *sub qua* illud inspicit, est lux. Sic physica considerat corpus sub ratione mobilis; medicina sub ratione sanabilis. Quo supposito,

Probatur ex discrimine, quod fidem inter, visionem beatam, metaphysicam, et theologiam nostram invenitur, quæ enumerata licet in hoc conveniant quod Deum respiciunt, in hoc tamen differunt quod diverso calle procedunt, et sub diverso lumine ad Deum tendunt. Fides enim Deum inspicit sub lumine immediatæ revelationis; nullo enim inclinatur motivo, ut credat Deum esse trinum, nisi quia Deus revelavit. Visio beata Deum intuetur per lumen gloriæ, quo perfunditur intellectus beatus, divinam essentiam ut in se est detegens. Metaphysica vero de Deo disputat, lumine ex creaturis mendicato. At vero theologia nostra circa Deum occupatur lumine ex principiis revelatis, mediante discursu, emanante. Ergo merito diximus revelationem virtualem, seu mediatam esse rationem *sub qua* theologiæ, quia virtus, et efficacia assensus fidei circa articulum revelatum fluit, et transit mediante discursu usque ad assensum conclusionis legitime deductæ. V. g., isti propositioni *Christus est homo* assentior immediate per fidem, quia conceptis verbis habetur in Scripturis : isti vero *Christus est risibilis* assentior, quia Deus revelando primam, revelavit etiam virtualiter secundam, quæ per discursum necessario ex prima profluit; et hoc est quod intelligimus nomine *revelationis virtualis, et Magisterii Divini.* Ex quibus sine ullo negotio solves quidquid opponi posset contra hanc partem.

Secunda pars habet plures adversarios extra scholam S. Thom. qui credunt omnem scientiam totalem, subindeque theologiam ipsam constare multis habitibus partialibus, qui diversis demonstrationum actibus gignuntur, et uniuntur inter se, et per realem unionem, ut quidam volunt, et per aggregationem solum, cum aliqua tamen subordinatione, eo fere modo, quo temperamentum hominis dicitur unum, licet constet ex multis realiter distinctis. Sententia tamen quam tradit D. Thom. hic, art. 3. et ubicumque tractat de unitate habituum, et scientiarum,

Probatur et a priori, et a posteriori. A priori quidem, quia theologia, licet agat de multis, ea tamen omnia considerat in ordine ad Deum, et quatenus divina revelatione innotescunt: ergo vere est una specie scientia. Antec. patet ex dictis speculum præced. et 1. parte istius. Conseq. vero probatur. Habitus non distinguuntur, nec multiplicantur, nisi penes distinctionem objectorum formalium, et penes diversam rationem, sub qua illa attingunt, ut est communis doctrina philosophorum, qui nunquam adinvenerunt certiorem regulam ad discernendam diversitatem, vel unitatem scientiarum, vel habituum, vel potentiarum; sed si theologia omnia considerat in ordine ad Deum, et sub lumine divinæ revelationis, unicum habet objectum formale, ut ex hactenus dictis est apertum. Ergo est unica specie, et indivisibilis scientia.

Confirmatur a posteriori, et simul præoccupantur adversariorum objecta. Sufficit indivisibilis qualitas in theologia, ut se extendat ad omnes conclusiones, quas elicit in toto suo decursu : ergo non sunt plures admittendi habitus. Conseq. patet, frustra enim fit per plura, quod potest fieri per pauciora, nec sunt multiplicanda entia sine necessitate. Antec. vero ostenditur. Una, et eadem potentia intellectiva realiter indivisibilis potest se extendere ad plura, et diversissima intelligibilia, licet unum sit alio difficilius : eadem potentia visiva ad omnia visibilia : unus habitus infusus ad plura contenta intra suum objectum, puta eadem fides ad omnia credibilia, licet distinctæ sint in diversis articulis difficultates : eadem caritas ad omnia diligibilia, licet difficilius sit diligere inimicum, quam amicum : eadem prudentia ad omnia agibilia, quantumvis in diversis materiis novæ occurrant difficultates evincendæ. Ergo similiter una, et eadem indivisibilis theologia poterit se extendere ad omnes conclusiones contentas intra sphæram sui objecti : nam ideo illa omnia recensita sunt unica qualitas, quia feruntur in objecta sua partialia sub una ratione formali omnibus communi, quantumcumque emergant diversæ difficultates. Quidni similiter theologia erit una ; licet feratur ad plures conclusiones intra ambitum sui objecti comprehensas, quantumvis una sit alia difficilior? In qua nova difficultate innititur præcipuum oppositæ sententiæ fundamentum, ad quod proinde responsum manet.

Confirmatur amplius. Si theologia non esset simplex qualitas, sed constaret pluribus partialibus, non esset ens per se, sed per accidens, et per aggregationem; si quidem constaret pluribus habitibus completis ; nam primus habitus per primam demonstrationem generatus, vere ponitur in prædicamento qualitatis, et similiter secundus; ex pluribus autem entibus completis non potest fieri ens per se, sed per accidens. Atqui theologia non potest dici ens per accidens, et per aggregationem (quidquid dicant aliqui moderni, id ultro admittentes de omni scientia totali) eo modo, quo acervus lapidum, vel temperamentum; quia sic destruitur omnino unitas scientiarum, et eadem facilitate dicere poterunt, omnes scientias esse unicam scientiam, omnes virtutes esse unicam virtutem utpote in eodem intellectu vel voluntate congregatas. Ergo

Pro pleniori solutione objectionum, habeto semper præ oculis, omnia adversariorum argumenta posse in ipsos retorqueri, quatenus admittunt potentias naturales, et habitus infusos esse simplices qualitates.

Objicies : Illa scientia non est unica, quæ habet multiplicitatem partium; sed theologia habet multiplicitatem partium, alia enim pars agit de Deo, alia de Angelis, alia de hominibus, etc.; ergo theologia non est unica.

Confirmatur. Ubi diversæ difficultates, ibi ponendi sunt diversi habitus, non enim dantur habitus, nisi ad eas superandas : atqui sæpe theologus habet facilitatem ad unam conclusionem, patiens difficultatem circa aliam, ut experientia compertum est; ergo in theologia sunt diversi partiales habitus.

Confirmatur secundo. In theologia dantur plures actus, et demonstrationes diversissimæ : sed quælibet demonstratio producit suum habitum partialem facilitantem ad similes actus; non enim est potior ratio, cur una producat habitum, magis quam altera : igitur idem quod prius.

Respondeo, quod si hæc argumenta aliquid probarent, concluderent etiam, dari unum intellectum de universalibus, alium de singularibus, aliam charitatem circa amicum, aliam circa inimicum, cum sint diversi actus eliciendi, distinctæque difficultates in eliciendis illis actibus : et certe si in moralibus tot essent virtutes, quot sunt earum actus diversi, et materiæ distinctæ,

admittendæ essent innumeræ misericordiæ, et justitiæ : quod est reddere virtutes monstruosas. Nam ut lepide ait Soto, quis dixerit esse plures habitus justitiæ in mercatore, alium ad emendum frumentum, alium ad vendendum vinum, et singulis mundinis novos sibi habitus comparare ? Itaque sufficit unicus habitus, qui semel acquisitus ad omnia alia se extendit, quæ in eadem ratione formali objecti conveniunt ; sicque idem habitus theologiæ agit de Deo, Angelis, et hominibus.

Ad primam confirmationem respondeo, habitus non multiplicari propter novas difficultates accidentales, quæ proveniunt ex defectu applicationis rationis formalis ad tale objectum, vel defectu exercitii removentis impedimenta, vel ex alia circumstantia, quæ se tenet ex parte operantis, qui forte nondum comparavit, vel ordinavit sufficientes species ; alias tot essent habitus, quo species rerum ordinandæ : solum ergo debent multiplicari habitus propter novam difficultatem essentialem, et est illa, quæ provenit ex diversa ratione formali objecti. Difficultates autem allegatæ sunt tantum accidentales, quæ non exigunt novi habitus productionem, sed usum, et exercitium præcedentis. Quæ difficultas accidentalis non est contra rationem habitus, ut patet in virtutibus infusis, in Sacramentis, et justificatione, quæ non tollunt hujusmodi accidentalia impedimenta.

Ad secundam confirmationem simili distinctione respondetur, dari in theologia plures demonstrationes pertinentes ad idem formale objectum, non ad diversum ; unde secunda demonstratio, si invenit habitum productum, ipsum non generat, sed extendit ad novam conclusionem, sicut lux extenditur ad illustrandos diversos colores, non additione lucis, sed nova sui applicatione : sicut anima extenditur ad informandas diversas partes materiæ, non additione sui, sed incremento materiæ, cui applicatur : sicut relatio prædicamentalis fertur ad plures terminos materiales, invariata manens : sicut charitas amans amicum, inimicum etiam amplectitur, et sic de aliis. Ex quo fit etiam quod cum quis admittit facilitatem circa primam conclusionem, cujus obliviscitur, remanente memoria circa alias, non propterea corrumpitur habitus, sed solum desinit se extendere ad illam ; sicut non perit anima, dum desinit informare brachium aridum.

REFLEXIO.

Si theologia nostra Deum unice considerat, si omnia reducit ad Deum, si divino solum lumine procedit, ut per hoc una sit, profecto non theologus dicendus es, si aliquid extra Deum tuis in studiis, vel actibus quæras : nec unicus eris, sed multiplex, foris theologus, intus paganus, similis his de quibus dicitur : *In corde et corde loquuti sunt*, et rursum : *Væ duplici corde*, quia dum ad multa cor nostrum dilabitur, continuo dividitur, et multiplex evadit. Verus Theologus D. Thomas, qui Christo opera sua inauguranti, et quam vellet mercedem scisciti respondit, « non aliam, nisi te ipsum. » Vide etiam quo lumine procedebat, de quo scriptum est « nunquam se lectioni, aut scriptioni dedit, nisi post orationem ». Legerat nimirum præclarum illud August. monitum in Ps. CXLVI : « Ex luce Dei consilium nobis demus. » Id est, omnia lumine divino inspiciamus, singula prævia oratione resolvamus, in dubiis non fallacem humanæ rationis regulam, vel mendaces filiorum hominum stateras, sed Deum consulamus, ut impleamus illud Ps. CXVIII : *Lucerna pedibus meis verbum tuum, et lumen semitis meis.* Sic erimus veri theologi, et sub divino Magisterio unitatem illam obtinebimus, qua Deum ipsum vulnerabimus ; dicit enim de anima contemplante, et quærente se : *Vulnerasti cor meum in uno oculorum tuorum.*

CAPUT II.

VARIÆ THEOLOGIÆ DOTES PERCENSENTUR.

Tam nobilem theologiæ naturam, quæ ex objecti dignitate pensatur, non potest non comitari innumerabilis honestas proprietatum. Eas ad quinque reduco. *Primo* scientiæ Dei et Beatorum subalternatur. *Secundo*, est formaliter eminenter speculativo-practica. *Tertio*, est vera sapientia. *Quarto*, est certior omni habitu, et scientia naturali. *Quinto*, est entitative supernaturalis.

SPECULATIO I.

Theologia scientiæ Dei et Beatorum subalternatur, estque formaliter simul, et eminenter speculativo-practica.

Prima pars, seu prima prærogativa ut

suadeatur, sciendum, quod sicut scientia subalternans est illa, quæ sub se aliam continet, ita subalternata est ea, quæ sub alia continetur. Tribus autem modis potest una scientia contineri sub alia. *Primo*, ratione finis, quando scilicet finis unius subordinatur fini alterius, v. g. finis artis dolandi lapides subordinatur fini artis ædificatoriæ; quod est ædificium. *Secundo*, ratione principiorum, quando una scientia mutuatur aliquod principium ab altera, licet habeat sua propria. Sic omnes scientiæ possunt dici subalternatæ metaphysicæ a qua omnes aliquod principium desumunt, quod si omnia omnino principia ab alia accipiat, ei stricte subalternabitur. *Tertio*, ratione objecti, quando objectum unius continetur subjecto alterius, vel potius est ipsummet subjectum scientiæ superioris, addens aliquam differentiam accidentalem ; sic musica subalternatur arithmeticæ, quia supra numerum, qui est objectum istius, addit differentiam harmonici, vel sonori; objectum enim musicæ est numerus sonorus. Jam

Probatur. Theologia habet illa omnia enumerata respectu scientiæ Dei, et Beatorum, quæ diximus convenire scientiis subalternatis. Nam habet eumdem finem, qui est cognitio summæ veritatis, ut est in se : desumit etiam omnia sua principia a Deo, qui nobis illa communicat per fidem; habet etiam idem objectum cum aliqua differentia accidentali, nempe Deum sub lumine revelationis virtualis cognitum : accidentale enim est Deo cognoscibili, quod cognoscatur vel per lumen gloriæ, vel per lumen fidei. Ergo theologia proprie scientiæ Dei et Beatorum subordinatur.

Sed dices : Si theologia subordinaretur scientiæ beatæ, maneret in patria ; omnis enim scientia subalternata petit naturaliter conjungi suæ subalternanti, ut ab ea perficiatur, utque sibi innotescant principia, quæ credit. Sed theologia non perseverat in patria, quia cum sit filia fidei, est habitus obscurus, proindeque incompatibilis cum clara visione. Ergo theologia non subalternatur scientiæ Beatorum.

Respondeo fatendo, theologiam nostram perseverare in patria, juxta tritum illud Hieronym. *Epist. ad Paul.* pronunciatum : « Discamus in terris talem scientiam, quæ nobiscum perseveret in cœlis ». Neque enim theologia est essentialiter obscura, sicut fides, sed per accidens, ratione status, quem habet in intellectu nostro, qui quandiu peregrinatur a Domino, divina cernit in ænigmate, quas omnes obscuritatis tenebras ab ea expellet visio clara Dei, et tunc implebitur illud Apostoli, *sive scientia destruetur*, quod tamen permissive, non absolute pronuntiat, sed quidquid sit, id intelligitur de destructione imperfectionis scientiarum nostrarum, quæ tunc evacuabitur.

Urgebis : Habitus productus per actus essentialiter obscuros est essentialiter obscurus ; omne enim agens producit sibi simile. Sed theologia gignitur mediis actibus fidei, qui sunt essentialiter obscuri. Ergo theologia est essentialiter obscura, sicut fides.

Respondeo, actus fidei non generare habitum theologiæ ratione obscuritatis, quam habent, sed per tendentiam in objectum, quam important, et in qua producunt sibi simile, unde theologia non est essentialiter obscura sicut est fides. Quemadmodum habitus charitatis gignitur ab actibus amoris Dei, non prout sunt liberi, sed prout tendunt in Deum summe dilectum. Unde habitus charitatis non est essentialiter liber, sed tantum id habet in via : in patria vero, in qua perseverat (nam *charitas nunquam excidit*), actus ejus sit necessario, cum apparet omnimoda ratio boni.

Secunda pars, seu alterum theologiæ privilegium sic probatur. Theologia non sistit in sola contemplatione sui objecti, sed insuper se extendit ad operationes, quas dirigit : neque enim divinas veritates otiose solum speculatur, sed etiam tradit normam bonæ, et christianæ operationis, atque principia recte vivendi. Quorum omnium radix est, quia Deus, qui est ejus objectum, est prima veritas, et ultimus finis ; supremum intelligibile, et summum bonum. Ergo est simul objectum speculationis, et regula indefectibilis actuum humanorum, qui a fine diriguntur. Atqui rationes, quæ sunt in objecto formali, resplendent in habitu ipsum contemplante. Ergo utramque rationem speculationis, et praxeos theologia adunat.

Et sane si metaphysica est speculativa, quia primam veritatem contemplatur ; si moralis est practica, quia de ultimo fine, mediisque ad ipsum ducentibus disserit, theologia, quæ utrumque præstat, dicetur speculativo-practica, eo pacto, quo anima rationalis est formaliter eminenter vegetativa, sensitiva, et intellectualis ; et quo lux

solis dicitur virtus calefactiva, liquefactiva, et illuminativa.

Objicies : Illa scientia non est practica, cujus objectum non est operabile. Sed Deus, qui est objectum theologiæ, non est operabilis. Ergo theologia non est practico-speculativa.

Respondetur quod, sicut teste D. Augustino ad Deum non accedimus gressibus corporis, sed mentis affectibus, ita Deus non est operabilis physice, sed moraliter, quatenus est bonis, et christianis actibus assequibilis, visione tandem, et fruitione possidendus. Unde Bern. ponderans illud Psalm. XXXIII : *Accedite ad eum, et illuminamini, et facies vestræ non confundentur*, ait serm. 31. *in Cant.* : « Accedendum ad eum, non irruendum, ne irreverens scrutator majestatis opprimatur a gloria. Nec locis sane accedendum, sed claritatibus, ipsisque non corporeis, sed spiritualibus, tanquam a Domini spiritu. Qui itaque clarior, ille propinquior, esse autem clarissimum, pervenisse est. »

Fateor quidem cum D. Thoma, theologiam esse magis speculativam, quam practicam, quia magis, et diutius in divinis contemplandis immoratur : non tamen illis assentior, qui credunt in quolibet actu theologico relucere rationem speculationis, et praxis. Quid enim praxeos habet hæc speculatio, *in Deo sunt quatuor relationes?* Neque est necesse, quod adæquata ratio formalis objecti, et habitus in quolibet actu resplendeat, sicut nec quilibet actus animæ rationalis est simul vegetatio, sensatio, et intellectio.

REFLEXIO.

Si theologia speculativa simul et practica sit, certo scias te numquam absolutum theologum evasurum, quamdiu theoriam non reduces ad opus. Theologia est filia fidei, quæ sine operibus mortua est ; et ejus discipula præceptoris, qui *cœpit facere et docere*. Illis, qui discunt, et non faciunt, applicat Greg. illud Ezech. XXXIV : *Cum ipsi limpidissimam aquam biberetis, reliquam pedibus vestris turbabatis, et oves meæ, quæ pedes vestri turbaverant, hæc bibebant.* Quæ sic explicat 1. part. *Past.* cap. 2 : « Aquam limpidissimam pastores bibunt, cum fluenta veritatis recte intelligentes hauriunt. Sed eamdem aquam pedibus conturbare, est sanctæ meditationis studia male vivendo corrumpere. Aquam eorum turbatam pedibus oves bibunt, cum subjecti quique non sectantur verba, quæ audiunt, sed sola quæ inspiciunt opera pravitatis imitantur. » Succinit egregie Bern. serm. 69. *in Cantic.* : « Dabis voci tuæ vocem virtutis, si quod suades, illud prius tibi noveris persuasisse. Validior operis, quam oris vox ». Et serm. 36 : « Cibus indigestus, et qui bonam non habet decoctionem, malos generat humores, et corrumpit corpus, et non nutrit. Ita multa scientia ingesta stomacho animæ, quæ est memoria, si decocta igne charitatis non fuerit, et sic per quosdam artus animæ, mores scilicet atque actus, transfusa, nonne illa scientia reputabitur in peccatum? An non inflationes, et torsiones in conscientia sustinebit, qui hujusmodi est, sciens videlicet bonum, et non faciens ? »

SPECULATIO II.

Theologia est certior omni habitu, et scientia naturali : est etiam vera sapientia.

Prima pars tradit tertium theologiæ encomium, et probatur. Illa scientia est certior, quæ utitur medio magis vero, infallibili, et invariabili : sed theologia in deducendis suis conclusionibus utitur mediis infallibilioribus, quam sint quæcumque principia naturaliter nota, nempe articulis fide divina creditis, et revelatis a Spiritu sancto, qui est causa firmior, et immobilior, quam natura, quæ nos inclinat ad assensum primorum principiorum. Ergo certitudo theologiæ transcendit omnem certitudinem scientiæ, et cognitionis cujusvis naturalis ; cum sit innixa verbo Dei immutabili.

Confirmatur : Assensus fidei est certior omni assensu naturali, ut alias dicetur, et de eo sic loquitur Bern. in *epist. ad Innoc.* 190. *Oportet*, ante med. : « Absit ut putemus in fide aliquid dubia æstimatione pendulum, et non magis totum quod in ea est, certa, ac solida veritate subnixum, oraculis, et miraculis divinitus persuasum, stabilitum, et consecratum partu Virginis, sanguine Redemptoris, gloria Resurgentis. Testimonia illa credibilia facta sunt nimis. Scio cui credidi, et certus sum, clamat Apostolus, et tu mihi ambiguum garris, quo nihil est certius. Academicorum sunt istæ æstimationes, quorum est dubitare de omnibus, scire nihil. » Ergo et assensus theologiæ ; nam firmitas principii diffunditur, et communi-

catur conclusioni ex ipsa legitime deductæ.

Confirmatur rursus præclara doctrina D. Thomæ, qua tota hæc difficultas elucidatur. « Dicendum (inquit secunda secundæ, quæst. 4. art. 8.) quod cæteris paribus visio est certior auditu. Sed si ille, a quo auditur, excedit visum videntis, sic certior est auditus quam visus : sicut aliquis parvæ scientiæ magis certificatur de eo, quod audit ab aliquo scientifico, quam de eo, quod sibi secundum suam rationem videtur. Et multo magis homo certior est de eo, quod audit a Deo, qui falli non potest, quam de eo quod videt propria ratione, quæ falli potest. » Igitur certitudo theologiæ, quæ fundatur in articulis auditis a Deo, vel ab Unigenito, qui est in sinu Patris, major est certitudine cujuscumque cognitionis naturalis. Unde intrepide dicebat Aug. lib. 7. *Conf.* cap. 10. « Facilius dubitarem vivere me » (quæ tamen est veritas omnium naturalium notissima, et maxime sensibilis) « quam esse vera, quæ audivi. »

Objicies : Theologus interdum patitur nonnullos dubitationis motus, tum circa principia fidei, tum circa conclusiones ex iis necessario illatas, quos non experitur habens scientiam naturalem, cujus intellectus quiete adhæret veritati. Sed ubi est motus vacillationis, et fluctuationis, non est firmitas. Ergo theologia non habet omnimodam firmitatem.

Respond. illos titubantis animi fluctus non ex debilitate motivorum theologiæ, quæ immobilia sunt, provenire ; sed ex infirmitate intellectus, qui solet esse inquietus, donec videat, et clare veritatem intueatur. Certitudo autem scientiæ, sicut et natura habituum non ex subjecti dispositione, sed ex motivorum et principiorum stabili, et inconcussa firmitate pensanda est. Itaque argumentum probat duntaxat certitudinem scientiæ naturalis esse connaturaliorem, et conformiorem intellectui, qui semper prætendit veritatem videre, quod obscuritas fidei non permittit, cum potius in sui obsequium intellectum captivet, et captivando non ita suaviter pacet facultatem subjectionis impatientem, perspicuitatis amicam.

Secunda pars, quæ tradit quartum theologiæ characterem, probatur. Sapientia est cognitio rerum per altissimas causas, ut in genere ædificii ille dicitur sapiens, qui præsidet ministris inferioribus, qui dolant ligna, vel parant lapides : in moralibus ille dicitur sapiens, qui ordinat actus humanos in ultimum finem : atqui theologia considerat causam omnium altissimam, scilicet Deum, et per altissimas rationes, scilicet per articulos fidei, quos caro, et sanguis non revelavit, sed Pater, qui est in cœlis, per Unigenitum, qui est in sinu suo, cognoscit suas conclusiones, in quibus continentur motiva omnem humanam rationem transcendentia : ergo theologia est vera sapientia.

Confirmatur. Proprium est sapientiæ ferre judicium de aliis juxta illud Apostoli I. Cor. II : *Spiritualis homo judicat omnia, et ipse a nemine judicatur*. Et ratio est, quia cum sapiens res omnes in altioribus principiis consideret, ad ipsum pertinet de inferioribus ferre sententiam : atqui hoc præstat theologia, quæ non solum inferit conclusiones ex principiis, et articulis fidei, quod proprium est scientiæ, sed etiam principia aliarum scientiarum examinat, et in fidei obsequium captivat. Quin etiam ipsorum articulorum fidei credibilitatem explicat, declarat, defendit, qua in re, licet absolute fidei discipula sit, quoddam tamen in ipsam fidem exercet magisterium, quatenus illam suasibilem reddit, ejus difficultates explanat, hæreticorum oppositionibus resistit, ut omnes perveniant ad notitiam veritatis, quæ est ultimus finis creaturæ rationalis, et consequenter vera sapientis occupatio. Ergo theologia est perfectissima sapientia.

REFLEXIO.

Si sapientia de omnibus judicat, ille vere sapiens erit, et solidus theologus, cui res sapient prout sunt, ut scilicet meliora pluris, minora minus, minima minime æstimet : quia igitur Deus summum bonum est, et ea meliora, quæ magis ad Deum accedunt, profecto ille sapiens est, cui Deus super omnia, cætera vero in ordine ad Deum sapiunt, implens præceptum Apostoli dicentis Coloss. III : *Quæ sursum sunt sapite, non quæ super terram*. Hanc solidæ sapientiæ maximam tradit Bern. serm. 50. *in Cant.* : « Quis sapiens, et intelliget hæc ? Da mihi hominem, qui ante omnia quidem ex toto se diligat Deum, se vero et proximum, in quantum diligunt ipsum Deum : inimicum autem tantum aliquando forsitan dilecturum : porro parentes carnis suæ germanius propter naturam : spirituales vero eruditores suos profusius propter gratiam ; atque in hunc modum ad cætera quæque Dei ordinato in-

tendat amore, despiciens terram, suspiciens cœlum, utens hoc mundo tanquam non utens, et inter utenda, et fruenda intimo quodam sapore discernens, ut transitoria transitorie, et ad id duntaxat, quod opus, et prout opus est, curet, æterna desiderio amplectatur æterno ; talem, inquam, da mihi hominem, et ego audacter illum sapientem pronuntio, cui nimirum quæque res revera sapiunt prout sunt, et cui in veritate, atque securitate competit gloriari, et dicere, quia ordinavit in me charitatem. Sed ubi ille, aut quando ista? » Examina te, et responde, Lector.

SPECULATIO III.

Habet insuper theologia, quod sit entitative supernaturalis.

Hæc quinta theologiæ excellentia est magis controversa. Plures enim asserunt theologiam esse duntaxat radicaliter, originative, et præsuppositive supernaturalem, quatenus tota innititur articulis fidei, utique supernaturalibus, circa quos exponendos, illustrandosque occupatur, et ex quibus suas deducit conclusiones : cæterum negant ipsam esse entitative supernaturalem. Sed nos opinamur quod si sit radicaliter supernaturalis, est etiam entitative talis. Nam, ut dicitur Rom. II : *Si radix sancta, et rami.*

Probatur primo a priori. Illa scientia est entitative supernaturalis, cujus objectum specificativum est supernaturale, et cujus ratio formalis, sub qua illud considerat, est etiam supernaturalis : atqui objectum theologiæ est supernaturale : ratio etiam sub qua illud contemplatur est pariter supernaturalis. Ergo theologia est entitative supernaturalis. Major est in confesso apud omnes, quale enim objectum formale, talis est scientia, et habitus; et plane repugnat, quod aliqua potentia, vel habitus entitative naturalis respiciat objectum supernaturale tanquam sibi proprium, connaturale, et proportionatum. Minor etiam videtur manifesta : nam objectum theologiæ est Deus consideratus secundum illas rationes, quæ superant omnem naturam creatam, vel creabilem, uno verbo, prout cognoscitur a fide, quæ utique fertur ad Deum ut auctorem supernaturalem. Ratio etiam, sub qua theologia Deum contemplatur, est quoque supernaturalis : per hoc enim distinguitur a metaphysica, quod ista agit quidem de Deo, sed lumine a rebus naturalibus mutuato, et quoad rationes ex creaturis cognoscibiles : at vero theologia de Deo tractat sub lumine divinæ revelationis, nec aliis principiis, mediis, aut motivis utitur, quam articulis supernaturalibus fidei.

Confirmatur. Præmissæ vere, et realiter influunt in conclusionem in genere causæ efficientis, ut docetur in logica : ergo præmissa supernaturalis non potest non influere supernaturalitatem in conclusionem a se derivatam; causa enim efficiens id dat, quod habet, et producit sibi simile quantum potest : atqui præmissæ theologiæ sunt supernaturales, cum sint ipsi articuli fidei divinæ : ergo conclusiones theologicæ ex eis necessario deductæ erunt vere supernaturales. Atque adeo habitus theologiæ hujusmodi assensibus productus, et similes producens erit entitative supernaturalis ; facultas enim, quæ habet et objectum supernaturale, et motiva supernaturalia, si supernaturalis non sit, nihil erit quod entitative supernaturale dici possit.

Respondent, theologiam agere quidem de Deo, rebusque supernaturalibus, atque etiam ex articulis fidei procedere, sed mediante discursu naturali, ideoque ipsam esse entitative naturalem. Adduntque articulos fidei dupliciter considerari ; primo in se, ut dicunt ordinem ad primam veritatem revelantem, secundo quatenus dicunt ordinem ad conclusiones : primo modo aiunt principia theologiæ esse supernaturalia, non secundo, prout scilicet dicunt ordinem ad conclusionem.

Sed contra, licet theologus utatur discursu, tamen ratio, et motivum assentiendi conclusioni deductæ non est discursus, sed veritas fidei per discursum applicata ; sicut ratio calefaciendi in igne non est approximatio, sed calor per approximationem applicatus. Atqui ratio formalis scientiæ pensanda est ex motivo formali assentiendi, non ex discursu applicante, ut patet in syllogismo probabili producente opinionis habitum, et in demonstrativo producente scientiam ; quia, licet uterque habitus producatur per discursum, medium tamen in utroque syllogismo est diversum, ex quo promanat diversus habitus. Ergo theologia, cujus ratio formalis, et motivum unicum, propter quod assentitur conclusionibus, supernaturale est, supernaturalitatem obtinebit, quamvis discursus sit naturalis.

Confirmatur, radicitusque evellitur equivocatio, qua opposita sententia laborare videtur. Certum est, quod theologia discurrit. Quid mirum? vel quid inde? hoc enim omnibus omnino scientiis commune est. Physica, v. g., discurrit circa ens naturale; metaphysica circa ens reale. An ne propterea discursus est ratio formalis hujusmodi scientiarum? Minime sane, sed media uniuscujusque scientiæ, et principia, quibus innititur, habent, quod sint ratio formalis illius. Ita similiter theologia discurrit circa divina, et supernaturalia: ergo ne propterea discursus est ratio formalis theologiæ? Nequaquam. Sed est lumen divinæ revelationis, et firmitas articulorum fidei, qui debent quidem applicari per discursum, sicut et principia omnium scientiarum ex directione logicæ in conclusiones derivantur; sed ipse assensus articulorum producit assensum conclusionis, et in scientiam influit. Ergo quod theologia utatur discursu, hoc prorsus nihil facit ad naturalitatem, vel supernaturalitatem habitus, quæ potius venanda est ex objecto formali, et ex motivis, quibus scientia innititur.

Res exemplo fiet illustrior. Ad deducendam hanc conclusionem, *Christus est risibilis*, ex hoc principio fidei, *Christus est homo*, assumitur propositio universalis, *omnis homo est risibilis*, tanquam ministra, et conditio, qua applicatur, et simul explicatur præmissa supernaturalis, et hoc propter statum intellectus nostri, qui indiget hujusmodi forma artificiosa. Itaque assentitur intellectus conclusioni theologicæ per discursum quidem, sed non propter discursum, sed solum propter motivum fidei discursu applicatum. Ergo si tale motivum sit supernaturale, quantumvis applicatio sit naturalis, non potest non infundere supernaturalitatem conclusioni theologicæ.

Quod vero addunt, principia theologiæ esse supernaturalia in se, et per ordinem ad veritatem revelantem, non vero per ordinem ad conclusiones, omnino infirmum est. Tum quia operari sequitur esse; unde si esse hujusmodi principiorum sit in se supernaturale, operari ipsorum, qui est influxus in conclusionem, erit supernaturale. Tum quia omnino falsum est in demonstratione theologica dari duplicem assensum præmissarum, alterum, qui feratur in præmissas secundum se, alterum, qui feratur in præmissas, ut sunt causæ conclusionis; hunc enim duplicem assensum negat manifesta experientia, nec ullus unquam dialecticus excogitavit. Unde eodem plane assensu theologus fertur in præmissas secundum se, et in easdem ut inferunt conclusionem, sed assensus præmissarum secundum se est supernaturalis. Ergo et assensus earumdem, ut inferunt conclusionem, supernaturalis quoque est.

Probatur secundo a posteriori. Theologia iis insignitur dotibus, quæ non nisi scientiæ supernaturali competere possunt. Ergo theologia est entitative supernaturalis. Probatur antecedens. Scientia, quæ subalternatur habitui supernaturali, debet esse supernaturalis; scientia enim subalternans, et subalternata sunt ejusdem ordinis, et repugnat aliquid naturalis ordinis per se pendere ab aliquo supernaturali, et postulare illi naturaliter conjungi; nam hoc est contra ea, quæ communiter docentur in materia de gratia, ubi monstratur, nihil pertinens ad ordinem entitative naturalem, per se disponere, vel connecti cum ente supernaturali. Scientia quoque, cujus certitudo transcendit omnem certitudinem naturalem creatam, et creabilem, est plane naturali major, proindeque supernaturalis; sicut si daretur numerus omni finito numero producibili major, procul dubio esset infinitus. Demum scientia, quæ est ita eminens, ut adunet differentias divisivas habituum, et scientiarum naturalium, scilicet rationem speculationis, et praxeos, profecto debet esse ordinis superioris ad scientias naturales.

Atqui theologia his omnibus proprietatibus tanquam specialibus characteribus, et singularibus monilibus fulget, ut ex hactenus dictis constat, nec inficiantur auctores, qui ex adverso sunt: nam theologia per se subordinatur scientiæ Beatorum, et fidei supernaturali, tanquam ejus vicariæ, postulatque theologia visioni beatæ conjungi; pollet etiam certitudine supra omnem naturalem etiam primorum principiorum elevata: denique rationem speculationis, et praxis in sua perfectione conciliat, et ideo est impressio scientiæ Dei, ut loquitur D. Thomas. Ergo theologia habet omnes proprietates facultatis intrinsece supernaturalis, et cum proprietates sapiant conditionem essentiæ, theologiæ essentiam supernaturalem esse necesse est.

Hanc theologiæ supernaturalitatem, et singularis eminentiæ prærogativam præclare

illustrat Angelicus præceptor in prolog. lib. 1. *ad Annibal.*, in hoc quod theologia omnes scientias præcedat quatuor privilegiis, nimirum *altitudine*, *pretiositate*, *communitate*, *et fructuositate* : altitudine quidem, quia aliæ scientiæ versantur circa ea, quæ subsunt judicio rationis : in theologia vero traduntur ea, quæ vim rationis excedunt. Unde de illa usurpari potest illud Ecclesiastici XXIV : *Ego in altissimis habito.* Artes mechanicæ habitant in infimis, quia versantur circa singularia corporea : scientia naturalis, scilicet physica, habitat in altis, quia licet agat de corporalibus, tamen ea considerat in universali : metaphysica habitat in altioribus, quia agit de rebus etiam insensibilibus, sequendo rationis ductum : sed theologia habitat in altissimis, quia considerat ea, quæ rationis intuitum transcendunt. Pretiositate vero propter suæ inquisitionis puritatem, omnem vanitatem, et omne mendacium detestatur : unde de ea intelligit ibid. S. Thomas illud Proverb. XXXI : *Pretiosior est cunctis opibus, et omnia, quæ desiderantur, huic non valent comparari.* Communitate etiam, seu universitate, quia dum aliæ scientiæ circa determinata objecta occupantur, hæc doctrina de omnibus judicat. Unde Augustin. epist. 3. *ad Volusian.* : « Hic physica, quia omnium causæ in Deo sunt : hic ethica, quia vita bona, et honesta non aliunde formatur, quam cum ea, quæ diligenda sunt, diliguntur ; hic logica, quoniam veritas, lumenque animæ rationalis non nisi Deus est. » Fructuositate demum, quia aliæ scientiæ non habent fructum, nisi in intellectus illustratione, hæc vero doctrinam, et intellectum sublimiter illuminat, et affectum dulciter accendit.

Objicies : Theologia non est habitus infusus, sed acquisitus studio, et labore humano : sed habitus, qui naturaliter acquiritur, non est supernaturalis, cum habeat causas naturaliter ipsum acquirentes. Ergo theologia non est habitus supernaturalis.

Respondeo fatendo theologiam esse habitum acquisitum, non infusum : per hoc enim differt a sapientia infusa, quæ est de sursum descendens, quod theologia vero studio humano comparatur. Cum quod stat theologiam esse supernaturalem, utpote assensibus supernaturalibus articulorum fidei partam. Cum enim non assentiamur conclusioni, nisi propter præmissas, quando assensus præmissarum est supernaturalis, assensus conclusionis non potest esse naturalis.

Instabis : Virtutes supernaturales non possunt nostris actibus gigni, ut docent theologi in materia de virtutibus fundati in Augustino dicente, quod virtus est « bona qualitas mentis, quam Deus in nobis sine nobis operatur ». Ergo si theologia sit supernaturalis entitative, non potest nostris actibus comparari.

Respondeo duplicem esse differentiam inter virtutes infusas, et theologiam. Prima est, quia virtutes morales infusæ sunt proprietates gratiæ, ad quam se habent ut passiones ad essentiam ; nam sicut gratia est participatio divinæ naturæ, ita virtutes sunt expressiones divinorum attributorum. Unde sicut repugnat gratiam produci nostris, actibus, ita et virtutes, quia passiones postulant fieri per eamdem actionem, qua producitur essentia, cujus sunt ; veluti corollarium. At vero theologia non est proprietas gratiæ, cum non habeatur ab omnibus bonis.

Secunda differentia est, quia virtutes infusæ dant simpliciter posse in ordine supernaturali : unde, sicut potentiæ nec gignuntur, nec augentur actibus nostris, sed ab eo infunduntur, qui dat essentiam : ita virtutes illæ nec generantur, nec incrementum accipiunt actibus nostris, etiam supernaturalibus. At theologia non habet rationem potentiæ in ordine ad cognoscenda supernaturalia, cum supponat fidem : sed habet solum rationem habitus, qui et ingenerari, et intendi actibus potest.

Insistes : Non est melior theologus qui melius credit, sed qui melius discurrit, et penetrantius concipit veritates, ut subtilius eas deducat ex articulis fidei : sed melius ratiocinari est effectus habitus naturalis. Ergo theologia est habitus naturalis.

Respondeo, falsum esse prorsus, illum meliorem esse theologum, qui acutius ratiocinatur : nam hæreticus interdum profundius materiam aliquam intelligit, subtiliusque quandoque philosophatur : absit tamen, ut hæretici boni theologi dicantur, cum in illis theologia non sit, sicut nec fides, a qua non minus essentialiter pendet, quam pendeat assensus conclusionis ab habitu principiorum, quo pereunte, scientiam destrui necesse esset. Quare in hæreticis est tantum theologiæ cadaver, et aurichalcum ; vel melius est in illis dialectica sophistica rebus divinis se immiscens, quibus non assentiuntur ex motivo supernaturali, sed

ex propriæ voluntatis electione. Melior ergo theologus ille censendus est, qui veritates fidei profunde meditatus, eo firmius adhæret conclusionibus deductis, quo videt eas ex revelatis proximius emanare. Et evidenter insto in scientia infusa Christi : nam secundum discipulos S. Thomæ, Christus per scientiam infusam poterat ad libitum discurrere. Imo per scientiam infusam Sancti discurrunt (cum habitus infusi in potentiis recipiantur, et operentur ad modum facultatis recipientis), et inter Sanctos unus alio melius, acutius, sublimius ratiocinatur. Ergo evidens est discursum non impedire supernaturalitatem theologiæ, nec meliorem discursum aliquorum suadere ejus naturalitatem. Addo non solum ingenii acumen, sed etiam auxilium Dei oratione obtentum, ad theologiam veram conducere, ut viam veritatis eligat, et omnia decidat theologus non regula Lesbia probabilismi, sed lumine divino.

Persistes : In discursu demonstrationis theologicæ potest adhiberi præmissa naturalis : et quamvis utraque præmissa sit supernaturalis, tamen intellectus, qui est potentia naturalis, proxime, et immediate deducit conclusionem theologicam : ergo assensus illius conclusionis est naturalis, et consequenter ipsa theologia per talem assensum parta. Antecedens patet : probatur consequentia. De supernaturalitate alicujus effectus non est judicandum ex causa radicali, remota, et mediata, sed ex proxima, quæ si sit pure naturalis, effectum naturalis ordinis producet : quia nimirum virtus causæ remotæ modificatur per influxum causæ proximæ ; sicut virtus solis determinatur per actionem causarum sublunarium : et generaliter omnis causa superior cum causa secunda forti fortiter, cum infirma debiliter agit ; unde et in logica communiter dicitur, quod « conclusio sequitur debiliorem partem ». Atqui præmissa naturalis est debilior pars in demonstratione theologica, et quando utraque præmissa est supernaturalis, intellectus tamen, qui immediate producit assensum conclusionis, est ordinis naturalis. Ergo assensus conclusionis theologicæ est entitative naturalis, et consequenter habitus theologiæ per talem assensum productus est etiam naturalis.

Respondeo, ex hoc argumento potius demonstrari, quod quando utraque præmissa est supernaturalis, et revelata, tunc assensus conclusionis est supernaturalis, quod sane sufficit, ut theologia sit habitus supernaturalis, quia habitus scientiarum pensandi sunt ex perfectioribus demonstrationibus, quibus producuntur. Nec obest, quod intellectus agat in illo assensu conclusionis ; nam non agit immediate, sed mediante assensu præmissarum : in hoc enim differt assensus conclusionis ab assensu primorum principiorum, quod iste est immediatus, assensus vero conclusioni elicitur mediante assensu principiorum. Unde jam instantia facta magi surget adversarios sic : Supernaturalitas assensus venanda est ex principio immediato, et proximo, non ex remoto. Sed principium immediatum conclusionis est assensus præmissarum, qui est supernaturalis. Ergo assensus conclusionis est supernaturalis, quamvis intellectus sit naturalis, sicut generaliter omnes actus cognitionis supernaturalis, licet procedant ab intellectu, tamen supernaturalitatem obtinent ex principio proximo.

Quando autem una præmissa est naturalis, altera vero revelata, dicimus etiam quod assensus conclusionis est supernaturalis. Nec obest illa maxima dialecticæ, « conclusio sequitur debiliorem partem ». Tum quia illa intelligitur de parte debiliore quoad affirmationem, vel negationem, universalitatem, vel singularitatem, ut sit sensus, quod quando duarum præmissarum una est affirmativa, altera negativa, una universalis, altera particularis, conclusio debet esse negativa, vel particularis, vel singularis tantum, ut sit legitima : contingit autem sæpe, quod præmissa naturalis est universalis, præmissa vero supernaturalis est singularis, ut in isto syllogismo : « Omnis homo est risibilis : Christus est homo : Ergo Christus est risibilis. » In quo minor est debilior pars logice loquendo, sed non entitative : unde conclusio illa, quæ sequitur partem logice debiliorem, sapit naturam illius, quæ supernaturalis est.

Tum etiam, quia quando præmissa supernaturalis est universalis, et præmissa naturalis est particularis, tunc etiam sustineri potest, conclusionis assensum esse supernaturalem, ut in hoc syllogismo : « De omni verbo otioso reddenda est ratio : sed aliqua Petri verba sunt otiosa : ergo de aliquibus verbis Petro ratio reddenda est. » Assensus conclusionis illius est supernaturalis, quia, licet altera præmissa sit naturalis, tamen

ex conjunctione, quam habet cum supernaturali, elevatur ; nec deprimit supernaturalem, sed ab ea attollitur, et roboratur ; sicut natura non inficit gratiam, sed perficitur a gratia. Præsertim quia theologia non assumit principia naturalia, nisi modo architectonico, judicando de illis tanquam superior, illisque utendo absque ulla subalternatione, vel inferioritate ; quia theologia est vera sapientia, a qua principia scientiarum inferiorum judicantur, approbantur, perficiuntur, et dum opus est, corriguntur. Adde, quod præmissa naturalis non influit, nisi ut elevata, nec assumitur nisi ut serviat tanquam conditio applicativa, seu explicativa principii supernaturalis, ob statum intellectus nostri indigentis adjumento præmissæ naturalis, non propter deficientiam luminis superioris, sed propter innatam suam debilitatem, cui magis accommodantur res divinæ per applicationem luminis naturalis.

Hanc doctrinam sic expressit S. Thom. q. 1. art. 5. ad 2 : « Non accipit hæc scientia sua principia ab aliis scientiis, sed immediate a Deo per revelationem : et ideo non accipit ab aliis scientiis, tanquam superioribus, sed utitur eis tanquam inferioribus, et ancillis : sicut architectonicæ utuntur subministrantibus, ut civilis militari, et hoc ipsum quod sic utitur eis, non est propter defectum, vel insufficientiam ejus, sed propter defectum intellectus nostri, qui ex his, quæ per naturalem rationem (ex qua procedunt aliæ scientiæ) cognoscuntur, facilius manuducitur in ea, quæ sunt supra rationem, quæ in hac scientia traduntur. » Ex qua doctrina mirum in modum confirmatur nostra sententia, et convelluntur omnia fundamenta adversariorum. Nam si theologia esset entitative naturalis, profecto subordinaretur principiis naturalibus, a quibus naturalitatem acciperet : omnis enim scientia naturalis continetur in habitu primorum principiorum, tanquam in seminario omnium scientiarum naturalium, a quo omnes scientiæ naturales derivantur, cui proinde subordinaretur theologia, contra D. Thomam.

In forma ergo illa propositio, « Conclusio sequitur debiliorem partem », distinguenda est : si debilior pars sit causa principalis assensus, concedo : si sit tantum conditio, seu applicatio præmissæ supernaturalis non influens in conclusionem theologicam, vel si influit, concurrit tantum ut subjecta, et elevata a præmissa supernaturali, tanquam ministra, et instrumentum ipsius, nego ; effectus autem non assimilatur instrumento, sed causæ principali. Hic agendum esset de locis theologicis, e quibus sacra doctrina, veluti totidem armamentariis arma defensiva, et offensiva desumit. Sed de his post pauca.

REFLEXIO.

Deplorandum sane, nonnullos theologiam ad superna proclivem ad humanam deflectere, qui omnes difficultates tum speculativas, tum morales non divinarum rationum momentis, sed humanæ probabilitatis fallacibus stateris appendunt, et cupiditatis, utilitatisque regula plane Lesbia metiuntur. Fateor theologiam illam non esse supernaturalem, quæ talibus, tamque fluxis principiis innixa est. Quin nec naturalis censenda est, quæ non solum Christianismi, sed etiam ipsius naturæ omnibus impressas boni, malique notitias corrumpit. Vera theologia, qualem admittimus, supernaturalis est ; quia non modernorum doctorum turbæ a veris purisque fontibus evaganti confidit ; nec eam dirigit retorridorum semidoctorum acervus, vel incondita volaticarum opinionum farrago ; sed traditionis non segnis eruditio, antiquitatis investigatio, Patrum diligens evolutio, jugis, et sine intermissione oratio, humilis Scripturarum meditatio. Ex his limpidis fontibus theologiam derivamus, et ideo supernaturalem prædicamus. Summa pietate, nec minori elegantia monet alias laudatus, et omni laude superior Melchior Cano, hanc regulam theologis servandam : « Regula hæc erit et rationi, et Sanctorum auctoritati maxime consentanea, ut omnis theologus nomen theologiæ secum ipse reputet, titulumque suum, hoc est theologi, frequenter legat : quærat a se non semel, sed sæpius, quorsum cœpit disputare ? Sciatque nullam quæstionem adsciscendam, nisi ad veram, quæ supra naturam est, Christi, Apostolorum, et Prophetarum philosophiam referatur. »

Ab illis etiam supernaturalitas theologiæ incurvatur, qui aliquid naturale in studiis suis sordida intentione quærunt. Quos sic describit S. Bernard. serm. 36. *in Cant.* : « Sunt qui scire volunt eo tantum fine ut sciant, et curiositas est : et sunt qui scire volunt, ut sciantur, et turpis vanitas est ; et sunt qui scire volunt ut scientiam suam ven-

dant, et quæstus est : sed sunt quoque qui scire volunt, ut ædificent, et charitas est. » In istis theologia et speculative, et practice supernaturalis est : in illis vero sæcularis est, quæ, ut ait idem Pater, ser. 9. *in Cant.*, « inebriat, sed curiositate, non charitate, implens, non nutriens ; inflans, non ædificans ; ingurgitans, non confortans. » Tali scientiæ ignorantia præferenda est, et hujusmodi pseudo-theologis melior est rusticus, qui Deo servit.

APPENDIX PRIMA.

Œconomia, et partitio theologiæ.

Ad theologiæ commendationem non parum conducit ejus distributio. Ordo autem, seu methodus in theologia tradenda, dividendaque aliunde repeti non debet, quam ex D. Thoma, qui, licet cæteris theologis in materiis tractandis, veritatibus roborandis, et opinionibus seligendis facile antecellat, tamen in rerum partitione, nexu, et distributione se ipsum in Summa theologica superasse fatendum est. Tanta est enim partium, tractatuum, quæstionum, et articulorum ejus connexio, harmonia, et consonantia, ut posteriora a prioribus nedum pendeant, sed etiam novam lucem, novumque robur accipiant, simul et adjiciant, ut vix, ac ne vix quidem, major sit inter radicem et ramos ; inter fontem et rivos, inter solem et radios, inter caput et membra affinitas, et cohærentia. Denique adeo respondent extrema primis, media utrisque, omnia omnibus, ut solam Angelicæ Doctrinæ concatenationem intellexisse, non mediocris sit in theologia profectus.

Sicut autem recta corporis constitutio, et ordinata membrorum compages ex perenni capitis unius influxu pendet, sic œconomia, et præclara illa veritatum colligatarum structura, quam in tam divino opere S. Doctor concinnat, uni principio innixa est. Ut sapiens architectus fundamentum ponit, et quidem inconcussum, cui totam Sacræ Doctrinæ molem superstruit. Illud autem non est aliud præter id, quod a nobis infra statuetur ; « Deus est ens per essentiam, » qui, ut docet *in proœmio qu.* 2. 1. *part.*, sub triplici veluti facie a nobis cognosci potest. Primo, ut est in se plenus, et perfectus, et extra se diffundens perfectionis plenitudinem, tanquam principium creaturarum. Secundo, ut est ultimus finis creaturæ rationalis. Tertio, prout ipsemet factus est nobis via per Incarnationem, qua ad talem finem perveniremus. Unde Sacram Doctrinam in tres partes secavit.

Dicebat Salvator, Joan. XIV : *Ego sum via, veritas, et vita.* His tribus verbis triplex Divi Thomæ Summæ pars comprehenditur. Nam prima parte contemplatur Deum, ut est *veritas prima* omnigena perfectione ornata, et in creaturis veluti totidem speculis enitens. In secunda, Deum considerat, ut est vita beata, et ultimus finis, ad quem tendimus actibus humanis, et virtutibus ; a quo deflectimus vitiis, et peccatis; ad quem dirigimur legibus, cui unimur per gratiam, et quem meritis obtinebimus, si serio virtutum singularium praxi operam demus. Demum in tertia parte Deum intuetur, ut factus est nobis *via*, qua ad ipsum revertimur per Christum Dominum, qui factus est nobis ostium, per quod si quis introierit, pascua inveniet in Sacramentorum usu, in quibus ejus merita continentur, et effunduntur. Uno verbo prima parte tradit, quomodo ab ente per essentiam esse participamus ; in secunda, quo pacto ad summum bonum tendimus : in tertia, qua ratione a Deo per peccatum sejuncti, ad ipsum per Christum revertimur, ut in ipso suavissime quiescamus. Ecce Auream Angelicæ Doctrinæ catenam, ratione cujus merito S. Thom. attribuitur illud Isai. LIV : *Ego sternam per ordinem lapides tuos.* Et illud Ambr. *in Psal.* CXVIII : « Ille, qui didicerit mysteria Dei, deinde ordinem mysteriorum exercetur in mirabilibus Dei. »

Licet autem hæc nostra exigua opella ad instar exacti commentarii omnes, et singulos hujus sacræ catenæ annulos non prosequatur, ne contra instituti nostri scopum opus excresceret in immensum : tamen si recte consideres, quidquid in littera D. Thomæ laborem tibi facessere posset, ex ejusdem S. Præceptoris principiis, vel testimoniis collatis lucem accipiet. Seriem autem quæstionum, et articulorum non sequi coegit me tum brevitas, cui studeo, tum consuetudinis habita ratio : nam cum S. Doctor more sui sæculi multa philosophica permisceat, quæ hac ætate a Philosophis ventilantur, in meris theologicis seligendi operam navavi.

Propositum etiam nostrum fuerat non solum doctrinam tanti Magistri ubique fidelis-

sime sectari (nec ab ea, dante Deo, ne latum quidem unguem discedemus), sed etiam consilium nostrum erat, mirificum ejusdem ordinem in tractatibus totius Summæ, absque interruptione, vel omissione prosequi : sed sapientissimorum hominum suasu consilia nostra mutata sunt, eis enim operæ pretium esse visum est, prius integram theologiam speculativam, postea moralem totam adornare, ut diversorum hominum ingeniis fieret satis, quorum aliis mysteriorum speculatio, et veritatum contemplatio arridet; aliis vero solius ethicæ christianæ studium non solum magis placet, sed etiam ratione ministerii, ad quod vocati sunt, prorsus conveniens est, ac necessarium. Quia igitur opuscula nostra, lucubrationes, et labores aliorum utilitatibus devovi, idcirco integrum theologiæ speculativæ cursum præmittam, cui integra, et defæcata moralis, atque ex limpidis Patrum fontibus hausta succedet, si opus istud tibi, Lector, minime displicuisse, vel emolumentum aliquod attulisse audiero.

Stylus tibi fortassis jejunior apparebit; sed materiebus scholasticis ubertas orationis, aut lepor adhiberi nec potest, nec debet, ne Lectorem sublimitate rerum satis impeditum oneret insuper exquisitus verborum circuitus. Elegantiæ inopiam claritate compensare studebimus; nam de rebus arduis, atque ad exponendum difficilibus, omne quod dilucide dicitur, egregie dicitur. Non curamus verba, sed fructus, quia scriptum est, Prov. XIX : *Qui tantum sectatur verba, nihil habebit.* Nos etenim, qui Christiana nedum, sed et Sacerdotali, Regularique professione, indigni licet, censemur, rerum magis, quam verborum amatores, utilia potius, quam plausibilia sectamur. Et Salvianum, lib. 1. *de Provident.* sequuti non id quærimus, ut in nobis inania sæculi ornamenta, sed ut salubria rerum emolumenta laudentur, quæ scilicet non tam otiosorum oculis placeant, quam ægrotorum mentibus prosint. Quod si forte fructus nullus provenerit, id ipsum infructuosum non erit, quod prodesse tentavimus. Non morosis, vel fastidiosis, et ad singula nauseantibus scribo, sed studiosis; non concinna quærentibus, sed utilia; non scientiarum flosculos, sed catholicarum veritatum fructus; non ad audientiæ sæcularis illecebram culto sermone fucata, sed ad divina declaranda simplici perspicuitate aperta.

Si æternus Pater (discursus est sublimis Aug. lib. *de Catechis. rudib.*) Verbum substantiale, et æternum, ut captui nostro accommodaret, et usibus hominum addiceret, demisit; cur pigeat Doctorem verba, et conceptus mentis suæ deprimere, et vulgaribus demissis, imo et abjectis sermonibus subjicere, et Lectorum omnium mentibus attemperare? Non alium optamus theologiæ nostræ ornatum, quam veritatem, quia, ut eleganter dixit Isidorus Pelusiot. lib. 3. epist. 64, « veritas omnibus artibus, et disciplinis ornamentum affert. Verborum venustas invenusta est, et inelegans qualibet elegantia, ubi veritatis decor abest, quo vel ipsa sermonis rusticitas nobilitatur. » Veritatem autem nos assequuturos speramus, si a D. Thomæ doctrina ne latum quidem unguem discedamus, ut alibi operosius monstrabimus.

Claritati, quantum fieri poterit, brevitatem adjungemus, et semotis æquivocationum ambagibus, et importunis metaphysicarum spinarum diverticulis, multa paucis complectemur : longum, et inutilem rationum, argumentorum, et cavillorum tractum amputabimus : materias sus deque non miscebimus, repetitiones iteratas fugiemus, quælibet suis locis tractaturi, nec illos imitaturi, qui quæstionem aliquam numeris omnibus absolutam non credunt, nisi totius theologiæ farraginem advocent; sed potius divinam Providentiam sequemur, quæ suum cuique rei servat locum, ut apparet in elementorum situ : terra quippe infimum locum tenet, hanc inundat aqua, supereminet aer, et ignis altius adhuc extollitur. Proderit etiam hæc brevitas clericorum, et regularium communitatibus, quæ sæpe sæpius peroptarunt cursum typis mandatum, ut adolescentes ab scribendi onere levarent, quod hactenus non potuere ob editorum cursuum prolixitatem. Quibus autem hoc nostro uti placuerit, non solum totum intra breve tempus docere poterunt, sed etiam suis additionibus illustrare, et si fuerint adversæ sententiæ, discipulis excipientibus suam mentem aperire; unusquisque enim in suo sensu abundet. Neque enim opto ut meis, Lector, opinionibus, sed soli notæ veritati adhæreas. Quin etiam in veritate, infirmitatis meæ conscius, assero, quod præ humilitate Gregorius Magnus scriptum reliquit lib. 30. *Moral.* cap. 18 : « Libenter ego Lectorem meum subtilius, veriusque

sentientem velut magistrum discipulus sequar, quia mihi proprie donatum credo, quidquid illum me melius sentire cognosco. »

Brevitatem soliditate firmare conabimur, doctrinæ Patrum, et tutioribus opinionibus, ac saluti vicinioribus adhæsuri. Sed præcipue modestiam ubique respirare æmulabimur, omnis dicacitatis, dicterii, scommatis, convicii, vel aculei ipsam umbram procul amandaturi. Unde more Aquinatis nostri Doctorum omnium modestissimi, in variis sententiis referendis, confutandisque non multum immorabimur. « Acute enim disputantis (ut Cicero tradit) illud est, non quod quisque dicat, sed quid cuique dicendum sit, videre. » Quod si interdum gratia elucidandæ veritatis nonnullorum placita recensere opus sit, id favente Deo cum debita reverentia præstabimus, ut decet sanctos, sacerdotes, theologos, solius veritatis amantes. Ut enim dicitur Jacob III, *Quæ de sursum est sapientia primum quidem pudica est, deinde pacifica, modesta, suadibilis, bonis consentiens, plena misericordiæ, et fructibus bonis.* Faxit Deus, ut soli obediamus veritati, eique consentientes reperiamur. Ipsa nos adjuvet, ipsa illuminet, ipsa confirmet: ab ipsa postulo doceri multa plura quæ nescio, a qua accepi pauca, quæ scio. Ipsa in his, quæ ignoro, erudiat, in his, quæ vera novi, custodiat; in quibus, ut homo, fallor, corrigat; in quibus titubo, fulciat, et demum ea faciat de ore, calamoque meo procedere, quæ sint coram ipsa grata, et Ecclesiæ Catholicæ et Romanæ utilia. Nam, ut ait August. in *Psal.* LVII, « quid gloriosius, quam subjici, aut vinci a veritate! »

APPENDIX SECUNDA.

Commercium theologiæ et pietatis.

Plures doctrinæ thomisticæ studiosi sæpe sæpius peroptarunt brevem, ac dilucidum angelicæ doctrinæ cursum, quique foret immunis, et expeditus a tantis, et ad fastidium usque importunis scholæ tricis, quibus ita ad nauseam replentur nonnullorum tractationes, ut eas potius dialecticam, quam sacram doctrinam appellare merito possis. Quo factum est, ut nobilissimæ, et juxta utilissimæ theologiæ materies omitti cogantur, ut in illis fusissime occupentur, in quibus nihil aliud ferme est, nisi occasio rixarum, et inanissimæ contentionis : de quibus pulchre Bartholomæus Medina q. 1. introduct. in 3. part.: « Exsibilandus est theologiæ Magister, qui rigidas, et valde implexas quæstiones agitat, ostendens quantum in palæstra litteraria profecerit, quæ vero ad charitatem, et pietatem conducunt, tanquam pervia, et exposita negligens. Si quid explicandum est ex D. Paulo, aut verius ex sacro eloquio, videtur in alium mundum translatus : si de instantibus, si de hæcceitatibus velis aliquid, plura dabit, quam quæ tribus onerariis navibus vehi possint. Hi sunt sane, de quibus dicit Apostolus Paulus, quod languent circa quæstiones, et pugnas verborum, quod conversi sunt in vaniloquium. »

Ediderunt quidem nonnulli jamdudum theologiæ compendia suis sane laudibus digna, sed ita a D. Thom. mente aliena, ut nihil aliud, quam oppositæ S. Doctori doctrinæ Idea, et Medulla (sic inscribuntur quorumdam neotericorum opera) esse videantur. Itaque desideratur Theologiæ Thomisticæ integræ *Elixir*, et veluti quinta essentia, quæ de omnibus, quæ S. Thomas tam quoad dogmata, quam quoad mores pertractat, nihil theologo dignum prætermittens agat. Et hoc est quod cum confidentia divini auxilii in hoc opere tentamus.

Observes rursum, pie Lector, velim, multos omnigena virtutum suppellectile ornatos viros a theologiæ scholasticæ studio deterreri, quia diuturna veritatum speculatio sterilis pietatem veluti exsiccat, et pene extinguit. Cui damno sane non contemnendo pro virili medebimur, si speculativas tractationes piis, brevibus tamen reflexionibus condiamus, et temperemus. Nam certe melius, et satius foret theologicas veritates ignorare, si non alia ratione sciantur, quam ut curiositatem, quæ concupiscentia oculorum est, pascant. Ut enim ait Aug. lib. 1. *de Doct. Christ.* cap. 36, « quisquis Scripturam, vel quamlibet ejus partem intellexisse sibi videtur, ita ut eo intellectu non ædificet istam geminam charitatem, nondum intellexit. »

Et hoc est, quod alibi deplorat idem Sanctus lib. 4. *Confess.* cap. ult. : « Quid, Domine Deus, proderat mihi ingenium per omnes doctrinas agile, et tot nodosissimi libri sine ullo humani magisterii adminiculo enodati, cum deformiter in doctrina pietatis errarem. »

Accedit, quod pietas non parum juvat ad arcana theologica penitius indaganda; pie-

tas enim, quæ, teste Apostolo, *ad omnia utilis est*, huic instituto necessaria videtur; etenim gustanda sunt prius divina mysteria, quam videnda per speculationem ; quia soli *mundi corde Deum videbunt* et in hoc sæculo, et in futuro. Unde et dicitur I. Jo. II : *Vos unctionem habetis a Sancto, et nostis omnia.* Et infra : *Non necesse habetis, ut aliquis doceat vos, sed unctio ejus docet vos de omnibus.* Quod divinis his verbis explicat prælaudatus Aug. serm. 139. *de Temp.* :« Ille tenet et quod patet, et quod latet in divinis sermonibus, qui charitatem tenet in moribus : amore petitur, amore quæritur, amore pulsatur, amore revelatur, amore denique in eo, quod revelatum fuerit, permanetur. » Hac sacra pietatis et doctrinæ temperatura, felicique lucis et ardoris commercio, illam D. Paulini epist. 30. exprobrationem declinabimus : « Vacat tibi ut Philosophus sis, non vacat ut Christum, hoc est Dei sapientiam, discas ? Verte potius sententiam, sis Dei philosophus, esto, peripateticus Deo. »

Hac de causa post singulas quasque speculationes, brevem ex Scripturis, aut Patribus opportunam reflexionem ex ipsis quæstionum visceribus, quantum fieri poterit, natam subjiciemus, qua animum speculatione fatigatum solabimur, arescentem irrigabimus, divagantem convertemus ad cor. Aureum Gregorii Magni in prolog. *Mor.* cap. 2. monitum sequuti : « Quisquis, inquit, de Deo loquitur, curet necesse est, ut quidquid audientium mores instituit, rimetur ; et cum opportunitas ædificationis exigit, ab eo se, quod loqui cœperat, utiliter derivet. Sacri enim tractator eloquii morem fluminis debet imitari : fluvius quippe dum per alveum defluit, si valles concavas ex latere contingit, in eas protinus sui impetus cursum divertit ; cumque illas sufficienter impleverit, repente se in alveum refundit. Sic nimirum, sic divini verbi debet esse tractator, ut cum de aliqua re disserit, si fortasse juxta positam occasionem congruæ ædificationis invenerit, quasi ad vicinam vallem linguæ undas intorqueat, et cum subjectæ instructionis campum sufficienter infuderit, ad sermonis propositi alveum recurrat. » Hoc solum advertas, multas alias ex veritatibus theologicis reflexiones posse unumquemque pro modulo suo colligere ; sed mihi satis fuit tibi thesaurum detegere, et veluti indigitare ; eruere tuum erit.

Hac arte sapientia nostra erit sapida scientia, non solum discens, sed « et patiens divina » ut loquitur Dion. cap 2. *de Div. nom.* Nec suspiceris nos propterea ullas in scholis disceptatas difficultates prætermissuros. « Oportet » enim « hæc facere, et alia non omittere. » Sed nostri propositi fuit veterem nonnullorum obtrectatorum calumniam, et toties in theologiam decantatam cantilenam retundere, qui eo titulo scholasticam eliminandam causantur, quod jejuna nimis sit, atque pietati importuna ; cum potius ea ratione venerandam, et colendam arbitrer, quod de se, et a nimiis contentionibus immunis, radix sit sanctitatis, et omnium virtutum copiosissima scaturigo, ut patebit in decursu. Cæterum omnia theologica dubia breviter quidem, sed tamen (quantum per vires licuit) accurater, nervose, et solide pertractare in votis fuit; an autem assequutus, judicium sit, Lector, penes te. Nihil enim optavi, vel sategi magis unquam, quam divini viri S. Thomæ angelicam, puram, orthodoxam, et nulla satis commendabilem laude doctrinam, a nonnullis oppugnatam vindicare, sincere intelligere, omnibus impense amandam proponere, devote revereri, constanter, animoseque defendere, in hæreticos impugnantes indignari, a nonnullis Catholicis in transversum actam acerbe dolere, et quantum Deus dederit, ad praxim redigere.

Denique hac methodo, ut speramus, votis illorum satisfaciemus, qui theologiam solidam quidem, sed pietatem redolentem concupiscunt, ut videre est apud illustrissimum D. Godeum Ecclesiæ Gallicanæ decus immortale, tract. *de Seminariis*, pag. *Mihi* 130. Et quamvis eorum expectationibus me imparem experiar, nihilominus tot, et tantorum virorum pro Ecclesia collaborantium desideriis meam quantulamcumque operam, et industriam commodasse, vel saltem pro mea tenuitate tentasse nullus, ut arbitror, sinistre interpretatus, in malam partem accipiet : sicut enim, teste Apostolo, Dei adjutores sumus, ita et Ecclesiæ, cujus judicio, et correctioni me, et omnia opera tota animi demissione subjicio.

Non dubito quin plures mihi succenseant (difficile enim, imo impossibile est placere omnibus : nec tanta vultuum, quanta sententiarum diversitas est), et objiciant, opus hoc nostro sæculo librorum feracissimo redundare, et post tot, et tantos, qui tam copiose, tamque excellenter de sacra theo-

logia scripserunt, frustra me « in silvam ligna ferre, » vel « aquas asportare mari. » Siquidem jam impletum videmus Isaiæ cap. II. vaticinium : *Repleta est terra scientia Domini, velut aqua maris operientis.* Præsertim cum nihil sub sole novum sit, nec dicatur quidquam, quod non fuerit dictum prius.

Verum huic censuræ non solum non obsisto, sed vere subscribo. Sed considera, benigne Lector, quod si juxta legis mandatum, Deut. XXIII. et Levit. XIX, ab aliena messe præcipimur abstinere, ejusdem tamen legis præscripto, pauperum usui spicæ relictæ conceduntur : sic, quamvis ante nos innumeri præstanti ingenio, et doctrina viri de re theologica accurate graviterque scripserint, et tanquam primi messores in Ecclesiæ aream messem uberrimam congesserint, nihilominus in tam uberi rerum copia legendas spicas reliquere, quas veluti in manipulos alligare mihi pauperi licebit. Omnibus, et singulis retroacti temporis scriptoribus primas defero, nulli non cedo, aliis quidem soliditatem, aliis nitorem, aliis copiam, imo omnibus omnia : sed ut Hyeronymi verbis utar in prolog. super Genes. : « In tabernaculo Dei unusquisque offert quod potest, alii aurum, et argentum, et lapides pretiosos, nobiscum bene agite, si obtulerimus pelles, et caprarum pilos. »

Accedit, quod Sacra Scriptura, in qua illustranda, declarandaque operam dant theologi, tanta altitudine sapientiæ reconditæ prædita est, « ut annosissimis (verba sunt August. epist. 3. *ad Volus.*), acutissimis, flagrantissimisque cupiditate discendi hoc contingat, quod eadem Scriptura habet, ut cum consummaverit homo, tunc incipiet. » Denique qui ex scholasticis spinis pietatis rosas ex professo collegerit, neminem vidimus ; et quamvis eam alii provinciam suscepissent, noster tamen conatus inutilis non erit. Nam de lucubrationibus theologicis, pietatem præsertim spirantibus, dicere licet, quod de bonis operibus pro mortuis offerendis August. lib. *de Cura pro mort.* scriptum reliquit : « Melius supererunt ista eis, quibus non obsunt, nec prosunt, quam eis deerunt, quibus prodesse possunt »

PRÆLOQUIUM II

SEU

Commendatio Locorum Theologicorum, seu de puris Ethicæ Christianæ fontibus

Antequam ultra progrediamur, prælibanda etiam est non perfunctoria dissertatio de locis theologicis, seu de puris sacræ doctrinæ fontibus, in qua etsi pro rei gravitate satis stricte, tamen ad solidæ doctrinæ jacienda fundamenta satis ample disputabimus. Absit enim a viro theologo, absit a discipulo S. Th. divinæ voluntatis interpretis, Traditionis, et Patrum omnium echo ; absit, inquam, ut doctrinæ Christianæ, id est, cœlestis et divinæ, principia, et normas hauriat ex quorumdam modernorum lacunis, in quibus nulla pietas, nulla eruditio, nulla antiquitatis pervestigatio, nulla in evolvendis Patribus diligentia relucet, sed incondita volaticarum opinionum farrago obstrepit. Absit ut momentosissimum salutis negotium, quod est unum necessarium uni Dei gratia innixum, eorum prolubiis exponam, qui gemente Alexandro VII. et dolente universo Cleri Gallicani conventu, Christianæ disciplinæ leges dissiparunt, et Evangelicam vivendi normam ita adulterarunt, ut novitiarum opinionum scientia quavis ignorantia longe sit pejor. Absit ut justitiæ esuriem, et sitim, quæ inter beatitudines annumerantur, neglectis Ecclesiæ Catholicæ Doctorum fontibus, turbidis neotericorum fluentis temperaturi imputas cisternas adeamus. Absit demum, ut in nostris commentariis singulæ decisiones recentiorum nominibus, locisque perstrepent, et gravissima Christianismi decreta in illorum auctoritate, et ratiuncularum fuco induta fundentur. Potior semper, ut par est, Scripturæ, Traditionis, et Patrum erit auctoritas; verba eorum

universæ nostræ clamabunt paginæ ; semper aut crebro veneranda Augustini, Gregorii, Aquinatis, aliorumque Sanctorum nomina comparebunt, qui de Christianis institutis tam immaculate scripserunt. Sed antequam videamus quid doceant, consideremus eos, qui docent; primus enim discendi ardor, nobilitas est magistri. Expendamus Scripturæ, Patrum, cæterorumque theologicorum locorum efficaciam, antequam ex eis veritates eruamus.

Decem communiter assignantur loci theologici, quibus omnium discursuum nervi, atque artus firmi, solidique consistunt. De his omnium primus methodice, nec minus eleganter egit Melchior Canus, vir litteris, et eruditione præcipuus, moribus, et pietate insignis, pontificalibus etiam insulis conspicuus, et in rebus theologicis summa eloquentia dicendis nulli sui temporis secundus.

Insignis ille auctor integrum, et aureum librum de decem locis edidit, quem vere Thesaurum dicam e variis fodinis extractum, in quo nihil non pretiosum, non obrysum, non numeris omnibus absolutum invenitur. Nam secum advehit omnes priscorum hominum divitias, quas magnis aliorum voluminibus diffusas compendiosa utilitate contrahit; non arido stylo, sed verbis sejunctis, loquutione selecta, ornato verborum contextu, et perquam exquisito rerum apparatu proponit. Patrum, et Ecclesiasticæ doctrinæ gemmas non parca manu, sed plena diffundit, et cuncta, quæ sunt vel difficiliora dictu, vel sensu grandiora, vel digniora lectu excerpsit, et in ullo medullato volumine theologorum usibus profutura transtulit. Hæc præter morem, sed non præter necessitatem dicta sint in laudem auctoris nostri, quem dilacerare Petrus a Valleclausa non semel tentavit : sed, quantumvis obganniat inimicus homo, fatebitur, quisquis serio, et attente Canum legerit, vix ullum hactenus librum, aut copia ditiorem, aut methodo commodiorem ; aut varietate feraciorem, aut oratione cultiorem, vel rerum omnium digestu illustriorem (solis exceptis Ecclesiæ Patribus) post hominum memoriam prodiisse ; quippe in quo eximius elegantiæ nitor, sublimis sapientia, et profunda eruditio de palma contendunt.

Itaque Canus locos, seu sedes argumentorum in decem partitus est, et quidem opportunissime. Primus est sacrarum litterarum auctoritas. Secundus, perennis Apostolicarum traditionum usus. Tertius, universalis, et œcumenici Concilii definitio. Quartus, totius Ecclesiæ Catholicæ consuetudo, usus, et praxis. Quintus, Summi Pontificis Romani scilicet Episcopi, in Fidei controversiis decernendis, et Eccl. Christi regenda auctoritas. Et hi quinque sunt vel *infallibilis*, vel *irrefragabilis auctoritatis*. Sextus est auctoritas alicujus Patris ab Ecclesia inter suos Doctores connumerati. Septimus est theologorum, et canonistarum gravissimorum sententia. Octavus est momentum rationum naturalium, quas advocat theologia, veluti ancillas ad veritates fidei declarandas, confirmandasque. Nonus est assensus philosophorum rationem ducem sequentium, a quibus veluti ab injustis possessoribus veritas, si quam habent, extorquetur. Decimus est historia humana a scriptoribus omni exceptione majoribus enarrata.

CAPUT I.

SACRARUM SCRIPTURARUM, ET APOSTOLICARUM TRADITIONUM, NEC NON ECCLESIÆ CATHOLICÆ AUCTORITAS.

Acturi de limpidis theologiæ fontibus a sacris Litteris sumenda sunt primordia. Religionis enim Christianæ puritas, quam in hoc opere inquirimus, et divinæ gratiæ omnipotentissima potestas, quam sustinemus, non nostro modulo, sed divino lumine vestigandæ sunt, ne vel a vero, et summo bono aversi, vel gratiæ Christi ingrati reperiamur, atque cum periculo propriæ salutis, et Ecclesiæ Catholicæ injuria aliis venditemus, quod vel superbiam pascat, vel concupiscentiæ blandiatur. Hic, vel nullibi omnis sermo noster debet esse sale conditus, ne plus sapiamus, quam oportet sapere, sed sapiamus ad sobrietatem. Nullatenus indulgendum est ingeniorum voluptati, sed hæc tam divina dogmata divine, si fieri posset, tractanda forent, id est, ex oraculis divinis depromenda, nec ultra procedendo, nec infra manendo. Ad illam incorruptam Divini Verbi amussim exigenda sunt hæc præclara religionis ædificia, nec plura tentanda, quam Apostolica traditio permittit ; etenim vere, et eleganter dixit Hilarius, lib. 10. *de Trinit.* : « Ut sol ita videndus est, ut possit videri, tantusque excipiendus lumine est, quantus

admittitur, ne si plus velimus expetere, minus quoque quam possumus consequamur : ita et ratio cœlestis in tantum intelligenda est, in quantum se permittit intelligi, in tantum expetenda est in quantum apprehendendam se dedit, ne si contenti indulgentiæ moderatione non simus, amittamus indulta. »

SPECULATIO I.

Sacra Scriptura, ejusque editio vulgata est infallibilis auctoritatis.

Per Sacram Scripturam intelligimus libros canonicos ab Ecclesia fidelibus propositos, qui communiter dividuntur in legales, historiales, sapientiales, et prophetales. In prima classe Moysis Pentatheucum constituitur, in secunda collocantur libri Josue, Judicum, Ruth, quatuor Regum, duo Paralipomenon, duo Esdræ, unus Tobiæ, Judith, Esther, Job, duo Machabæorum. Ad tertiam revocantur Psalterium, Proverbia, Cantica, Ecclesiastes, Sapientia, Ecclesiasticus. In quarta reponuntur Isaias, Jeremias, Baruch, Ezechiel, Daniel, et duodecim Prophetæ minores. Simili divisione partiuntur novum Testamentum : nam ad legales quatuor Evangelia, ad historiale acta Apostolorum sapientiales Pauli Epistolas, aliasque canonicas, ad Prophetales Apocalypsim reducunt.

Hos igitur libros admittendos, earumque oracula omni reverentia, et fide excipienda definivit sacrum Tridentinum Concilium sess. 4., ubi post enumeratos utriusque Testamenti libros omnes, sic pronuntiat : « Si quis libros ipsos integros cum omnibus suis partibus, prout in Ecclesia Catholica legi consueverunt, et in veteri vulgata Latina editione habentur, pro sacris, et canonicis non susceperit, et traditiones prædictas sciens, et prudens contempserit, anathema sit. » Et rationem indicat sapientissima Synodus ibidem, quia illa editio pro authentica habenda est, « quæ longo tot sæculorum usu in ipsa Ecclesia probata est. » Certe si Ecclesia Christi, quæ est columna, et firmamentum veritatis, tot annorum centuriis hanc editionem tametsi falsam comprobasset, et tamquam a Spiritu Sancto revelatam proposuisset, profecto defuisset Deus Ecclesiæ suæ in re tam necessaria ; et merito existimare possemus, nihil esse certum in Bibliis, si aliqua falsitas irrepsisset. Nutabit profecto, imo infringitur, et enervabitur Sacrarum Paginarum veritas, ac Ecclesiæ proponentis auctoritas, si semel possit erroris convinci.

Unde non sine speciali Divinæ Providentiæ dispensatione semper Scripturarum puritas cum rectitudine fidei connexa est. Quandiu enim Judæi fidei firmitatem retinuerunt, tamdiu apud eos Scripturarum integritas permansit. Postea fide a Judæis repulsa, et a Gentibus suscepta, Scriptura Sacra græco idiomate, quod erat vulgatissimum, exarata fuit. Græcis autem ab Ecclesiæ corpore disjunctis, Latina Ecclesia divinarum litterarum puritatem sua lingua habere necesse habuit ; alias semper vacillaret orthodoxorum fides, nec posset firma consistere, nisi vulgata editio tuta sit legentium anchora, lapisque lydius, quo possit exortarum controversiarum veritas discreta patescere, et hæreticorum petulantia condigna auctoritate revinci.

Quare in fidei, ac morum disciplina non licet Catholicis ad Hebraica, vel Græca exemplaria provocare, præsertim quia jam Rabini Christianismi hostes jurati Scripturas, ut eas ad suum sensum traherent, violarunt, truncarunt, depravarunt, multisque suppositiis, adulterinis, et ementitis detractionibus, vel adjectionibus corruperunt. Id etiam Hæreticis omnibus solemne est, quia, ut optime Tertull. lib. *de Præscr.* cap. 38. annotavit, « quibus fuit propositum aliter docendi, eos necessitas coegit aliter disponere instrumenta doctrinæ : non potuissent aliter docere, nisi aliter haberent ea, per quæ doceant. Sicut illis non potuisset succedere corruptela doctrinæ sine corruptela instrumentorum ejus, ita in nobis, et a nobis integritas doctrinæ non competiisset sine integritate eorum, quæ doctrina tractantur. » Quibus ergo, ut recte ait Cano, putas potius credendum esse ? Num Judæis hostibus Christi? Num hæreticis injuriis Ecclesiæ ? Nonne magis septuaginta Interpretibus ? Nonne magis Hieronymo, aliorumque Patrum venerandæ cohorti, verisque Ecclesiasticis, qui omnes inter se concinentes eadem asserere nullo modo possent, nisi uno Divino Spiritu, qui facit concordiam in sublimibus, continerentur ? Certe cum nulla sit veritas tam firma, contra quam aliquid cavillari humana argutio non possit, non debemus propter leves aliquas conjecturas ab Erasmo, aliisque novitatum amantibus, et quæque

carpendi libidine actis collectas, a trita Doctorum via recedere. Tutius enim antiquis Conciliis, tutius Pontificibus, et Patribus, tutius Ecclesiæ mori nos committimus, quam novitiis veritatis perturbatoribus, in quos recte quadrat illud ab August. lib. *de Bon. persever.* cap. 11. dictum : « Scripturas sic accipiunt, ut suo quodam privilegio, imo sacrilegio, quod volunt, sumant : quod nolunt, rejiciant. »

Accedit, quod si semper recurrendum esset ad Hebraicos, vel Græcos fontes, mira, et confusa esset diversitas sententiarum, pro diverso modo explicandi Interpretum, qui omnino varius est, ut videre est in Aquila, Theodotione, Symmacho, Xante Pagnino, Vatablo, Oleastro, Cajetano, Malvenda. Sed id maxime claret in hæreticorum commentariis, qui non modo ab aliis dissident, sed a se ipsis sæpius discrepant, dum suas editiones adornant. Unde inquit bellissime Cano : « Non tam ex fontibus sacras litteras vertunt, quam circa fontes ipsi vertuntur. »

Certe nisi inconcussa maneat Vulgatæ editionis firmitas in tanta expositionum varietate induceretur discordia fidelibus omnibus formidanda. Quomodo enim unitas subsistet Ecclesiæ, si pereat unitas Scripturarum, versionum, vel potius inversionum varietate? Nam, ut recte ait Hieronym. epist. *ad Damas.*: « Non est verum quod variat. » Fateor quidem in primis Ecclesiæ cunis Patres ad Hebraica, Græcave exemplaria frequentem habuisse recursum, quia tunc erat magna Latinorum Codicum discrepantia, quæ ut conciliaretur, consulendi erant primitivarum linguarum codices, tunc puri, et limpidi, nec hæreticorum, curiosorumque novitatibus turbidi. Jam vero in vulgata lectione Ecclesia tota sine dissensione consentit, Ecclesia, inquam, civitas illa Dei, quam fluminis impetus lætificat, quæque filios suos a sexcentis supra mille annis hujus editionis aquis perenniter potavit.

Ex quo fit, omnes apices, syllabas, et particulas Sacrosancti librorum canonicorum voluminis Spiritu sancto afflante scriptas esse. Alias si minimus error obreperet, posset de totius libri volumine dubitari, sicque tota Scripturarum labefactaretur auctoritas, subindeque totius Christianismi fundamentum firmissimum convelleretur. Unde negare partem, librum, caput, versum, vocem, syllabam, apicem Scripturæ, est negare totam; quia, si alicubi deficit, ubique deficere potuit; nec sola divina auctoritate recipitur, quod humana ratione eligitur. Incertum, suspectumque jure merito habetur ejus testimonium, quod semel falsum deprehensum est; nec est infallibilis veritas, quam vel tenuissimum mendacium obscurare potest. Daretur plane hæreticis omnia sugillandi ansa, et pro suo arbitratu vel gravia, vel levia judicandi quæcumque voluerint, si semel concedatur Spiritum sanctum adstitisse scriptioni rerum præcipuarum, non levium, et nihil ad salutem pertinentium; facile enim sibi persuadebit quilibet argutulus, et morosus, in libris præsertim historialibus multa non necessaria referri, quamvis utilissima, et adoranda omnia Scripturarum verba tenat communis Ecclesiæ Romanæ, seu Catholicæ sensus a Patribus acceptus, et veris Orthodoxis indivulse sculptus.

Quare non mihi probatur limitatio Joannis Cabassutii, alias eruditissimi, contendentis Sacrum Concilium non singulas vulgatæ editionis particulas consecrasse, sed tantum libros quosdam sacros, quos novatores de Canone obliterabant; vel aliquas insigniter amplas partes, quas hæretici spurias, addititias, et suppositias contendebant, sacro Canone asseruisse, debitæque auctoritati vindicasse. Nam licet verum sit, id potissimum intendisse Patres Tridentinos, ut comprimeretur hæreticorum modernorum intolerabilis impudentia, quæ libros integros expunxit, vulgatam editionem Catholicis omnibus per venerabilem floccifecit, partes et versus quamplures mutilavit, et plenitudinem potestatis, quam Conciliis œcumenicis denegat, superbissime usurpans, suppressit, quæ explodi placuit : nihilominus tamen ut tam temerario ausui radicitus provideret, « libros integros cum suis omnibus partibus, prout in Ecclesia Catholica legi consueverunt, et in veteri vulgata editione habentur, » suscipiendos præcipit, et non suscipientes anathemate percellit.

Non inficior typographorum incuria librum Bibliorum sæpe sæpius scatere mendis, quia nullus fere cuditur liber omni ex parte elaboratus, fiuntque in dies editiones aliæ aliis castigatiores, in quibus potissime Sixti V et Clementis VIII diligentiam universa Respublica Christiana collaudavit. Hoc tamen contendimus, et Tridentinum contendisse affirmamus, omnes vulgatæ editionis voculas, et syllabas sine ulla exce-

ptione sacras esse, et canonicas, nec ulla irrepere, ut sæpe pro humana infirmitate solet, menda, quin statim ab Ecclesia dignoscantur. Adducit quidem Cabassutius nonnulla loca, quæ quibusdam Interpretibus mendosa visa sunt; sed hos nodos dissolverunt alii, et in promptu explanare possemus, si id instituti nostri brevitas pateretur. Quod autem addit præfatus auctor pag. 714, menda nonnulla sic ab antiquo irrepsisse, ut nulla suppeterent correctoribus exemplaria his mendis vacua : id vero non solum in vulgata editione, sed in ipsis Hebraicis, Græcisque exemplaribus reipsa ita contigisse certum esse, ut nullum hujusmodi exemplar immune prorsus reperiri possit, ipsaque Ecclesia sancta in omni sæculorum decursu vix, ac ne vix quidem Bibliis Hebraicis, aut Græcis, aut Latinis potita sit, quæ omni ex parte illibata, et expurgata essent : illud, inquam, si semel admittitur, nihil supererit, de quo dubitare non liceat, dabiturque hæreticis continua cavillandi occasio, si concedamus vulgatæ editionis sacrum depositum hominum manibus, et annorum decursu nævorum, et depravationum haud paucas injurias pertulisse ab scribentibus antiquariis, et correctoribus imperitis, nec ullum occurrere exemplar illibatum, ad cujus fidem modernæ lectiones exigantur.

Ut præoccupentur objectiones et solvantur.

Nota 1° non omnes libros fuisse simul ab Ecclesia Catholica receptos : unde in posterioribus Conciliis re maturius expensa, Deoque paulatim Ecclesiam illustrante, fuerunt accepti, qui in prioribus nondum satis fuerant explorati. Initio enim nascentis Ecclesiæ, ac primis Christianismi exordiis tam cito difficultas hæc ventilari non poterat, nec oportebat; quia non erat adeo procax hæreticorum audacia in libris ad libitum vel acceptandis, vel rejiciendis. Sed simpliciter Christiani omnes adhærebant volumini a S. Clemente proposito, qui tamen non omnes libros canonicos collegit, sed aliquos silentio prætermisit. Re autem ab Innocentio I primum decisa, omnis Catholicorum dubietas cessavit, qui in varias antea sententias abierant, quia nihil adhuc certi in alteram partem ab Ecclesia definitum erat.

Nota 2° fuisse quidem de quorumdam librorum auctoribus dissidium, puta libri Sapientiæ, Ecclesiastici, Epistolæ ad Hebræos, et secundæ Petri, propter styli diversitatem, sed hoc parum, vel nihil refert, dummodo Spiritus S. eorum librorum auctor esse credatur. Nec est inconveniens, in illa quæstione facti non revelati aliquem nonnullis contigisse errorem. Cæterum in enumerandis libris canonicis errare nequaquam Ecclesia potuit, quia hoc ad facta revelata spectat, quibus tota fides, et orthodoxa doctrina subnixa est. Cum quo stat, non esse facile dubitandum de auctore libri canonici, quando favet conspirans Ecclesiæ sensus. Nec obesse debet styli diversitas, quæ sæpissime in eodem auctore observatur pro diversa materia, vel lectorum ad quos scribit distinctione, vel interpretum inæqualitate.

Nota 3° ad veritatem sacrorum librorum non esse opus Scriptores omnia ex immediata revelatione accepisse : nam a Petro Marcum, ab aliis Apostolis, Beataque Virgine Lucam audivisse constat. Sed id quod contendimus est, omnes omnino Scripturarum phrases, et versus speciali Dei instinctu, afflatu, assistentia, directione, et manutenentia fuisse exaratos, ita ut eorum librorum Spiritus sanctus auctor sit, juxta illud Ps. LXXXVI : *Dominus narrabit in scripturis populorum :* et illud Salvatoris : *Spiritus suggeret vobis omnia :* nec non illud II Cor. XIII : *In me loquitur Christus.* In omnibus igitur habuerunt non revelationem, sed assistentiam, et auxilium, ne laberentur. Quod sane auxilium num debuerit esse efficax, et prædeterminans, an vero pure indifferens, et expectans determinationem æquilibrii voluntatis, suo loco dicetur, et interim tuo judicio permitto, Lector. Quomodo enim labilem hominum manum, et fallibilem arbitrii vertibilitatem constanter, et indeclinabiliter a lapsu etiam minimo tam formali, quam materiali liberabit auxilium libertati submissum, ejusque expectans acceptationem, quale admittunt assertores scientiæ mediæ? Nec obest, quod aliquando Paulus se in insipientia dixisse significet; hoc enim loquendi modo ostendere sategit, se ea ex necessitate duntaxat protulisse, quæ solent citra necessitatem ab insipientibus jactitari. Unde insipientis personam sapienter gessit, sicut cum dicebat : *Nos stulti propter Christum.*

Nota 4° quod dum nolumus vulgatam editionem esse per Hebraica, vel Græca exem-

plaria corrigendam, non propterea damnamus, sed totis viribus laudamus Græcæ, Hebraicæque linguæ peritos, et studiosos, ut calumniose Dominicanis imponit Petrus a Valleclausa : quasi vero in tota sua Valle fuerit ullus unquam Xante, Pagnino, Oleastro, Malvenda Dominicanis sanctæ linguæ peritia par? Non damnant Dominicani linguam Hebraicam, Syriacam, Græcam, aliasque, sed contendunt a vulgata totius Ecclesiæ, et œcumenici Concilii auctoritate consecrata, non esse provocandum ad fontes Hebraismi. Cæterum probe sciunt in Clement. I, tit. *de Magist.* Concilium Viennense ordinasse in Universitatibus Bononiensi, Parisiensi, Salmanticensi trium linguarum magistros instituendos, qui eas discipulos doceant.

Idque variis sane emolumentis statutum est. Tum 1, quia in vulgata editione verba Hebraica, et Græca non sunt de verbo ad verbum scrupulose translata, sed potius servata est sensuum veritas, quam verborum ordo. Ut ergo videatur nativa verborum series, adire licet textum Hebraicum. Tum 2, quia vox Hebraica æquivoca est, subindeque multis sensibus fœta, ex quibus ingeniosus Lector plures potest eruere sensus ad subjectam materiam variis conceptibus adornandam. Tum 3, quia phrasis in propria lingua majorem emphasin ex innata proprietate sortitur : quæ non parum conducit ad multa adagia explicanda. Sicut cum dicitur Luc. XIX : *Neminem per viam salutaveritis*, non præcipitur inurbanitas Christi discipulis, sed magna in itinerando celeritas hoc Hebraico proverbio designabatur. Quod diligenter nota pro variarum intelligentia formularum, quæ passim ubique, sed in proverbiis Salomonis crebro occurrunt, quia hujus regulæ ignoratione sæpe alieni sensus, ac fictitiæ interpretationes magno, et juxta inani labore quæruntur. Tum 4, ad corrigenda quotidiana typographorum menda, quibus scatent editiones. Tum demum, quia in editione Latina multa Hebraica, Græcaque vocabula remanserunt, vel ob antiquitatis reverentiam, vel quia in Latinum transferri commode non potuerunt.

Duplex corollarium momentosum.

Ex dictis infertur 1, dignitatem sacrarum Litterarum esse incomparabilem, et plane divinam. Tum quia habent auctorem Deum, II Pet. I : *Spiritu Sancto inspirati loquuti sunt Sancti Dei homines.* Luc. I : *Loquutus est per os Sanctorum, qui a sæculo sunt, Prophetarum ejus.* Idem reperitur in principio epistolæ ad Hebræos. Unde Chrysost. hom. 2. *in Genes.* ait, Divinas Scripturas esse litteras, et epistolas Deo dictante exaratas, et ad homines missas. Cui concinit Aug. in Psal. LXXXIX : « De illa civitate unde peregrinamur, litteræ nobis venerunt. Ipsæ sunt Scripturæ, quæ nos hortantur ut bene vivamus. » Tum quia Scriptura habet Deum pro argumento ; nam ubique Deum loquitur, ad Deum movet, ejus attributa, laudesque pangit, mandata promulgat, cordis divini secreta aperit. Tum quia ejus pia, humilis, et assidua lectio homines divinos efficit, dicente veritate, Joan. X : *Illos dixit Deos, ad quos sermo Dei factus est.* Et Justinus Martyr orat. 2 : « Hæc nos non efficit Poetas, non Philosophos reddit, neque Oratores excellentes : sed ex morti obnoxiis immortales, et Deos ex immortalibus facit », inspirando scilicet cordibus hominum affectus divinos.

Dices : Scripturæ dignitatem decere non videtur ea, quæ ubique patet, simplicitas, sermo incultus, metaphorarum usus frequens, et parabolarum, quibus vilescit, et repit divinorum majestas eloquiorum.

Respondeo, quod sicut dum oculi ægri solis lucem non ferunt, non solis, sed lipporum oculorum defectus est, ita, si quibusdam vilescit Divinarum sapientia Scripturarum, legentium infirmitas est, non libri. Quamvis enim in sacris paginis fucata verborum pompa affabre non concinnetur, quia, ut recte ait Prosper lib. 3. *de Vita contemp.* cap. ultimo, « sententiarum vivacitatem sermo ex industria cultus enervat, non res pro verbis, sed pro rebus enuntiandis verba sunt instituta, » tamen recte consideranti apparet in sacris Litteris divina quædam eloquentia, quæ inania quidem, et pendula non crepitat, sed multum movet non verborum, sed rerum avidum. Legesis rhetoricam P. Ludovici Granatensis, et ibi palam erit sacras Litteras argumentorum, figurarumque copia, cultuque locupletissimas esse.

Quod vero in sacris Litteris, præsertim vero in Evangeliis parabolæ, et metaphoræ frequentes sint, non inconsulto, sed de industria factum docent Patres, cujus divini consilii plures afferunt rationes. Primo propter hominum a sensibilibus dependentiam:

« Impossibile enim est, ait Dion. c. 1. *Cœlest. Hierar.*, nobis aliter divinum lucere radium, nisi varietate sacrorum velaminum circumvelatum » ; et Hilarius lib. 1. *de Trinit.* : « Infirmitas nostræ intelligentiæ cogit species quasdam ex inferioribus tanquam superiorum indices quærere, ut rerum familiarium consuetudine admonente, ex sensus nostri conscientia ad insoliti sensus opinionem educeremur. » Secundo, ob rudium ineptitudinem, quibus sub similitudine corporalium debent divina proponi a Sacris Scriptoribus, qui, docente Paulo Rom. I, sapientibus, et insipientibus debitores sunt. Tertio, propter studiosorum exercitium : sunt enim, ut Aug. ait, « in Scripturis sacris profunda mysteria, quæ ad hoc absconduntur, ne vilescant ; ad hoc quæruntur, ut exerceant ; ad hoc aperiantur, ut pascant. » Quarto, ad occultandam infidelibus divinorum arcanorum sublimitatem, juxta illud Matt. VII : *Nollite sanctum dare canibus.* Quinto, ad edomandam curiosorum superbiam, quibus divina absconduntur, dum simplicibus, et parvulis revelantur. Sexto, quia, cum in hac vita facilius de Deo cognoscamus quid non sit « ideo (inquit S. Thom. 1. p. quæst. 1 artic. 9. ad 3.) similitudines illarum rerum, quæ magis elongantur a Deo, veriorem nobis faciunt æstimationem, quod sit supra illud, quod de Deo dicimus, vel cogitamus. » Septimo, ut veritatem sub his parabolarum involucris latentem assiduis precibus impetremus ab eo, qui dat affluenter. Octavo, ad intellectum a fastidio revocandum ; solent enim facile inventa vilescere : sensus vero reconditi, dum deteguntur, delectant, et eo sunt pretiosiores, quo explicatu difficiliores. Nono, ut ex una eademque littera plures Patrum interpretationes haberemus, quibus ecclesiastica, et litteraria respublica ditèscit.

Infertur 2. uberrimam esse sacrarum Litterarum fœcunditatem ob multiplices sensus, quibus abundant. Primus est litteralis, quem faciunt nuda verba in sua naturali significatione accepta. Secundus est mysticus et spiritualis, qui ex verbis eruitur, vel ad fidei mysteria, ut cum figuræ veteris Testamenti applicantur mysteriis novi, et dicitur sensus allegoricus, seu figuratus ; vel ad instructionem morum, cum gesta in Scripturis enarrata ad mores componendos flectuntur, et dicitur sensus tropologicus, vel moralis ; vel ad ea prænuntianda, quæ in futura vita contingent, et dicitur sensus anagogicus, seu sublimis, quæ his tritis verbis continentur :

> Littera gesta docet, quid credas allegoria,
> Moralis quid agas, quid speres anagogia.

His quatuor sensibus utitur ipsemet Apostolus Galat. IV : *Abraham duos filios habuit unum de ancilla, et unum de libera* (en sensum litteralem), *quæ sunt per allegoriam dicta : hæc enim sunt duo Testamenta* (ecce sensum allegoricum). *Illa autem quæ sursum est, Jerusalem libera est, quæ est mater nostra* (vide anagogicum sensum). *Sed quomodo tunc is, qui secundum carnem natus fuerat, persequebatur eum, qui secundum spiritum, ita et nunc.* Ecce tropologicum sensum, quo per Ismaelis in Isaacum persecutionem significabatur persecutio Judæorum in Christianos.

Hæc sacrarum Litterarum ubertas significatur Ezech. II, et Apocal. V, ubi dicitur liber *scriptus intus, et foris ;* intus, ob sensum mysticum, qui est interior, et reconditus ; foris, ob sensum litteralem omnibus pervium. Asseritur etiam a Patribus. Aug. tr. 24, *in Joan.* : « Ea quæ fecit Dominus noster Jesus Christus, stupenda, atque miranda et opera, et verba sunt : *opera, quia* facta sunt : *verba, quia* signa sunt ». Et Greg. Mag. l, 28. *Mor.* c. 1 : « Sacra Scriptura omnes scientias ipso loquutionis suæ more transcendit, quia uno eodemque sermone, dum narrat textum, prodit mysterium. Interrogemus miracula, quid nobis loquantur de Christo, habent enim, si intelligantur, linguam suam. Nam quia ipse Christus Verbum Dei est, etiam factum verbi verbum nobis est. »

Dices : Parit confusionem, æquivocationem et deceptionem multiplex sensuum ejusdem textus varietas. Ergo quadruplex sensus verbis Scripturæ asserendus non est.

Respondeo, quod, licet argumentum efficax desumatur solum ex sensu litterali, potest tamen e spirituali elici, si a canonico scriptore ita factum inveniatur, v. g., Paulus Hebr. I. illud Psal. II : *Ego hodie genui te*, intelligit de divinitate Filii : Actorum vero XIII, de resurrectione ejus, quæ secunda expositio per se est tantum mystica, sed jam a canonico scriptore respectu nostri habet rationem, vim, et energiam sensus litteralis : quia, ut ait S. Doctor, « Spiritus

Sanctus, qui est auctor Scripturæ, plures potuit intendere sensus », quos deinde scriptoribus canonicis manifestavit. Nec propterea sequitur confusio objecta : quia « sensus isti non multiplicantur propter hoc, quod una vox multa significet, sed quia res significatæ per voces, aliarum rerum possunt esse signa », inquit S. Thom. 1. p. q. 1. art. 10. ad 1., unde nulla oritur deceptio, cum omnes sensus innitantur litterali, qui in proprio sensu debet semper accipi ; si nihil absurdi, vel falsi aperte sequatur, ut sæpe docet Augustinus.

Dices iterum : Si tanta est Scripturarum fœcunditas omnibus accommodata, cur Ecclesia Catholica lectionem earum omnibus promiscue non permittit ? Cur prohibet sacras Litteras vulgari lingua non cudi, et nationibus omnibus in proprio idiomate palam legi ?

Respondeo, puritatem Scripturarum cito maculatam iri idiomatum omnium versione et permixtione. Sapientissime ergo Romana Ecclesia sacri depositi in sua integritate custodiendi æmulatrix solam vulgatam lectionem adhibet, aliarum vero linguarum translationes sobrie concedit, ne tantus thesaurus pateat novitatum corruptelis, utque Ecclesia toto orbe diffusa labii unius sit, et sermonum eorumdem. Apud hæreticos vero vertendorum librorum nullus est finis, tantaque obstrepit discrepantia lectionum, ut non audiat unusquisque vocem proximi sui ; alia quippe est versio Lutheri, alia Œcolampadii, alia Besæ, etc.

Nec propterea privat pia mater filios suos commodis spiritalibus, quæ e Scripturis eliciuntur. Tum quia editio vulgata est omnibus obvia, et qui tam planam, et simplicem latinitatem non callent, vix, ac ne vix quidem eam in lingua vulgari absque interprete intelligerent ob sacri textus profunditatem. Tum quia plurima exstant intellectu difficillima, quæ pusillorum infirmæ conscientiæ possent esse occasio erroris, si omnibus indiscriminatim talis lectio concederetur, et periculum immineret imperitis. Tum quia non prohibuit absolute Sacrarum Scripturarum lectionem, et versionem, sed eam cum dependentia a Pastoribus ordinariis permittit. Rectoribus enim animarum incumbit discernere aptos, coercere indignos, aliis lac, aliis potum dare, et escam, v. g., non omnibus expedit lectio Cantici Canticorum, non omnibus congruit lectio Paulinarum Epistolarum, *in quibus* (ait Petrus epist. II. c. III.) *sunt quædam difficilia intellectu, quæ indocti, et imbecilles depravant, sicut et cæteras Scripturas, ad suam ipsorum perditionem.* Recte etiam dixit Nazianzenus lib. 1. *Theolog.* : « Neque omni loco, neque omnibus, neque omnia sunt propalanda. » Tum quia non frustrantur Scripturarum sacris utilitatibus populi suæ salutis amantes, quibus accommodatiora e sacris paginis Ecclesia seligit, et ore calamoque eruditiorum eis proponit. Quid enim expressius Parochis, et Episcopis præcipiunt, inculcantque Concilia quam ut oves verbo pascant, populisve sibi concreditis Scripturarum, Evangelii præsertim maximas, meditationis igne digestas explanent, et sacrorum eloquiorum medullam eliquent.

Hic etiam diligenter observandum est quod apud Gravinam, aliosque legisse me memini, quod licet vernacula Scripturæ lectio de se mala non sit, imo si bono animo, humilibusque precibus eam ab Apostolica Sede peterent Nationes, facile crediderim obtenturas ab eo throno misericordiæ ad omnem indulgentiam comparato, et ad benignitatem proclivi, sicut alias Cyrulus, et Methodius a Romano Antistite impetrarunt, ut et ipsis rem divinam facientibus lingua Sclavorum uti liceret, et jam de facto concessum Patribus nostris Armenis vidi ipse Romæ, dum ibi morarer. Tamen quia Lutherani et Calvinistæ eo solum animo vulgarem lectionem extollunt, non ut ad pietatem pœnitentiamque, cui sunt infensissimi, lectores alliciant, sed ut Ecclesiæ Romanæ jussa cujus sunt transfugæ et desertores, damnent, atque per solitæ iniquitatis scandulas gradum sibi faciant ad suæ impietatis dogmata propaganda, juste denegat Ecclesia quod forte concederet, si eo modo peterent quo deberent. Nam etsi nihil sit in rebus, quæ petuntur, mali, tamen in schismate tantum est mali, ut nihil pejus esse possit.

Hoc etiam in nostris Novatoribus minime ferendum est, quod Scripturas omnibus indiscriminatim non tam exponunt, quam projiciunt margaritas ante porcos. Certe cum Apostolus attestetur, non omnes esse Apostolos, nec omnes Prophetas, nec omnes Doctores, non omnibus promiscue concedenda est divinarum interpretatio Scripturarum, illis præcipue, quibus brevis, et compendiosa articulorum cardinalium notitia sufficit ad salutem, si modo diligant

Deum super omnia, amicos in Deo, inimicos propter Deum, et sicut se ipsos ; in his enim duobus præceptis pendet universa lex, et Prophetæ, et ut ait Aug. lib. *contra epist. fundam.*: « Homo fide, spe, et charitate subnixus, easque inconcusse retinens non indiget Scripturis, nisi ad alios instruendos. » Hoc demum intolerabile, quod apud illos, mulieres, quas lanam texere, vel apprehendere fusum magis expediret, et quidem zonarias, bovillas, pistrices, sutrices faciunt Apostolas, de Scripturis opportune importune, et semper inepte garrientes. Ab illis, utpote ex assidua Scripturæ lectione consummatis disciplinæ Dei doctricibus libenter peterem interpretationem hujus loci Eccles. XXXII : *Melior est iniquitas viri, quam mulier benefaciens.*

REFLEXIO.

Scrutamini Scripturas : quærat theologus thesaurum illum opulentissimum, et inexhaustum divitiarum spiritualium, bonum super millia auri et argenti : lætetur super eloquia Dei, sicut qui invenit spolia multa. In illis virtutum omnium, quæ veræ animorum divitiæ sunt, documenta traduntur, morborum omnium spiritalia remedia apponuntur, offerturque omnibus mensa illa spiritalis in conspectu omnium parata, in qua pro morte cibum doctrinæ, pro peccatorum venenis antidotum, pro necessitatibus auxilium, pro adversis tutamen, pro laboribus levamen, pro periculis securitatem invenimus. « In ea », inquit Ambros. in Psal. XVIII, « invenit unusquisque, quo aut vulnera sua curet, aut merita confirmet ». In Scriptura exhibentur fercula « deliciosa ad saporem, solida ad nutrimentum, efficacia ad medicinam », inquit Doctor Mellifluus serm. 67. *in Cant.* Ex ea veluti armamentario munitissimo educuntur arma, ut in continuo carnis, mundi dæmonisque conflictu nequissimorum hostium impetus, et insidias elidamus, exemplo ducis nostri Christi, qui triplicem Satanæ tentationem tribus e sacra pagina testimoniis, veluti jaculis compressit, ut discamus, quod nulla nos poterit suasio ad malum pertrahere, si consultis Scripturarum oraculis, ejusque instructi munimentis in aciem descendamus. Per illas illustratur intellectus ; lucerna enim pedibus nostris verbum tuum, et lumen semitis nostris purgatur affectus, dum sordes deteguntur, et curantur. Nam teste Augustino serm. 61. *de Verb. Dom.*: « Divina Scriptura speculum est, quod te falso nitore non fallit ». Cui subscribit his verbis Magnus Leo serm. 11. *de Quadrag.* : « Artifex misericordia Dei splendidissimum in mandatis suis condidit speculum, in quo homo suæ mentis faciem inspiceret, et quam conformis imagini Dei, aut quam dissimilis esset, agnosceret. »

Hæc sunt ex infinitis pauca specimina prærogativarum sacræ Scripturæ, quas pia, et assidua lectione experietur magis theologus, quam a nobis verbis efferri posset. Nam sicut aromata (comparatio est Chrysostomi hom. 13. in *Genes.*) quanto magis digitis atteruntur, tanto majorem natura sua fragrantiam reddunt, ita etiam in Scripturis usu venit, quanto quis illas amplius tractare studuerit, tanto magis videre poterit latentem in ipsis thesaurum, pluresque percipere indicibilium deliciarum fructus. Omittamus ergo, et procul a nobis repudiemus nugas nugarum ; tractationes, inquam inanes, quibus tanquam pictis epulis frustra refici, cupit humana curiositas. Castas sitiamus Scripturarum voluptates « de melle cœli melleas, et de Dei lumine luminosas », ut loquitur August. lib. 9. *Confess.* c. 4. Inquiramus Scripturarum fortissimum solatium (sic vocatur ab Apostolo *Hebr.* VI), quod dum recreat non enervat, sed roborat, non hebetat, sed vegetat ; non aggravat, sed sublevat ; non parit fastidium, sed tollit ; non emollit voluptate, sed roborat suavitate ; veluti oleum, quod dum lenit, ad pugnam inungit.

Verum hæc divinorum sermonum suavitas super mel et favum dulcis, super aurum et topazion pretiosa cor impurum non percipit, in tumentes non diffluit, in otiosos non diffunditur ; eam sapit charitas, videt munditia, suscipit humilitas, fovet meditatio, quæ in præsentis vitæ tenebris jam de lumine æternitatis intermicans, eos nobis cœlestes prægustandos sapores proponit, qui sentiri possunt, exprimi non possunt. Ad hanc profundam Scripturarum penetrationem, et sapidam notitiam non sufficit linguarum peritia, verborum copia, conceptuum ubertas, eloquentiæ ornatus, nisi unctio doceat nos. Scripturas cortice, et superficie tenus intelligemus, nisi humili oratione intellectum ab eo petamus, a quo omne donum desursum est, descendens a Patre luminum. Unde Hieronym. in illud

Galat. I. *Notum vobis facio Evangelium meum quia non est secundum hominem*, ait : « Marcion, Basilides, et cæteræ hæreticorum pestes non habent Dei Evangelium, quia non habent Spiritum sanctum, sine quo humanum fit Evangelium, quod docetur. Nec putemus in verbis Scripturarum esse Evangelium, sed in sensu, non in supercifie, sed in medulla ; non in sermonum foliis, sed in radice rationis. » Pondera « Evangelium fieri humanum sine Spiritu sancto, » quia nimirum qui versant Evangelium, nec aguntur Spiritu Dei, nec habent Spiritum Christi. Tonent licet in pulpitis, suspendant etiam auditores sermonum nitore, aut sublimitate, evanescent tandem in cogitationibus suis humanis, ad quas Evangelium detorquent. Quia nimirum non habent experimentum Christi, in ipsis loquentis, nec in oratione audiunt verbum bonum, quod aliis eructent, volentes, ut ait Bern. serm. 18. *in Cant.*, « ante effundere, quam infundi ; loqui, quam audire, paratiores, et prompti docere, quod non didicerunt. » Recte Propheta regius Psalm. XXXV : *In lumine tuo videbimus lumen* Quia sicut visibilem solem non nisi sole adjuti cernimus, sic lumen Evangelii Christi, nisi Christo intus coruscante, non percipimus.

SPECULATIO II.

Perennis Apostolicarum Traditionum usus omnino admittendus est, non secus ac divinæ vivæ vocis oracula de aure in aurem pervenientia.

Hanc veritatem ita perspicue docet Scriptura, ut non minoris impietatis sit traditiones respuere, quam Scripturas ipsas non acceptare, cum nihil habeamus in sacris litteris apertius definitum. Psal. XLIII : *Deus auribus nostris audivimus. Patres nostri annuntiaverunt nobis.* Deuter. XXXII : *Interroga patres tuos, et dicent tibi, et majores tuos, et annuntiabunt tibi.* I. Thessal. II : *State, et tenete traditiones, quas accepistis, sive per epistolas, sive per sermonem.* Quid evidentius ? II Tim. I : *Cætera cum venero disponam.* Non ergo omnia necessaria litteris exaraverat. Et cap. II : *Formam habe sanctorum verborum, quæ a me audisti : bonum depositum custodi, et quæ a me audisti per multos testes, hæc commenda fidelibus hominibus, qui idonei erunt et alios docere.* Ergo quædam commendavit Apostolus, quæ voluit non nullis tantum esse nota, ut juxta Dominicum præceptum non daretur Sanctum canibus, nec spargerentur margaritæ ante porcos ? Et Joannes epist. II : *Plura habens vobis scribere, nolui per chartam et atramentum, spero enim me futurum apud vos, et ore ad os loqui.* Non ergo omnia scitu necessaria chartis mandaverat Apostolus.

Rationes vero irrefragabiles ad stabiliendam contra hæreticos modernos, hanc cardinalem catholicæ nostræ Religionis assertionem, non desunt. Prima est : cœlestes veritates non ideo sunt certæ, quia sunt litteris, scriptisque concinnatæ, sed quia sunt a veritate prima inspiratæ, hominibusque traditæ; sive autem scriptis, sive verbo, perinde est. Certe ante ullam Scripturam ante Mosem populus Deo fidelis (qualis fuit semper aliquis ab initio) quasdam servabat leges, et sacrificiorum ritus, non in membranis, tabulisque delineatos, sed consuetudine, et traditione receptos. Christus ipse Legislator noster nihil scripsit, nec scribendum ordinavit : et Apostoli prius Evangelium viva voce docuerunt, quam fuerit litteris commendatum, ut ex Evangelii Lucæ proœmio patet, ubi se audita scribere testatur, sicut tradiderant ipsi, qui ab initio viderant, et ministri sermonis fuerant. Sane, ut præclare ait sapientissimus Cano, duas Petri epistolas habemus : num nihil aliud verbo docuit ? Credemusne annis septem Antiochiæ sedisse elinguem, et Romæ annis viginti quinque ? Quid Andreas, Thomas, aliique ? Nonne sine scriptura, solo interveniente verbo, Ecclesias sibi destinatas et fundarunt in fide, et in Religione propagarunt ? Ergo usus traditionum viva voce manantium semper fuit in Ecclesia, eisque credere necessarium *necessitate approbationis* (sic eam vocat Cardinalis Perronius), id est, nec eas inficiari licet ; nec de eis rite ab Ecclesia propositis dubitare fas est.

Secunda ratio. Multi sunt fidei orthodoxæ articuli, qui clare in sacris Litteris non habentur, ut præter innumeros alios constat de virginitate beatissimæ Deiparæ, de processione Spiritus S. a Filio, de descensu Christi ad inferos, de quibus non ambigunt novi recentesque hæretici, et tamen clare in Scripturis non leguntur. Et quod caput est, hos vel illos libros veteris et novi Testamenti, non plures, vel pauciores esse recipiendos, nullibi Scripturarum exprimitur, nullibi declaratur, quinam spurii sint, quinam

legitimi, vel quomodo apocryphi a canonicis secernantur. Ergo velint nolint hæretici, traditiones admittere coguntur, nisi apertissimis Christianismi notionibus renuntiare decreverint. Hanc rationem paucis complectitur Aug. lib. *cont. Epist. Fund.* c. 4 : « Ego Evangelio non crederem, nisi me Cathol. Eccl. commoveret auctoritas. » Ipse etiam Apostol. ad Gal. II. loquens de Evangelio suo, quod utique erat verbum Dei, tamen conferre illud voluit cum Petro aliisque Apostolis, ut probaretur, et constabiliretur. *Deinde*, inquit, *post annos quatuordecim ascendi Jerosolymam cum Barnaba, assumpto et Tito : ascendi autem secundum revelationem, et contuli cum illis Evangelium, quod prædico in Gentibus, ne forte in vacuum currerem aut cucurrissem.* Quæ verba ponderans Hieron. *epist. ad August.* ait Apostolum, « non habuisse securitatem Evangelii prædicandi, nisi Petri et eorum, qui cum eo erant, fuisset sententia roboratum. »

Tertia ratio. Cum nullus sit Scripturarum locus tam conspicuus, qui non possit in varios sensus detorqueri ; nulla erit firmitas, securitas nulla, si sola Scriptura ad quæstionum decisionem adhibeatur. Ergo recurrendum est ad Ecclesiasticas traditiones, in eisque sistendum, quibus veluti lydio lapide, vera, falsaque doctrina probetur, ac germanus sensus ab adulterino secernatur. Præsertim quia solemnis semper fuit hæreticorum vafrities errores suos Scripturarum testimoniis confirmare, et, ut egregie ait Lirinensis, « videas eos volare per singula quæque sanctæ legis volumina. Sive enim apud suos, sive alienos, sive privatim, sive publice, sive in conviviis, sive in plateis, nihil unquam pene de suo proferunt, quod non etiam Scripturæ verbis adumbrare conentur. » Nulla ab ipsis scribuntur opuscula, quæ non novi, aut veteris Testamenti sententiis fucata, et colorata sint, quia nihil tam sacrum est, quod sacrilegium non inveniat. Sed tanto magis cavendi sunt, quanto occultius sub divinæ legis umbraculis latitant. Unde præmonuit nos Salvator attendendum esse a falsis Prophetis, qui veniunt ad nos in vestimentis ovium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces ; quia nimirum hæretici, ut caulas Ecclesiæ infestent, lupinam speciem deponunt, et sese sacrarum paginarum sententiis, veluti quibusdam velleribus obvolventes eo fallacius incautis ovibus obrepunt, quo venena sua medicaminum vocabulis præcolorant : amara hæreseon pocula melle circumlinunt, ut incauti dulcedinem præsentientes, amatorem non reformident, nec ibi suspicentur venenum, ubi Scripturarum antidotum propinatur. Et, ut præclarissime dixit August. lib. 3. *de Bapt.* contra Donat. c. 19. « Scripturas tenent ad speciem, non ad salutem. » Et Hieron. in cap. 1. ad Gal. « Omnes hæreses e Scripturis sibi consuunt cervicalia, quæ ponant sub cubito universæ ætatis. »

Nec mirum, illum esse hæreticorum omnium, sed maxime modernorum genium, cum eorum pater diabolus Christum Scripturarum verbis veluti calidissimis machinamentis appetiverit. *Si filius Dei es*, inquiebat Matth. IV, *mitte te deorsum ; scriptum est enim : Angelis suis Deus mandavit de te, etc.* Sicut ergo tunc caput capiti, ita nunc quoque membra membris loquuntur, membra scilicet diaboli membris Christi, hæretici Catholicis, quæ profecto nusquam comminiscerentur, nisi exploratum haberent, nullam omnino esse ad decipiendum artem magis idoneam, quam ut subinducta divinorum verborum auctoritate latentes errores fucent. « Sciunt enim (ait prælaudatus Vincentius Linirensis) fœtores suos nulli fore cito placituros, si nudi, et simplices exhalentur, atque idcirco eos cœlestis eloquii velut quodam aromate aspergunt, ut ille qui humanum facile despiceret errorem, divina facile non contemnat oracula. »

Itaque cum hæretici sæpe sæpius, et semper sacris Scripturarum testimoniis abusi sint, et Scripturas bonas non bene intellexerunt, ut ait August., ad vitanda errorum contagia, nullum efficacius remedium Patres omnes existimarunt, quam si tenaciter, et immobiliter Apostolorum traditionibus inhæreamus. Maxime cum Scripturæ non in legendo consistant, sed in intelligendo ; alioquin si pro nostro arbitratu, et privato spiritu agere liceat, possemus quotidie nova nobis dogmata componere, puta si asseramus in Ecclesiam non esse recipiendos, qui calceati sunt, et duas tunicas habent, et sic de aliis. « Si divinis eloquiis, sententiis, promissionibus et diabolus, et discipuli ejus utuntur ; quid facient Catholici homines, et matris Ecclesiæ filii ? (inquit semper laudandus Lirinensis.) Quonam modo veritatem a falsitate discernent ? Hoc scilicet facere magnopere curabunt, quod sanctos, et doctos viros nobis tradidisse scripsimus, ut divinum

Canonem secundum universalis Ecclesiæ traditiones, et juxta catholici dogmatis regulas interpretentur. »

Objicies 1° : Incertum est, nec satis constare potest, quænam inter Apostolicas traditiones sint annumerandæ, nec potest sterni expedita ulla via, qua pervenire possimus ad veræ traditionis notitiam, quave discernantur fabulæ aniles a veris Ecclesiæ traditionibus. Ergo locus traditionum non est certus, et firmus.

Respondeo, certas posse designari regulas hujusmodi traditionum Apostolicarum dignoscendarum. Nam et ipsa Ecclesia plerasque traditiones humanas, ut mera figmenta, exsufflat et explodit, tametsi eas nonnulli veluti certas venditent. Hinc illa Pontificum Romanorum diligentia in proscribendis apocryphis libris, et expungendis inanibus conjecturis. Prima autem regula est : illud ad apostolicam traditionem pertinet, cujus nullum initium in Ecclesia Catholica invenitur ; argumento enim est, illud ab Apostolis esse profectum, cujus nullum exordium invenimus, donec ad Apostolorum tempus perveniamus : hanc regulam in omnibus ferme libris contra Donatistas inculcat August. nominatim. l. 3. c. 3 : « Quod universa tenet Ecclesia, nec Conciliis institutum, sed semper retentum est, nonnisi auctoritate Apostol. traditum rectissime creditur » ; et epist. 118 : « Illa autem, quæ non scripta, sed tradita custodimus, quæ quidem toto terrarum orbe observantur, dantur intelligi vel ipsis Apostolis, vel plenariis Conciliis (quorum est in Ecclesia saluberrima auctoritas), commendata, atque statuta retineri. » Secunda regula : si primorum sæculorum Patres in aliquo asseverando conspirent, et oppositum tanquam hæreticum damnent. Tertia regula : cum Ecclesiæ Proceres in Spiritu sancto congregati, nullo renitente, aliquid tanquam ab Apostolis derivatum esse, re mature examinata consentiunt.

Objicies 2° : Ea, quæ de aure in aurem transeunt, difficile perseverant, facile mutantur, et injuria temporum corrumpuntur, nisi scriptis mandata serventur : ergo ex traditionibus nihil firmi elici potest.

Respondeo, hoc quoque argumento probatum iri, nutare firmitudinem Scripturarum, quæ tot annorum centuriis violari, contaminari, et corrumpi temporum calamitatibus potuere. Quare sicut Deus habet specialem curam, et providentiam, ut illibata Scripturarum puritas conservetur, ita et de traditionibus necessariis fatendum est ; adde, quod omnis Apostolica traditio, etsi non sit in libris canonicis exarata, tamen in authenticis Ecclesiæ monumentis servatur : unde periculum non est, ut mutatione temporum ipsæ mutentur, aut pereant revolutionibus sæculorum.

Objicies 3° : In Scripturis et Patribus non semel legimus, homines juxta legem Dei docendos esse, et per verbum Dei nos sufficienter, et plene erudiri ; imo prohibetur aliquid ipsi addere, et simul præcipitur ipsos Angelos, si quid aliud evangelizent, quod ab Apostolis non sit traditum, anathema esse, ut patet Galat. 1. Ergo frustra ad traditiones recurrimus, et male eas Scripturis addimus.

Respondeo, legem Dei non solum in chartis papiraceis scriptam haberi, sed etiam ore proferri, et auditu percipi, unde traditiones non sunt additamenta ad verbum Dei, sed sunt ipsummet Dei verbum, non scriptum quidem, sed vivæ vocis oraculo prolatum, ab ipsis etiam Scripturis commendatum ; ac proinde per Scripturas, plene instruimur de rebus ad salutem necessariis, quia ipsæ scripturæ sacrarum traditionum usum perspicue tradunt. Unde fit traditiones Apostolicas non esse additiones, sed interpretationes verbi Dei, quibus quod in Scripturis latens est, innotescit, controversiæ emergentes deciduntur, dirimuntur fidelium lites, formantur Conciliorum decreta, in quibus condendis non nova fundamenta jaciuntur, aut novæ fabricæ eriguntur, sed superædificantur super fundamentum Apostolorum, et Prophetarum aurum, argentum, et lapides pretiosi, seu, ut ait Eusebius lib. 3. *Eccles. hist.*, « regni cœlorum semina redduntur, non alia, sed eadem auctiora. »

Id ipsum præclarissime illustrat sæpe laudatus Lirinensis similitudine incrementi corporis humani, aitque religionem animarum rationem corporum imitari : sicut enim corpora annorum processu se explicant, et augentur, eadem tamen quæ erant, permanent ; et quamvis intersit inter pueritiæ florem et senectutis maturitatem, iidem tamen ipsi fiunt senes, qui fuerant adolescentes, ut quamvis unius, ejusdemque hominis status, habitusque mutetur, una tamen nihilominus, eademque persona sit, eadem lactentium, et juvenum membra, totque parvulorum artus, quot virorum ; nec potest fieri membri

additio, vel detractio, nisi totum corpus vel intercidat, vel prodigiosum fiat, vel certe debilitetur : « Ita etiam, inquit, christianæ Religionis dogma sequatur has decet profectuum leges, ut annis scilicet consolidetur, dilatetur tempore, sublimetur ætate, incorruptum tamen, illibatumque permaneat. » Id etiam elucidat exemplo segetis triticeæ, in qua extrema respondent primis; et licet accessu temporis frumenta crescant, eadem tamen generis natura permanet. Sic articuli Fidei iidem fuere semper, idem semper perseveravit verbum Dei : sed ex eis jugiter permanentibus aliæ et aliæ controversiarum occurrentium resolutiones antea latentes explicantur. Quod ut legitime fiat, ad sensum Ecclesiæ, qui traditione perseverat, exigendas esse definitiones, nemo sapiens eat inficias. Verum quidem est, Christianos jam scientes res fidei, non necesse habere ut aliquis doceat eos, sed unctionem docere eos de omnibus, imo parum prodesse externam fidei prædicationem, si non sit intus qui doceat : non tamen propterea excluditur necessitas regulæ exterius determinantis, et dirigentis credenda; fides enim ex auditu, et ut ait August. tract. 3 *in epist. Joan.*: « Tu dixisti, quia unctio docet vos de omnibus : ut quid talem epistolam fecisti? Quid illos tu docebas? Quid instruebas? Quid ædificabas? Jam hic videte magnum Sacramentum, fratres : sonus verborum nostrorum aures percutit, Magister intus est. » Qua observatione innumera explicabis Sacrarum Paginarum loca, quibus commendatur quidem interior schola Spiritus sancti loquentis ad cor, reddentis testimonium spiritui nostro, sed minime excludentis externæ propositionis necessitatem.

Reflexio, et apostrophe ad Novatores.

Lutheranos et Calvinistas, Patrum traditiones sæculorum omnium Doctoribus firmatas floccifacientes, et privato suo spiritui postponentes, sæpius libr. præcedent. alloquutus, iterum aggredior, non meis, sed Patrum Ecclesiæ armis, utique amabilibus; a Patre enim pro salute feriri suave est.

Non erubescitis (verba sunt Augustini lib. 2. *contra Julian.*, nostro instituto accommodata) dicere, et scribere, vestrum esse destitutam veritatem tueri, fidemque Ecclesiæ reformare. Cur non potius auditis traditas a Patribus omnibus sententias, qui de controversiis nostris, antequam viveretis, judicaverunt liberi ab omni studio partium, antequam vestra damnabilia dogmata pullularent? Opponimus vestris Ministris Episcopos doctos, graves, sanctos, veritatis acerrimos defensores adversus garrulas vanitates, in quorum ratione, eruditione, libertate (quæ tria bono judici exiguntur), non potestis invenire, quod spernatis. Hos fideles, sed excellentes dispensatores suos Deus per diversas ætates temporum, locorumque distantias, sicut ei placuit, dispensavit. Hos itaque de aliis, atque aliis temporibus, atque regionibus ab Oriente et Occidente congregatos videre potestis, non in loco, quo navigare cogantur homines, sed in libro, qui navigari possit ad homines. Quanto vobis essent isti judices optabiliores, si teneretis Catholicam fidem, tanto vobis sunt terribiliores, quia oppugnatis Catholicam fidem, quam in lacte suxerunt, quam in cibo sumpserunt, cujus lac, et cibum parvis magnisque ministraverunt, quam contra inimicos etiam vos tunc nondum natos apertissime, ac fortissime defenderunt. Talibus post Apostolos Sancta Ecclesia plantatoribus, rigatoribus, ædificatoribus, pastoribus, nutritoribus, crevit : ideo profanas voces vestræ novitatis expavit, et cauta, et sobria ex admonitione Apostolica, ne sicut serpens seduxit astutia sua, sic et mens corrumperetur a castitate, quæ est in Christo, Catholicæ fidei virginitati insidias vestri dogmatis subrepentis exhorruit, et tanquam caput colubri calcavit, obtrivit, abjecit.

Patrum contestantium retinendas esse Apostolicas traditiones catalogum quid opus est texere, cum vestram miserandam duritiem non emolliat tam harmonicus Sanctorum consentientium chorus, nec pervicaciam confundat tanta nubes testium locupletum, et omni exceptione majorum? Quem enim tam saxeum, et adamantinum cor, nisi hæretica pravitas obdurasset, non frangeret illud ab Ignatio Martyre, *epist. ad Heron.* scriptum : « Omnis, qui dixerit præter ea, quæ tradita sunt, tametsi fide dignus sit, tametsi jejunet, tametsi virginitatem servet, tametsi signa faciat, tametsi prophetet, lupus tibi appareat. » Certe si lupus habendus est tot virtutibus clarus, qua stultitia credam Calvinistis et Lutheranis, nec jejunantibus, nec virginitatem servantibus, nec signa facientibus, nec prophetantibus, sed a jejunio abhorrentibus, cœlibatum damnantibus, Ecclesiæ signa, et miracula irridentibus?

Vos sane illuminaret longiusculum quidem, sed nitentissimum Basilii Magni testimonium lib. *de Sp. sancto* cap. 27, nisi schismatis tenebræ præpedirent : « Dogmata, quæ in Ecclesia prædicantur, quædam habemus e doctrina scriptorum prodita, quædam rursus ex Apostolorum traditione in mysterio, id est, in occulto tradita recepimus, quorum utraque parem vim habent ad pietatem, nec his quisquam contradicit, quisquis sane vel tenuiter expertus est quæ sint jura ecclesiastica. Nam si consuetudines, quæ scripto proditæ non sunt, tanquam haud multum momenti habentes, conemur rejicere, imprudentes et ea damnabimus, quæ in Evangelio necessaria ad salutem habentur, imo potius ipsam fidei prædicationem ad nudum nomen contrahemus. » Et adductis variis traditionum non scriptarum exemplis, quale est signi sanctæ Crucis usus, cæremoniæ Baptismatis, ait hæc omnia sciri « a tacita, et secreta traditione »; et rationem dat : « Nam quæ nec intueri fas est non initiatis, quid conveniebat horum doctrinam publicitus circumferri scripto ? » Et post adductas varias traditione probatas consuetudines, quæ in sola Ecclesia Romana adhuc perseverant, sic concludit : « Deficiet me dies, si Ecclesiæ mysteria citra scriptum tradita pergam recensere. » Idem prosequitur tam fuse, tamque evidenter, ut omnis verisimilis effugii viam præcluserit.

Sed quid ad ista Tertull. lib. *de Corona militis*, non tam verba quam fulmina, respondebitis ? « Harum hujusmodi disciplinarum, si legem expostules Scripturarum, nullam invenies. Traditio tibi prætendetur auctrix, consuetudo confirmatrix, et fides observatrix. » Legite integrum D. Irenæi librum tertium *adversus Hæreses*, ubi Gnosticos hæreticos solis traditionibus confundit ; specialiter autem cap. 3. Ecclesiæ Romanæ traditiones commendans, ait : « Ad hanc Ecclesiam propter potentiorem principalitatem necesse est omnem convenire Ecclesiam, hoc est, qui sunt undique fideles, in qua semper ab his, qui sunt, conservata est ea, quæ est ab Apostolis traditio. » Legite Augustinum traditiones sexcenties commendantem, et seorsim lib. 5. *de Bapt.*, cap. 23, sic loquentem : « Apostoli quidem nihil exinde præceperunt (id est, an Baptismus sit iterandus), sed consuetudo illa ab eorum traditione exordium sumpsisse credenda est, sicut sunt multa, quæ universa tenet Ecclesia, et ob hoc ab Apostolis præcepta bene creduntur, quanquam scripta non reperiantur. » Has, quæso, voces audite, et cernite tandem, quod si omnes traditiones negliguntur, corruat necesse est omnis erga Deum pietas, cæremoniarum cultus, mysteriorum sacramentorumve observantia, quæ sola consuetudo corroborat, quæ ab Apostolis dimanans cum Christiana Republica adolevit. Auscultate, amabo, magistros optimos, quia si Episcoporum ex toto orbe conventus celebrandus foret, qui controversias nostras decernerent, nec tales possent facile sedere, nec tot. Vos ergo, Lutherani, vos, Calvinistæ, cæterique sectarii, vos in concilium appello, vos provoco, vos non in lyceum, aut academiam induco, sed in sanctissimorum Patrum pacificam honorandamque societatem. Ponite vobis ob oculos, rogo, tam numerosam seriem eruditissimorum virorum, quos in hanc usque diem tot sæculorum consensus approbavit ; quosque supra eximiam sacrarum litterarum peritiam vitæ quoque pietas mira commendat. Aspicite illos, obsecro, quodam modo aspicientes vos, ac mansuete leniterque dicentes vobis : Itane nos in sacrarum expositione litterarum simul omnes erramus ? Itane nobis omnibus, quos Ecclesiæ Christus præceptores dedit, spiritus intelligentiæ defuit ? Itane unus Calvinus adversus nos pugnare audet, et Ecclesiam creditis unius sensum hominis secuturam, hujus vero gravissimi, sanctissimique Senatus commune judicium deserturam ? Minusne tribuendum esse judicatis tot Sanctorum præjudiciis, quam vestro singulari, privatoque judicio ?

SPECULATIO III.

Conspirans etiam totius Ecclesiæ Catholicæ sensus invictum præbet infallibilis firmitatis argumentum.

Addit iste tertius locus aliquid supra traditiones. Quia si de aliqua quæstione noviter orta dubitatur, an ejus clara, explicataque decisio tradita sit, illa sententia reprobanda est, cui fidelium omnium conspiratio refragatur ; si vero applaudat orthodoxorum concio tota, suscipienda est. Huic loco contermina est universalis Ecclesiæ consuetudo laudabiliter inchoata, et nullo repugnante propagata. Quantumvis enim illa consuetudo non fuerit ab initio, modo non repugnet

perpetuæ doctrinæ, sine hæresi rejici non potest : unde legitima est hæc consequentia. Tota Ecclesia docet illud esse verum, et licitum, v. g., tota Ecclesia tenet ritum celebrandi Missam hoc vel illo modo licitum esse; hunc vel illum Sanctum albo recenter adscriptum esse publice invocandum; hanc, vel illam regularem vivendi formam de novo institutam esse salutarem. Ergo talis ritus, talis sanctus, talisque religio inter res sacras debent annumerari. Itaque traditio est vetusti dogmatis propositio : auctoritas vero Ecclesiæ etiam sese extendit ad nova, sed antiquitati non contraria, sed potius virtualiter in illa inclusa; non secus, ac scientia conclusiones certas ex universalibus, et antiquissimis principiis lumine naturali notis novas in dies, et certas conclusiones derivat.

Porro hujus veritatis, quam speculatio tradit, propugnandæ zelantissimi fuerunt semper viri Catholici. Quia, ut recte Doctor Angelicus 2. 2. q. 10. art. 12. ait : « Consuetudo Ecclesiæ semper est in omnibus æmulanda, quia et ipsa doctrina Catholicorum Doctorum ab Ecclesia auctoritatem habet. Unde magis standum est auctoritati Ecclesiæ, quam auctoritati Augustini, vel Hieronymi, vel cujuscumque Doctoris. » Et ante ipsum Augustinus epist. 118 : « Si quid tota per orbem frequentat Ecclesia, hinc quid ita faciendum sit disputare insolentissimæ insaniæ est. » Consentit Hieron. dialogo *advers. Luciferian.* cap. 4 : « Etiamsi Scripturæ auctoritas non subesset, totius orbis in hanc partem consensus instar præcepti obtineret. Nam et multa alia, quæ per traditionem in Ecclesiis observantur, auctoritatem sibi scriptæ legis observaverunt » ; cui dicto subscribit ibi orthodoxus.

Immobilis hujus loci firmitas peti aliunde non debet, quam ex promissionibus divinis, quibus fidem Ecclesiæ nunquam defecturam Dominus pollicitus est. Cum enim militans Ecclesia sit collectio fidelium, qui de se fallere fallique possunt, cum sit omnis homo mendax; proinde inalterabilis veritatis constantia proficisci non potest, nisi a Spiritu veritatis, a quo dum regitur homo, in fide continetur, et in errorem labi non potest. Atqui illustres habentur promissiones de assistentia illa Spiritus sancti ab Ecclesia nunquam abfuturi. Nam Matth. XVI. dicitur : *Super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam et portæ inferi non prævalebunt adversus eam.* Joan. XIV : *Ego rogabo Patrem, et alium Paracletum dabit vobis, ut maneat vobiscum in æternum Spiritus veritatis.* Quin et in veteri Testamento ejusdem inconcussæ et inconcutiendæ veritatis promissiones habentur. Ose. II : *Sponsabo te mihi in sempiternum, et sponsabo te mihi in fide.* Si autem Ecclesia in fide deficeret, profecto dissolveretur illud matrimonium. Isaiæ LIX : *Spiritus meus, qui est in te, et verba mea, quæ posui in ore tuo, non recedent de ore tuo, et de ore seminis tui amodo, usque in sempiternum.* Ergo Ecclesia tota errare non potest, sed est columna, et firmamentum veritatis, fundata super stabilitatem suam, quæ non inclinabitur in sæculum sæculi, juxta illud Paul. I. Timot. III : *Est Ecclesia Dei vivi firmamentum, et columna veritatis.*

Probatur etiam convenienti ratione. Si tota collectio fidelium eadem religione, et fide Deum confitentium posset errare, nulla esset in Ecclesia legum ferendarum auctoritas certa, nulla firma clavium potestas, nulla Ecclesiasticorum judiciorum vis, quæ non possit eludi. Nam si verum est, Ecclesiam sub cœlo totam posse interdum errare, dubia semper erit fides, num Ecclesia hoc, vel illo in puncto aberret a vero, si semel cespitare potest : subindeque erimus semper sicut parvuli fluctuantes, agitati omni vento doctrinæ, in nequitia hominum, in astutia ad circumventionem erroris. Hoc argumentum urget ipse Paulus Ephes. IV, ut probet in Ecclesia debere esse Prophetas, Apostolos, Doctores, Pastores ad consummationem Sanctorum, in opus ministerii, in ædificationem corporis Christi. Plura ad hanc firmandam assertionem videre poteris infra, ubi de commendat. veræ religionis, quæ iterare non expedit.

Respondebis, promissa illa tam magnifica de protectione veritatis nunquam et nusquam perituræ intelligenda esse de Ecclesia prædestinatorum, et sanctorum; unde si contingat corruptio vitiorum generalis, Spitus veritatis, quem mundus non potest accipere, discedet ab Ecclesia, quæ repente in variorum barathrum errorum ruet.

Sed hæc hæreticorum modernorum responsio Ecclesiam ad solos prædestinatos soli Deo notos, nobis vero incognitos relegans alibi a nobis reprobata est, nec tam est opinantium hominum, quam insanientium, vel desperatorum subterfugium. Non negamus quidem bonorum collectionem specia-

liori quodam pacto ad Ecclesiam Dei pertinere, sed contra hæresum pestes vere, et jure contendimus Ecclesiam Catholicam bonos, et malos simul complecti, quippe quæ juxta veritatis oracula assimilatur sagenæ missæ in mare ex omni genere piscium congreganti; agro frumento, et zizaniis, tritico paleaque constanti; familiæ ex virginibus fatuis, et prudentibus, probis et nequam servis coalescenti, et magnæ domui, in qua vasa aurea, et argentea, lignea quoque, et fictilia, sive in honorem, sive in contumeliam inveniuntur.

Deinde promissiones Dei de Ecclesia non sunt sic accipiendæ, ut sint inutiles, et exitiosæ; hoc enim divinæ Sapientiæ esset injurium. Si enim principum leges, senatuum consulta, et privilegia intelligi non possint eo sensu, quo inania essent Reipublicæ, vel fatalia, multo minus id credendum est de favoribus, quibus Sponsam suam Ecclesiam Christus promeruit. Atqui si dona, auctoritas, jus, et non errandi privilegia collata Ecclesiæ de solo piorum, vel prædestinatorum incognitorum cœtu intelligerentur, lex Evangelica esset inanis, utpote ad ignotos provocans, unde esset dissidiorum interminabilium inexhausta scaturigo. Ergo sanctitas promissa est Ecclesiæ independenter a sanctitate ministrorum.

Non inficiamur quandoque ita inundare flagitia, ut boni in comparatione malorum non solum pauci, sed fere nulli videantur. Hinc illæ querelæ, illæ Prophetarum lacrymæ, illa suspiria Sanctorum lamentantium, non esse a planta pedis usque ad verticem sanitatem, omnes dereliquisse Deum, non esse qui faciat bonum, non esse usque ad unum. Nec tamen sequitur totam Ecclesiam defecisse, nam semper fuerunt dolentes, et gementes super cunctis abominationibus populi, ut habetur Ezech. XIX. Unde Paulus, quos in epistolis suis schismaticos, carnales, inflatos, insensatos, fascinatos propter permixtos malos appellat, eosdem sanctificatos, sanctos, spiritales appellat. Quia nimirum, ut Augustin. epist. 48. observavit, habent Scripturæ hunc arguendi morem, « ut tanquam omnibus dicatur, et ad quosdam verbum perveniat. »

Objiciunt hæretici, et coacervant omnes, quas possunt, sæculorum sordes, ut Ecclesiam matrem suam, postquam dereliquerunt, impie inhonorent; furtiva quorumdam scelera deducunt in publicum, et in conspectu solis denudant opera tenebrarum. Sponsæ Christi erroris notam inurunt, et antiquos et modernos membrorum emovent fœtores, ut parentem, si possent, conspurcarent. « Sopitos jam cineres (ait sæpe memoratus Lirinensis) profana manu ventilant, et quæ silentio sepeliri oportebat, rediviva opinione diffamant, sequentes omnino vestigia auctoris sui Cham, qui nuditatem venerandi Noe non modo operire neglexit, verum quoque irridendam cæteris enuntiavit. »

Sed eorum impietatem facile confundet, qui consideraverit cum Augustino paulo ante citato, Ecclesiam etiam, dum videtur multitudine scandalorum obscurata, etiam tunc in suis firmissimam eminere. Sic tempore nascentis Ecclesiæ pastores et oves errabant in montibus et sylvis, latitabant in lacubus, et speluncis, nec tam videbatur Ecclesiæ congregatio, quam dispersio fidelium. Sic item tempore Arianæ perfidiæ ingemuit totus orbis, et teste Hieronymo, Arianum se esse miratus est. Tunc sane periclitabatur navicula Petri, urgebant venti, fluctibus latera tundebantur. Tunc temeratis conjugibus, profanatis virginibus, depopulatis viduis, demolitis monasteriis, disturbatis clericis, verberatis levitis, actis in exilium sacerdotibus orthodoxis, aliisque innumeris partim vi, partim fraude deceptis, caligo quædam toti Ecclesiæ offundi visa est. Sed in alto tot hæreseon, nimborum, discriminumque pelago fuit quidem procellis jactata Ecclesia, et pene fluctibus operta; nunquam tamen demersa est, sed eo magis, juvante Deo, emicuit fidelium in remigando labor quo proximius periculum imminebat. Fuerunt enim, et adhuc sunt viri intrepidi, quos nulla vis, nulla enumeratarum ab Apostolo calamitatum terriculamenta separare possunt a fide et charitate Christi. Perennis illa Spiritus sancti protectio singulis quibusque insurgentibus hæresibus aptas opposuit acies, instruxitque duces idoneos, qui prostratas repararent Ecclesias, vivificarent extinctos populos, dejectasque reponerent sacerdotum coronas. Sic Ario Athanasium, Nestorio Cyrillum, Eutycheti Leonem, Augustinum Pelagio, Prosperum Massiliensibus, Albigensibus Dominicum, Luthero Ignatium, aliosque sine numero per cuncta singulatim temporum curricula objecit, qui mundum sæva repentinæ hæreseos tempestate percussum a novella pravitate ad antiquam fidem revocarent.

Dices : Tempore Synagogæ totus populus a fide deficiens in idololatriam prolapsus est, et in fine mundi fidem in terra se non inventurum Filius hominis comminatur, Luc. XVIII. Quidni similiter in medio annorum interdum cæcutit Ecclesia, quæ non debet esse melioris conditionis præsens, quam præterita, vel futura?

Respondeo quod, licet populus Judaicus videatur fuisse aliquando ita dispersus, ut nulla ferme species appareret, fuerunt tamen semper aliqui secundum cor Dei, et qui peccatorum excessus plangerent, et integritatem fidei conservarent. Est etiam aliqua differentia inter Synagogam, et Rempubl. Christianam; illa enim aliquando casura ruinam minabatur, et sempiterna nocte obscuranda alternatim obumbrabatur, isti vero Sol justitiæ æternum veritatis diem attulit. Quod vero dicitur Luc. XVIII. de ultimis diebus, vel intelligitur de fide illa, de qua scriptum est : *Fides tua te salvum fecit*, et iterum Matt. XVII : *Amen dico vobis, si habueritis fidem sicut granum sinapis, dicetis monti huic, transi hinc, et transibit.* Ubi fides accipitur pro firma fiducia, quæ etiam apud eos, qui bene credunt, difficile invenitur, et interdum in ipsis sanctitatis columnis trepidat. Vel significatur illis verbis, Antichristi vi, et peccatorum pondere multos a fide Christi discessuros. Vel denique de fide, charitate formata, et per dilectionem operante explicari commode potest.

Objicies iterum : Inter Ecclesiæ consuetudines nonnullæ servantur, aliæ veluti antiquatæ in desuetudinem abierunt, ut patet legenti Ecclesiasticam historiam. Ergo ex ritibus Ecclesiæ ejusque auctoritate non potest firmum elici argumentum.

Respondeo, hanc objectionem, si quid probaret, militare etiam contra ipsam Scripturam, cujus præcepta cæremonialia veteris legis rescissa sunt, et nonnulla etiam ab Apostolis lata, ut de abstinentia a sanguine et suffocato. Sciendum ergo præcepta non solum Ecclesiastica, sed etiam ab ipsis Apostolis immediate verbo vel scriptis tradita, alia fuisse temporalia, seu ad tempus præscripta, ut Baptismus in nomine JESU, et abstinentia præfata; alia vero perpetua, seu perpetuis futuris temporibus observanda, puta lex de aqua calici permiscenda in sacrificio Altaris; et sic de aliis. Rursum sacrarum consuetudinum aliæ sunt a Christo auditæ, ut formæ et materiæ Sacramentorum, aliæ, quas ipsimet supremi Ecclesiæ Pastores, Spiritu S. inspirante, et plebe Christiana usu firmante sanxerunt, qualia sunt jejunium quadragesimale, institutio Religiosorum, etc. In illa, quæ a Christo audierunt, cum sint juris divini, Ecclesia nihil habet potestatis, nec ea potest contraria consuetudo abrogare. In secundis vero Ecclesia, et ejus caput Romanus Antistes gravibus de causis dispensat, vel ex toto, vel ex parte : inter quæ numerantur trina immersio primitus in Baptismo adhibita, quotidiana Eucharistiæ perceptio, pœnitentiæ rigor in Canonibus Apostolicis præfinitus, et sic de aliis, quæ erant pro certorum temporum necessitatibus constituta. Lex enim quæ ex fine pensanda est, tunc potest a legitimis superioribus immutari, cum ab illis offensionibus, periculis, aliisque, quibus occurrere voluerunt primitivi legislatores, nihil amplius timendum est.

REFLEXIO.

« Consuetudo Ecclesiæ est in omnibus æmulanda », inquiebat S. Thomas. Ergo contra illam humanus abusus non prævalebit. Quantum hac in re cavenda plurimum est intolerabilis plurium modernorum licentia, qui, ut sacras S. Ecclesiæ Romanæ leges pro libito negligant, statim desuetudine abrogatas affirmant ! Hoc effato omnem disciplinæ modum enervant, severitati aditum obsepiunt, pœnitentiam ad nihilum redigunt, multorumque flagitiorum patrocinium suscipiunt. Certe nisi hæc nimis trita doctrina cohibeatur, nihil erit tam sanctum, quod non attentetur, nullus erit pastorum conatus, et in legibus condendis zelus, qui non sit irritus, et inanis : et quantumcumque ad instaurandam collapsionem superiores incumbant, proficere tamen nihil omnino poterunt, si paucorum annorum desuetudo per inobedientiam introducta, omnes sine delectu Ecclesiæ leges abroget. Ad quid enim proderit rectorum animarum sollicitudo, qui sacros Canones condiderunt, ut ministrorum formarent mores, reformarent abusus, resecarent nascentes labes, succrescentes rescinderent, veteres eradicarent, si sola hominum in iis violandis audacia annis firmata, subindeque magis ob contumaciam rea, tam veneranda decreta ad componendos mores, frænandaque vitia instituta jacere abrogarique putentur, nec ullam obli-

gandi habere vim, quoties obscitanti alicui semidocto dictitare, vel scriptitare libuerit, sanctiones non esse usu receptas?

Ubinam gentium sumus, christiane Lector? Siccine cœlestia illa Patrum instituta, firmatæque Spiritu Dei regulæ ad mores pertinentes conculcantur, exolescunt, extinguuntur? Nonne idem perseveranter regit Ecclesiam Spiritus sanctus, qui temporum decursu nullam pati labem, nullam vicissitudinis obumbrationem potest? Numquid minus nunc, quam olim, scelera detestatur Ecclesia? Numquid minorem, saltem internam, ad Sacramenta percipienda sanctitatem præcipit? Numquid minus castos, minus avaros, et ambitiosos optat Ministros? Absit, absurdum est, indignum est, et antichristianum.

Verum quidem est, præcepta illa, quæ ad cæremonias attinent, externamque Ecclesiæ disciplinam, pro varietate temporum sæpe variare. Observat tamen D. Th. quodlibet. 9. art. 15 « quod jura antiqua quantum ad hoc, quod continent jus naturale, abrogari non possunt per contrariam consuetudinem, utpote irrationabilem... Eo quod dispensatio humana non aufert ligamen juris naturalis, sed solum ligamen juris positivi, quod per hominem statuitur, et per hominem dispensari potest. » Unde, quavis desuetudine obstante, non continuo Canonum vigor extingui putandus est, quia manet semper ipsa sacratissimarum legum ratio, semper durat, quidquid in eis divini ac naturalis est juris; semper vivit Spiritus Christi in vivis membris residens, eumdemque semper inspirans de moribus sensum, fixum, immutabilem, immortalem, quem *spiritum Christi, qui non habet, hic non est ejus.*

Lutheranos et Calvinistas Ecclesiæ consuetudines, et sacros ritus calcantes execramur, et jure detestamur, et patiemur quosdam Catholicos ratiunculis nescio quibus non probantes ea, quæ olim probata sunt; non ingemiscentes, et dolentes, quod tam necessariæ leges passim floccifiant; non desiderantes ut instaurentur; non studentes, ut teneantur; non curantes, ut renoventur; non connitentes ut ad illas fideles prudenter quidem, sed ferventer mores exigant suos? Considerent hujusmodi laxones axioma illud in jure traditum et a S. Th. loco citato memoratum : « Multa per patientiam tolerantur, quæ, si in judicium fuerint deducta, justitia cogente cassarentur. » Attendant ad grave Petri Cantoris dictum : « Non minus peccas, quia cum multis, sed magis peccas; nec minus ardebis, quia cum pluribus ». Videant omnem disciplinæ sanctitatem sine metu, ac pudore fore cito exsufflandam, si in improborum resistentium potestate omnia Ecclesiæ decreta ponantur. Audiant istud egregium S. Thom. pronuntiatum 1. 2. quæst. 97. art. 7 : « Si manet ratio eadem, propter quam lex primo utilis erit, non consuetudo legem, sed lex consuetudinem vincit ». Sciant sanctiores disciplinæ leges in corde Sacerdotum impressas, et consignatas esse debere. Sciant Prælati, peccantium multitudine servorum Dei constantiam non frangi, sed roborari, ut fideles inveniantur. Sciant Pastores animarum, malas consuetudines non minus quam perniciosas corruptelas esse vitandas, radicitus evellendas, a solis improbis recipiendas, a probis autem prævaricationis loco habendas. Sciant Episcopi, non levem ab eis exacturum Deum rationem, nisi irruentibus collabentis Ecclesiæ disciplinæ abusibus totis viribus obnitentes, vehementissime reluctentur. Sciant ipsorum esse observantiam legum instaurare, et efficere ne abolitæ putentur. Sciant non ad hoc divinitus datam ipsis esse potestatem, ut promiscue rigorem decretorum mitigent, sed ut observentur, totis viribus incumbant, et prævaricatores puniant, quia eorum est depositum custodire; potestatis thesauros non dissipare, sed dispensare, magisque prodesse, quam præesse. Quam sapienter Magn. Gregorius lib. 5. epist. 112 : « Justitiæ et rationis ordo suadet, ut qui sua a successoribus desiderat mandata servari, decessoris sui procul dubio voluntatem et statuta custodiat. » Et lib. 12. epist. 31 : « Si ea destruerem, quæ antecessores nostri statuerunt, non constructor, sed eversor esse juste comprobarer. »

CAPUT II.

DE CONCILIORUM, ET ROMANI PONTIFICIS AUCTORITATE, NECNON DE ALIORUM QUINQUE LOCORUM VI.

Quæstiones infinitas de Conciliorum Romanique Antistitis auctoritate non persequor, canonistis ventilandas relinquens. Verum, quia hæreticorum, nominatim Calvinistarum nostrorum, in Romanam sedem

contentio pertinax, et odium æternum est, ideo hic longiores parum erimus, quam solemus : sed si prolixior videatur dissertatio, cum utilitate tamen comparata brevis videbitur.

SPECULATIO I.

Concilium in Spiritu sancto congregatum in fide errare non potest, subindeque ejus definitiones firmissimæ sunt auctoritatis.

Probandæ huic veritati quædam præmittenda sunt omnino necessaria. Sciendum igitur primo : Concilia alia esse generalia, alia provincialia, alia diœcesana. Generalia indicuntur, et celebrantur auctoritate summi Pontificis universi Catholici orbis episcopos convocantis, ad quod tamen non est necesse, quod omnes conveniant, in nullo enim hactenus omnes visi sunt; requiritur tamen, quod in magno numero, et ex multis, et melioribus provinciis congregentur. Provincialia celebrantur a metropolitano, vel primate alicujus provinciæ vel regni episcopos cogente. Diœcesana instituuntur ab episcopo parochos et sacerdotes suæ diœceseos convocante.

Sciendum rursus episcopos in concilio œcumenico congregatos, non esse tantum consiliarios, sed judices controversiarum. Nam in concilio primo Hierosolymitano non solum Petrus, sed etiam alii Apostoli judices esse dicuntur. Dixit enim Jacobus Act. XIII : *Propter quod ego judico non inquietari eos, qui ex Gentibus convertuntur, sed scribere ad eos, ut abstineant se a contaminationibus, etc.* Et ratio est, quia alias in ferenda sententia non solum episcopi, sed etiam eruditi, prudentesque theologi adhiberi possent; quod usui Ecclesiæ repugnat. Tum, quia omnibus episcopis in persona Apostolorum collata est potestas ligandi, atque solvendi. Tum, quia id perspicue indigitat solita conciliorum forma loquendi, quia Patres sententiam suam non per modum consilii, vel opinationis, sed statuti, decreti, et anathematis ferunt.

Sciendum tertio, conventus episcoporum carere certa, et infallibili in suis decretis auctoritate, nisi fuerint a Romano Antistite congregati, vel ab eodem confirmati, sine quo sunt acephala iniquitatis conventicula, quibus semper exitiales fines contigerunt. Unde S. Damasus ingentem numerum concilii Ariminensis contempsit, et tantæ illi multitudini paucos orthodoxos opposuit. « Neque enim (inquit in epist. *ad Episcop. Illyrici)* præjudicium aliquod fieri potuit per numerum Arimini congregatum, quando constat Romanum Episcopum, cujus ante omnia deceat eos exspectare decretum, talibus non præbuisse consensum. Neque ulla unquam concilia rata leguntur (addit idem Pontifex, vel quivis alius, epist. *ad Stephanum, et Concilium African.*), quæ non sunt fulta Apostolica auctoritate. » Et in concilio Chalcedonensi caput accusationis contra Dioschorum patriarcham Alexandrinum fuit, quod synodum inconsulto Romano Pontifice convocarit, quod nec fieri licet, nec alias unquam factum est. S. etiam Leo Papa epist. 51. dixit : « Nulla sibimet de multiplicatione congregationis concilia blandiantur, quasi refutari nequeat, quod illicite voluerit multitudo ». Hujus tamen doctrinæ duas exceptiones afferunt communiter theologi et canonistæ. Prima, si Papa in hæresim labatur, sicut adversus Marcellinum idolorum cultorem concilium coegit clerus Romanus; si tamen vera est illa Marcellini historia. Secunda, in casu schismatis et juris utrinque ambigui, ut ex concilio Constantiensi notissimum est.

Sciendum quarto, concilia provincialia legitime a metropolitano congregata de se ante Romani Pontificis approbationem probabilissimum veritatis argumentum efficere, implicito enim Ecclesiæ consensu comprobari censentur, donec expresse damnentur. Idem censendum est de communi episcoporum catholicorum sensu per litteras pastorales in toto aliquo regno explicato, qualis fuit Apostolica illa totius fere Galliæ episcoporum conspiratio, quæ non ita pridem enituit in cohibenda profana modernorum casuistarum laxitate. Et ratio est, quia, ut dicitur dist. 83, « error, cui non resistitur, approbatur. » Unde si Ecclesia Romana acta concilii provincialis, vel concordem catholicorum præsulum sensum sibi notum dissimulet, comprobat. Si vero concilia provincialia in Ecclesia recepta, auctoritate summi Pontificis confirmentur, tunc infallibilem præbent regulam credendorum. Et ideo in 8. Synodo sess. ult. canon. 1. dicitur : « Regulas Ecclesiæ sanctæ, quæ tam a Sanctis Apostolis, quam ab orthodoxorum universalibus, necnon et localibus (id est provincialibus) conciliis

traditæ sunt, servare, ac custodire profitemur. »

Sciendum quinto, Spiritum sanctum infallibiliter assistere Patribus concilii, non dormientibus, vel oscitantibus, sed summa diligentia rei, de qua disseritur, veritatem quærentibus. Neque enim Ecclesia habet novas revelationes, sed ratione, examine, doctrina, disquisitione verum discernit a falso, nec nisi post multas collationes et preces ad Deum fusas. Quia Deus fortiter quidem, sed suaviter omnia disponit : et ideo, quia Deus Ecclesiæ fidei firmitatem promisit, illi etiam viros idoneos tribuit ad fidei controversias discutiendas ; largitur gratiam, et spiritum precum, ad auxilium suum impetrandum, exigitque simul curam, vigilias, dissertationes, et operas Patrum in concilio sedentium. Unde si evidenter constaret de Prælatorum incuria, nutarent concilii definitiones. Cæterum id nunquam præsumendum est de synodis ab Apostolico Throno confirmatis, sed potius certum, et constans esse debet, concilia a Pontifice approbata omnem operam et diligentiam navasse, alias firmum, ratumque in Ecclesia nihil haberemus, et Patrum negligentiam prætexerent semper hæretici, et morosi. His præmissis,

Probatur speculatio. Ecclesia Catholica errare non potest, ut superiori capite demonstravimus. Ergo neque concilia generalia legitime congregata et approbata ullum continent errorem. Probatur consequentia. Impossibile est totam Ecclesiam non errare, si orthodoxi episcopi in œcumenica synodo congregati errent. Si enim omnes pastores, et præcipue dum simul conveniunt, a recto fidei tramite devient, aberrare quoque oves universas necesse est. Si sal terræ totius, qui sunt Doctores condiendis populis destinati, evanuerit, in quo salietur? Si lux mundi tenebræ fiat, quomodo subsistet lumen veritatis? Si Ecclesiæ oculi fuerint nequam, nonne totum corpus tenebrosum erit? Ita plane. Ergo si tota Ecclesia errare non potest, neque etiam errare possunt concilia œcumenica, quæ totam Ecclesiam repræsentant. Neque enim ad exhibendum totius Ecclesiæ sensum requiritur consensus et suffragium fidelium singulorum, alioquin ad abstrusæ cujusvis quæstionis decernendam inquirendamque veritatem, sæcularium sensa postulare, rusticorum decisiones expectare, muliercularum judicia vestigare oporteret, quod ridiculosissimum est. Ergo ad exprimendam Ecclesiæ totius sententiam sufficit pastorum judicia ventilare. Nam, ut dicit Aug. lib. 1. *de Bapt.* cont. Don. c. 18 : « Plenarii concilii sententia totius Ecclesiæ consensio est. » Et ideo Greg. Magn. se quatuor concilia generalia, Nicænum, Constantinopolitanum, Ephesinum, et Chalcedonense non minori prosequi reverentia testabatur ea, quam quatuor Evangeliis deferebat. Et Ambr. epist. 2 : « Sequor tractatum concilii Nicæni, a quo nec mors, nec gladius me separabit. » Et Magnus Leo de rebus apud Nicæam, et Chalcedonem definitis, ait epist. 78 : « Nullum audemus inire tractatum, quasi dubia, vel infirma sint, quæ tanta per spiritum sanctum fixit auctoritas. »

Dices : Si concilium œcumenicum infallibili polleret auctoritate, non indigeret confirmatione Romani Pontificis, quam tamen esse necessariam superius supposuimus.

Respondeo, conciliorum definitiones nondum esse completas, donec Romani Pontificis votum veluti ultimum sigillum apponatur ; nam ad illum tandem referenda est omnis fidei quæstio, pro quo Christus oravit, ne deficeret fides ejus, et cui præcepit, ut confirmaret fratres suos. Quod sane incomparabile privilegium uni Romano Pontifici eximium est, nec illud in Legatos transfundere potest, sicut non potest facere, quin solus ipse Vicarius Salvatoris, solus Pastor Urbis, et Orbis solus sit Petra, cui innixa perseverat Ecclesia. Idque experientia ipsa compertum fuit; nam errori, et schismati concilii Basileensis cardinalis Julianus Apostolicæ Sedis legatus, dum turpiter subscripsit, turpissime erravit, et ministerium suum inhonoravit, sicut etiam cum Dioschoro Ephesinum concilium secundum a Leone convocatum, sed minime firmatum, infeliciter impegit. Uno verbo, concilium totam Ecclesiam non repræsentat, donec capitis habeat assensum, sine quo truncatum et acephalum est. Adde, quod concilium ex propria ratione concilii non est ultima regula credendorum, quia contingere potest in concilio esse dissensiones, et sententiarum diversitates; ideo necessario debet dari regula superior, quæ nunquam, saltem cum concilio, possit sentire defectum. Quod si concors Patrum mens in unam nullo refragante sententiam conspiret, tunc

concilium errare non potest, quia totam Ecclesiam, quæ errare non potest, non entitative, sed auctoritative repræsentat, et in hoc sensu intelligitur speculatio nostra.

Reflexio, et apostrophe ad hæreticos.

Dum Ecclesiam totam in tot conciliis œcumenicis, et novissime in Tridentino post hominum memoriam celeberrimo errare iterum, atque iterum occinitis (moderni Lutherani, et Calvinistæ), mirum est tantum apud vos potuisse diabolum, ut a solis ortu usque ad occasum tot, ac tantos Christianæ fidei Doctores antiquos, et nostræ ætati contiguos non solum deserere, verum etiam errantes infrunito ore audeatis appellare. « Sed mirum (ait August. lib. 1. *cont. Jul.* cap. 5.) si in facie hominis tantum intervallum est inter frontem et linguam, ut in hac causa frons non comprimat linguam. » Sed absint a verbis meis injuriæ, quæ a vestrorum ministrorum Romanam Ecclesiam inclementer lacerantium sermonibus non absunt. Ego enim pro dilectione, quæ mihi est erga vos, quam Deo propitio quibuslibet convitiis absit, ut de medullis mei cordis exstirpetis, iterum atque iterum rogo : auscultate maternas Ecclesiæ Catholicæ voces, quæ aperit vobis sinum, et ubera non typho turgentia, sed lacte manantia, et ore Doctorum suorum in hæc verba prorumpit :

Revertere, revertere, secta novella, revertere ad matrem, quæ patres tuos concepit : veritati cede, fruere bono meo, cohibeatur perduellio, impietas expietur, vera religio conservetur. Apud me invenies, quod heresiarchæ tui summa intentione quæsierunt, nec invenire potuerunt. Ostendam tibi veritatem non solum facilem, sed etiam favorabilem. Errores quosque tuos iisdem telis, quibus armaris, retundam. Traditionum depositum, quod custodio, quod sexaginta fortes ambiunt, ex quo mille pendent clypei, et omnis armatura fortium, quod viginti œcumenica concilia circumvallant, quod nubes testium doctissimorum, et juxta sanctissimorum adornat, monstrabo tibi ; aliaque, quæ facilius est sentire, quam dicere, tibi spondeo majora percepturæ. Ne timeas vinci, quia si vincaris, et vinces ; nam si ego victor tui, ita tu triumphatrix erroris, nec solam me superasse existimabo, vincemus utraque, utraque nostrum palmam refert : ego tui, tu hæresis, si tandem bene deseras, quod male tenuisti.

Errorem tuum, amabo, jam tandem agnosce, et erubesce, vel sero discas ab Apostolo non omni spiritui credere ; discas a Salomone multos quidem amicos, unum autem habere consiliarium de mille, nempe Romanum Antistitem, Patrum Patrem, afflictorum perfugium, totum ad clementiam natum, et ad pietatem comparatum. Discas præcursorum Domini exemplo non solum mollibus non vestiri, id est carnalibus Lutheri doctrinis pasci; sed nec in modum vento agitatæ arundinis circumferri omni vento doctrinæ. Discas ex Evangelio domum tuam supra Petram fundare; nam qui ceciderit super lapidem istum, confringetur; super quem vero ceciderit, conteret eum. Obsecro te per viscera misericordiæ Dei nostri, et contra juris ordinem rogo te, a qua rogari debueram : revoco læsa eam, quæ me læsit, spreta requiro contemptricem. Veni, veni tantum, veni cito, et pax erit. Revertere, et satisfactum est. Humilitatem exhibeo, caritatem promitto, et tu times ? Intrepida veni, quo te vocat humilitas, pertrahit amor, recipiet mansuetudo. Secura accede, talibus præventa obsidibus. Quod si concilia œcumenica, in quibus, ut ait Tert. lib. *de Jejun.* cont. Psychicos, « ipsa repræsentatio totius nominis Christiani magna veneratione celebratur, » te nec vincunt, nec convincunt; quid respondere poteris supremo Judici dicenti tibi : cur Lutherum Calvinumque toti Ecclesiæ prætulisti ? Cur hos apostatas in Apostolos elegisti ? Spiritum privatum infallibiliter veritatem discernentem cuilibet fidelium asseruisti, quem perfricta fronte toti Ecclesiæ Petri, pro quo rogavi, ut non deficeret fides ejus, impudorate denegasti? Cur meam de Ecclesia providentiam, dum abstulisti, inhonorasti, et infidelitatis, quasi non steterim clarissimis promissionibus, blasphema accusasti ? Verbis meis, quibus solis omnes vis controversias dirimi, adulari finxisti, et proprium judicium superbissima extulisti, quia videlicet Scripturam meam pro ipsa sua altitudine non uno eodemque sensu universi accipiunt, sed ejusdem eloquia aliter atque aliter, alius, atque alius interpretatur, ut pene quot homines sunt, tot illius sententiæ erui posse videantur, suntque non pauca difficilia intellectu, quæ indocti, et instabiles depravant in suam ip-

sorum perditionem, et tu eorum intellectum sola tibi impudentissime arrogasti. Id dixit olim Christus sponsus meus, zelotes. Sed iterum atque iterum hæc Hieronymi, epist. 65. *ad Oceanum*, tibi inculco : « Usque ad hanc diem sine ea doctrina mundus Christianus fuit, eam senex tenebo fidem, quam a parentibus accepi ; cur post quadringentos annos (sexcentos supra mille) docere nos niteris, quod antea nescivimus ? » Si me audis, Christum audis : si me spernis, illum spernis, qui in judicio suo majorem ex hac mea hortatione tibi habet inferre damnationem, si nullam ex ea in te repererit emendationem.

SPECULATIO II.

Summi Pontificis, Romani scilicet Episcopi in universam Christi Ecclesiam primatus ostenditur : Romana Sedes, ex institutione divina, centrum est Catholicæ unitatis, et veræ Religionis.

Ab hac assertione abhorruere semper hæretici, omnesque novitatum amantes. Cathedra enim Petri fuit semper signum, cui contradictum est, illudque veræ religionis firmamentum variis artibus diabolus subruere molitus est, modo schismatibus dividere, modo irrisionibus et blasphemiis inhonestare, modo hæresibus infestare, modo non satis cordatorum Catholicorum jaculis sæpe sæpius vibratis ferire tentavit, sciens oves Christi cito dispersum iri, si pastor exturbetur, citoque casuram ædificationem, si fundamentum, cui superstructa est, concutiatur. « Neque enim, ut scripsit Cyprianus ep. 55., aliunde hæreses obortæ sunt, quam inde, quod Sacerdoti Dei non obtemperatur, nec unus in Ecclesia ad tempus Sacerdos, et ad tempus Judex vice Christi cogitatur. » Illum Sacerdotem esse Romanum Episcopum clare significat, dum ait : « Navigare audeat, et ad Petri Cathedram, at quead Ecclesiam principalem, unde unitas Sacerdotalis exorta est. » « Una Ecclesia, » inquit ep. 40, « et cathedra una super Petrum Domini voce fundata ; quisquis alibi collegerit, spargit. » Ut autem solide stabiliatur tam momentosa veritas, qua totius Ecclesiæ unitas continetur, statuitur incorrupta schismatum prompte extinguendorum regula, indigitaturque lydius lapis Catholicismi puri, probati et purgati septuplum. Totum probationum ab auctoritate, et ratione momentum ad hoc unum argumentum revoco.

In Ecclesia Christi agnoscenda est aliqua visibilis potestas divinitus instituta, quæ oves Christi pascat et regat, veritates orthodoxas proponat, et controversias fidei componat. Atqui hæc potestas primario, et principaliter Petro Apostolo, ejusque successoribus Romanis Episcopis divinitus concessa est. Ergo Romano Pontifici eximius est in universam Christi Ecclesiam primatus, atque, ut recte ait illustrissimus Godeus in epist. *ad Alexandrum VII.* Venciæ die 9. Augusti, an. 1661, Romanus Antistes in ea Cathedra collocatus est, « quæ non solum unitatis centrum est, sed ad quam in rebus dubiis, veluti ad veritatis oraculum, qui non vult errare, confugere debeat... Nam, ut verbis Cæsarii Arelatensis utar, sicut a persona B. Petri Episcopatus sumit initium, ita necesse est, ut disciplinis competentibus Sanctitas vestra singulis Ecclesiis, quid agere debeant, evidenter ostendat. »

Singulæ propositiones, earumque singulæ partes seorsim sunt demonstrandæ. In primis residere in Ecclesia Christi aspectabilem aliquam potestatem Christi ovile regentem, fidei litibus præpositam, quam fideles consulere, cui uniri, a qua schismatis non sejungi oporteat, antiqui hæretici non sunt inficiati, qui propterea frequentia Episcoporum conciliabula cogebant, Romanumque Præsulem, et per eum universam Ecclesiam decipere non semel, sed frustra semper, suis moliminibus conabantur. Sed moderni novatores apponentes iniquitatem super iniquitatem, et patrum suorum impietatis mensuram implentes, eo præcipitii lapsi sunt, ut ultimum controversiarum de fide judicium privato cujusvis spiritui asserant, et innixi prudentiæ suæ, contra sensum, quem tenuit et tenet sancta Mater Ecclesia, Scripturas ad suos sensus detorquere cuique permittant. Sed verbo Dei, ad quod solum provocant, condemnantur. Dicitur enim Deuteron. XVII : *Si difficile et ambiguum apud te judicium esse prospexeris, venies ad Sacerdotes Levitici generis, et ad judicem, qui fuerit illo tempore ; et facies quodcumque dixerint ;* II Paral. XIX : *Ubicumque quæstio est de lege, de mandato, de cæremoniis, de justificationibus, ostendite eis*, id est, Sacerdotibus, de quibus inibi sermo est. Matt. XIII : *Super cathedram Moysis sederunt Scribæ, et*

Pharisæi, quæcumque dixerint vobis, servate et facite. Si ita in veteri lege provisum erat, deteriorisne conditionis erit lex nova ? Certe non poterit esse una fides, nec idipsum valebunt dicere omnes, sed continua erunt schismata, si tot judices sint, quot capita. Frustra tot expensis, laboribus, peregrinationibus congregabuntur concilia : frustra ad superiores Prælatos per sexdecim sæcula quæstiones fidei delatæ sunt, si omnia privati judicii sententia determinari tuto potuerunt. « Si non sit in Ecclesia una eminens potestas, » inquit Hieronymus *dialogo adversus Luciferianos*, « tot futura sunt schismata, quot Sacerdotes. » Id etiam constare ex novi Testamenti oraculis, et Patrum traditione statim clarebit. Iste interim locus, quo, ut ait Estius, flagellantur omnes hæretici, sufficiet : *Omnis prophetia Scripturæ propria interpretatione non sit*, II. Pet. I.

Radix totius hac in parte hæreticorum deceptionis est, quod in controversiis dijudicandis jus a judice discernere nolunt, vel nesciunt. Jus dicitur non solum opus bonum, et justum, sed ipsa etiam regula, per quam justum constituitur , quæ regula scriptis mandata dicitur lex. Judex vero ille est, qui auctoritate sua jus illud proponit, et juxta illud lites dirimit, et causas omnes judicat. Novatores confundunt jus cum judice, nec advertunt Scripturam esse quidem jus nostrum, juxta quod judicari, et regulari debemus ; sed illam tamen non esse judicem controversias de ipso Scripturarum intellectu sæpe exortas dirimentem ; sed alium, et quidem visibilem esse assignandum.

Nec propterea sequitur auctoritatem Ecclesiæ esse supra Scripturam, cujus canonicos libros, et sensum illa determinat ; sicut non sequitur judicem esse supra jus, sed supra explicationem juris, et determinationem dubiorum occurrentium. Quia nimirum judex non est causa, et ratio per se impertiens juri auctoritatem, sed conditio necessaria ad talem auctoritatem exponendam. Ex quibus evanescunt plura hæreticorum sophismata ex prava intelligentia illius axiomatis, « propter quod unumquodque tale, et illud magis, » deducta, quod solum de causis per se influentibus intelligitur, secus de illis, quæ se habent, ut conditio, qualiter se habet Ecclesia respectu Evangelii, cui non crederemus, nisi nos Catholicæ Ecclesiæ commoveret auctoritas, ut olim dicebant Augustinus et Tertullianus *de Præscript.* cap. 19 : « Non ad Scripturas provocandum est, nec in his constituendum certamen, in quibus aut nulla, aut incerta victoria est, aut parum tuta. » Quia, ut ibi prosequitur, de intellectu Scripturarum controversia excitatur. Unde consulenda est visibilis aliqua Christianæ disciplinæ regula, ad quam privatas nostras Scripturarum expositiones exigamus. « Ubi enim apparuerit, inquit, esse veritatem disciplinæ, et fidei Christianæ, illic erit veritas Scripturarum, et expositionum, et omnium traditionum. » Sed de his satis in superioribus speculationibus actum est.

Quod vero potestas illa primaria Petro eximia, et singulari prærogativa divinitus concessa sit, quæ est minor propositio syllogismi supra positi, sic demonstratur. Petrus a Christo institutus est Pastor Ecclesiæ universalis ; ei enim semel, iterum, et tertio a Salvatore, et summo Pastore dictum est, Joan. XXI : *Pasce oves meas*, ubi non fit distinctio inter has, et illas oves, demonstrans alienam esse a suo ovili, quæ Petrum Pastorem non agnosceret. Et Matt. XVI : *Beatus es Simon Bar-jona... Tu es Petrus, et super hanc petram ædificabo Ecclesiam meam, et tibi dabo claves regni cœlorum.* Ubi Veritas manifestissime loquitur de persona particulari ; hanc enim magis singulatim, et individue indigitare non potuit , quam exprimendo et nomen ejus, et nomen patris, et nomen a Christo illi impositum. Quod vero potestas collata Petro centrum sit unius et veræ Religionis, patet, tum quia Petrus petra est, super quam ædificata consistit Ecclesia, tum quia adversus Ecclesiam supra Petrum ædificatam *portæ inferi non prævalebunt*, ut ibidem Christus testatur. Ergo Petro data potestas immobile est Ecclesiasticæ veritatis firmamentum, quo labante, adversus Ecclesiam inferi prævalerent ; concusso enim fundamento, ruat fabrica necesse est super ipsum ædificata.

Rursum Lucæ XXII : *Simon, ecce Satanas expetivit vos, ut cribraret sicut triticum. Ego autem rogavi pro te, ut non deficiat fides tua, et tu aliquando conversus confirma fratres tuos.* Sicut ergo oratio Christi semper est pro sua reverentia exaudita, ita Petro collata auctoritas basis est, cui nunquam defectura Ecclesiæ fides innixa est, ad eamque pertinet et tibubantes confirmare, et confirmatos, ne ab unitate decidant, retinere. Unde ipsemet aiebat Actor. XV : *Viri fratres, vos scitis,*

quoniam ab antiquis diebus Deus ex nobis elegit, per os meum audire gentes verbum Evangelii, et credere. Non potuisset autem Deus eligere eum, ut quæ doceret gentes, crederent universæ, nisi in totam Ecclesiam ubique gentium diffusam concessam sibi a Deo spiritalis regiminis potestatem haberet. Quamvis enim verum sit omnes Apostolos habuisse extraordinariam potestatem, eamque amplissimam, in nascentem Ecclesiam propagarent, unde et dictum est eis, Matt. XVIII : *Quæcumque alligaveritis super terram, erunt ligata et in cœlo ;* hæc tamen quam quanta erat potestas, Petro tanquam capiti subordinabatur ; ut unitatis integritas permaneret, et schismatum tolleretur occasio. Sicut duci summa datur in exercitum potestas, regi tamen subjecta. « Inter duodecim unus eligitur, inquit Hieronymus lib. II. *cont. Jovin.*, ut capite constituto, schismatis tollatur occasio. » « In quo (Petro) primatus Apostolorum, » addit August. lib. 2. *de Bapt.* c. 1. « tam excellenti gratia præeminet. Quis nescit illum principatum Apostolatus cuilibet præferendum ? »

Idem privilegium Beatissimo Petro cæteri catervatim Patres asserunt. Selectiora testimonia producam, alia deinceps in decursu recitaturus. « Deus unus est, inquit Cyprianus *epist.* XL, Christus unus, et una Ecclesia, et cathedra una super Petrum Domini voce fundata, Petrus (addit epist. 75.) quem primum elegit, et super quem fundavit Ecclesiam. »

Nec minus eleganter, quam aperte Chrysost. hom. 44. *in cap.* VI. *Isaiæ :* « Quid autem Petrus basis Ecclesiæ ? Ille vehemens amator Christi ; ille sermone indoctus, et rhetorum victor ; ille imperitus, qui philosophis obturavit os ; ille, qui græcanicam sapientiam non aliter, quam aranearum telam dissolvit ; ille qui sagenam misit in mare, et piscavit orbem. »

Succinit magnus Leo serm. 2. *in Natali Apostolorum :* « In Petro, inquit, omnium fortitudo munitur, et divinæ gratiæ ita ordinatur auxilium, ut firmitas, quæ per Christum Petro tribuitur, per Petrum Apostolis conferatur. » Et serm. 3. *de sua Assumpt.* : « Tantam potentiam dedit ei Dominus, quem totius Ecclesiæ principem fecit, ut si quid etiam nostris temporibus recte per nos agitur, recteque disponitur, illius operibus, illius sit gubernaculis deputandum, cui dictum est : *Et tu aliquando conversus confirma fratres tuos.* »

Astipulatur Optatus lib. 4. *cont. Parment.* « Negare non potes, inquit, scire te in urbe Romana Petro primo cathedram Episcopalem esse collatam, in qua una cathedra unitas ab omnibus servaretur, nec cæteri Apostoli singulas sibi quique defenderent, ut jam schismaticus, et peccator esset, qui contra singularem cathedram alteram collocaret. » « Piscator, addit lib. 7, accepit claves, ut negotium unitatis formaretur, ne quæ necessaria est unitas esse non posset. »

Ergo « sicut in Salvatore (verba sunt Aug. lib. *Quæst. novi et vet. Testam.*) erant omnes causæ Magisterii, ita et post Salvatorem in Petro omnes continentur ; ipsum enim constituit caput eorum. » Hinc Chrysostomus, hom. 55. *in Matt.*, vocat Petrum omnium Apostolorum os, aitque ipsum « universo terrarum orbi Christum præposuisse ».

Quod autem illa regendæ totius Christi Ecclesiæ primaria potestas successoribus Petri divino jure concessa sit, quæ est altera minoris propositionis pars, facile convincitur, tum rationibus theologicis, tum perpetua traditione. Etenim cum regnum Ecclesiæ perpetuum sit, et usque ad consummationem sæculi duraturum, Principe perpetuo eget, qui Petri primatui succedat, sicut cæteris Apostolis, et Discipulis Domini successerunt Episcopi, et Sacerdotes, nec est major ratio, majorque necessitas unius, quam alterius. Neque enim Ecclesia, quæ modo subsistit, minus exigit unitatem, minusve unius supremi capitis regimen, quam Ecclesia primitiva, cujus clavo astabat Petrus, si enim mutaretur modus regiminis, eadem non permaneret Ecclesia : teste namque Philosopho 3. *Politicor.* cap. 2 : « Civitas dicitur manere eadem, quamdiu remanet eadem forma reipublicæ. »

Sane si, ut paulo antea vidimus, in veteri lege unus erat summus Judex, ad quem majores causæ referebantur, cujus mandatis parere non declinando ad dexteram vel sinistram populi astringebantur, ut multis veteris Instrumenti testimoniis confirmari potest, quanto magis id Ecclesiæ Christi negandum non est, quod Ecclesiæ eo magis necessarium est, quo ex variis nationibus, linguis, ingeniisque constat, et institutis ? Profecto deterioris conditionis esset Ecclesia,

quam Synagoga. Imo melius esset regnis, et rebuspublicis temporalibus provisum, quæ reges, et duces moderantur. Quin ordinatior foret privatarum familiarum institutio, quas unus parterfamilias administrat. Quamobrem sicut unitas mundi uniformiter gubernati unitatem Dei enarrat, positisque duobus primis principiis, regiminis unitas scinderetur, sic unitas Ecclesiæ ab unitate capitis membra omnia in eadem communione continentis plane dependet.

Sed traditionis luculentissimos testes audiamus. « Quanam de causa (inquit os Chrysostomi aureum, lib. 2 *de Sacerdotio*) sanguinem suum Christus fudit? Certe ut pecudes eas acquireret, quarum curam tum Petro, tum Petri successoribus committebat. » Ergo Petro concessa pascendarum Christi ovium potestas in successores ejus Romanos Antistites perenniter derivatur. « In qua (inquit Augustinus epist. 162. de Ecclesia Romana loquens) semper Cathedræ Apostolicæ viguit Principatus. » Et ante ipsum S. Irenæus lib. 3. c. 3 : « Ad hanc Ecclesiam (Romanam) propter potentiorem principalitatem omnem Ecclesiam convenire necesse est. » Ergo Romana Sedes aspectabile est religionis Catholicæ centrum.

Quid autem apertius his Hieronymi epist. 57. et 58. *ad Damasum* verbis ? « Inde mihi Cathedram Petri, et fidem Apostol. ore laudatam censui consulendam : inde nunc animæ meæ postulo cibum, a Sacerdote victimam salutis, a pastore præsidium ovis flagito. Ego nullum primum, nisi Christum sequens, Beatitudini tuæ, id est, cathedræ Petri, communione consocior. Super illam Petram ædificatam Ecclesiam scio. Quicumque extra hanc domum agnum comederit, profanus est. Si quis in Arca Noe non fuerit, peribit regnante diluvio. In tres partes scissa Ecclesia me ad se rapere festinat. Præsidiis fulta mundi Ariana rabies fremit. Ego interim clamito : si quis cathedræ Petri jungitur, meus est. » Ergo vera Catholicitatis tessera est indivulsa cum Romano Pontifice communio, ejusque Sede Apostolica, quæ, ut ait Cyprianus, est Ecclesia principalis, unde unitas sacerdotalis exorta est. Nec exorta tantum, sed per illam etiam usque ad finem sæculi permansura, juxta illud Magni Leonis serm. 2. *de sua Assumpt.* : « Soliditas illius fidei, quæ in Apostolorum Principe est laudata, perpetua est : et sicut permanet quod in Christo Petrus credidit, ita permanet, quod in Petro Christus instituit. » Permanere autem non potest, nisi in successoribus. Ergo sicut qui negaret Romano Pontifici facultatem ligandi atque solvendi Petro assertam, hæreticus merito censeretur, ita et qui ei denegat pascendarum Christi ovium, et confirmandorum in fide fratrum primariam potestatem, quæ Petro, non ut privato homini, sed ut Ecclesiæ Præfecto congruebat.

Hinc esse Catholicum, et ab Ecclesia Romana non sejungi, sed cum illa consentire, synonymum Patres existimarunt. « Rogavit », inquit B. Ambrosius de fratre suo Satyro orat. *de ejus Obitu*, « si cum episcopis catholicis, hoc est cum Ecclesia Romana, consentiret. » Quia nimirum quoties divisio aliqua ebulliebat, una catholicorum omnium cura erat, ut se ab Sede Petri nunquam separarent, ad eamque amussim veram Religionem exigerent.

Hinc communionem ad Romanam Sedem Catholici Episcopi tota accuratione fovebant, tum litteris mutuis, quibus præcipuarum Sedium Episcopi electionem, et ordinationem suam ad Romanos Præsules scribebant, et vicissim Romanus Pontifex principalioribus Episcopis promotionem suam indicabat, ut ex Cypriani epist. 40. et 41. notum est ; tum litteris formatis, quæ erant Catholicitatis testimonia. Unde Optatus lib. 2 : « Damaso Syricius hodie successit, cumque nobis totus orbis commercio formatarum in una societatis communione concordat ; » et Chrysostomi epist. 1., quæ habetur tom. 5., ab Innocentio Romanæ Sedis Pontifice petit, ut cum reus convictus non sit, litterarum ejus communione fruatur. Easdem litteras Augustinus epist. 162. appellat « communicatorias cum Romana Ecclesia, in qua semper Apostolicæ Cathedræ viguit principatus. » Et lib. 3. *cont. Cresc.* cap. 13. quarumdam litterarum falsitatem inde damnat, quod ad Carthaginis episcopum, Romano Pontifice prætermisso, nunquam Orientalis Ecclesia scriberet. Vide Nazianzenum orat. 51, ubi eas litteras vocat *Communionis Indices*.

Hinc, cum aliquid universæ Ecclesiæ indicandum erat, sive quoad disciplinam, sive quoad dogmata, id per Romanum Antistitem, utpote quem maneret omnium sollicitudo Ecclesiarum, fieri curabatur. Ejus

etiam sententia expectabatur, ut damnatæ in Catholicis Synodis hæreses orbi Christiano innotescerent. Nam et diem paschalem per Romanum Pontificem toti Ecclesiæ indicari fuisse solitum, ex Concilio Nicæno habetur. Sed ad eam stabiliendam veritatem, et integram assertionem nostram persuadendam, gesta Patrum Africanorum tempore Augustini, et cum ipso Augustino congregatorum proferre libet, quæ ex epistolis 90, 91, 92, et 93, inter Augustinianas dignosci possunt.

In primis epist. 90. Patres concilii Carthaginiensis sic ad Innocentium Papam scribunt : « Hoc itaque gestum, Domine frater sancte, charitati tuæ intimandum duximus, ut statutis nostræ mediocritatis etiam Apostolicæ Sedis adhibeatur auctoritas, pro tuenda salute multorum, et quorumdam perversitate etiam corrigenda..... non dubitamus Venerationem tuam, cum gesta episcopalia perspexerit, quæ in Oriente in eadem causa confecta dicuntur, id judicaturam, unde omnes in Dei misericordia gaudeamus. » Illis autem Episcopis sic S. Innocentius respondet : « In requirendis de his rebus, quas omni cum sollicitudine decet a Sacerdotibus, maxime a vero, justoque, et Catholico tractari concilio, antiquæ traditionis exempla servantes, et Ecclesiasticæ memores disciplinæ, vestræ religionis vigorem non minus nunc in consulendo, quam antea cum pronuntiaretis, vera ratione firmatis, qui ad nostrum referendum approbastis esse judicium; scientes quid Apostolicæ Sedi, cum omnes hoc loco positi ipsum sequi desideremus Apostolum, debeatur, a quo ipse Episcopatus, et tota auctoritas nominis hujus emersit. Ut quidquid de disjunctis, remotisque provinciis afferretur, non prius ducerent finiendum, nisi ad hujus Sedis notitiam perveniret, ubi tota hujus auctoritate, justa quæ fuerit, pronuntiatio firmaretur, indeque sumerent cæteræ Ecclesiæ, et velut de natali suo fonte aquæ cunctæ procederent, et per diversas totius mundi regiones puri capitis incorruptæ manarent; quid præcipere, quos abluere, quos velut in cœno inemundabili sordidatos, mundis digna corporibus unda vitaret. Gratulor igitur, Fratres charissimi, quod per cunctas totius orbis terrarum Ecclesias omnibus una quod prosit decernendum esse deposcitis. »

Rursum epist. 92. episcopi in concilio Milevitano, cujus ingenium auctore Prospero Augustinus erat, coacti sic ad eumdem S. Innocentium scribunt, et « Apostolico ejus pectori insinuantes » petunt, ut « magnis periculis infirmorum membrorum Christi pastoralem diligentiam adhibere dignetur... Imitantes Carthaginiensis provinciæ coepiscopos nostros, quos ad Sedem Apostolicam, quam Beatus illustras, hac de causa scripsisse comperimus. » Episcopis porro illis in Spiritu S. congregatis, sic sanctissimus Papa respondet : « Diligenter ergo, et congrue Apostol. consulitis honori; honori, inquam, illius, quem præter illa, quæ sunt extrinsecus, sollicitudo manet omnium Ecclesiarum super anxiis rebus, quæ sit tenenda sententia; antiquæ scilicet regulæ formam sequuti, quam toto semper ab orbe mecum nostis esse servatam. Verum hæc missa facio; neque enim hoc vestram credo latere prudentiam. Quid id etiam actione firmastis, nisi scientes, quod per omnes provincias de Apostolico fonte petentibus responsa semper emanent : præsertim quoties fidei ratio ventilatur, arbitror omnes fratres, et coepiscopos nostros non nisi ad Petrum, id est, sui nominis, et honoris auctorem referre debere, velut nunc retulit vestra dilectio, quod per totum mundum possit omnibus Ecclesiis in commune prodesse. Fiant enim necesse est cautiores, cum inventores malorum ad duplicis relationem Synodi sententiæ vestræ statutis viderint ab Ecclesiastica communione sejunctos. Gemino igitur bono charitas vestra fungitur; nam et canonum potiemini gratia servatorum, et beneficio vestro totus orbis utetur. »

Iterum epist. 95. ad eumdem sanctissimum Innocentium quinque Episcopi, quos inter Augustinus post prolixam Pelagianæ hæreseos expositionem, et confutationem, eum litteris suis finem imponunt, quo Apostolicæ Sedis singularem primatum, et universalem pascendæ, potandæque totius Ecclesiæ spiritalem potestatem et inseminatum catholicis omnibus in Romanam Ecclesiam temperatum veneratione amorem clarissime profitentur : « Dabit sane nobis veniam, inquiunt, suavitas mitissima cordis tui, quod prolixiorem epistolam, fortassis quam velles, tuæ misimus Sanctitati. Non enim rivulum nostrum tuo largo fonti augendum refundimus; sed in hac non parva tentatione temporis unde nos liberet, cui dicimus : *Et ne nos inferas in tentationem*,

utrum etiam noster, licet exiguus, ex eodem, quo etiam tuus abundans emanet capite fluentorum, hoc a te probari volumus, tuisque rescriptis de communi participatione unius gratiæ consolari. » Quibus respondet S. Innocentius, jam satis eorum se quæsitis duobus superioribus rescriptis respondisse, quid vel de Pelagianorum perfidia, vel de episcoporum catholicorum sententia ipse sentiret.

Vides ex hoc præclaro reciprocarum litterarum commercio, quanta sollicitudine Patres, et Patrum facile Princeps Magnus Augustinus, Sedi Apostolicæ tanquam Religionis centro visibili, basi, communionis, et Christianæ veritatis cathedræ principali adhæserint. Nec illam cum Ecclesia Romana, velut perenni, et præcipuo doctrinæ fonte, communionem Occidentales dumtaxat Episcopi, sed ipsi etiam Orientales tota, et sancta accuratione ambiebant, uti ex multis passim obviis, sed nominatim ex epistola 3. Hieronymi perspicuum est, in qua sic habetur : « Ante annos plurimos cum in chartis publicis juvarem Damasum Romanæ Urbis Episcopum, et Orientis atque Occidentis synodicis consultationibus respondentem. »

Eamdem veritatem perennis Ecclesiæ consuetudo clarissimis testificationibus confirmat. Etenim totius orbis Catholici, consensione sæculorum omnium usu firmata, fideles omnes a Romani Præsulis ore controversiarum judicia postularunt, postulata expectarunt, et data præcipua reverentia susceperunt. Semper etiam ab exordio Christianismi usque in præsentem diem in gravaminibus, in fidei controversiis, in conscientiæ casibus, et dubitationibus, in legibus ferendis, in dispensationibus obtinendis, in episcopis ordinandis, adversus tyrannos protegendis, vel etiam ob delicta deponendis, vel ad partes infidelium propagandæ christianitatis gratia mittendis, in synodis confirmandis, in sæcularibus potestate sua abutentibus corrigendis, puniendis, spiritali gladio, et anathemate feriendis ad Sedem Apostol., et totius Ecclesiæ caput recursum fuit. Atqui nullus est legum Christi sanctior interpres, quam perpetua Ecclesiæ Catholicæ consuetudo, qua non ad Antiochenum, Alexandrinum, Constantinopolitanum, Ephesinum, Parisiensem, Lugdunensem, Coloniensem, Toletanum, sed ad Romanum Antistitem omni tempore, ab omni loco personæ quælibet Catholicæ, et Orthodoxæ confugerunt, intelligentes ad illum pertinere, et transfundi verborum eorum efficaciam, quæ Petro veritas non semel inculcavit : *Pasce oves meas : confirma fratres tuos, etc.* Unde in jure 24. q. 7. dicitur : « Quoties ratio fidei ventilatur, nonnisi ad Petrum, id est, ad sui nominis honorem, et auctoritatem habentem, recurrendum est. » Et iterum : « Majores Ecclesiæ causas, præsertim circa articulos fidei contingentes, ad Petri Sedem referendas intelligit, qui novit pro eo Dominum exorasse, ne deficeret fides ejus. » At enim quid aliud sunt omnia fere decretorum, et decretalium volumina, quam Romanorum Pontificum ad Episcoporum aliorumque plurimorum consulta, et dubia variis in regnis enata responsiones, atque rescripta ?

Ipsa etiam Sacra Concilia hanc veritatem ultro confitentur. Sardicense in epist. ad Julium, Chalcedonense in epistola ad Leonem, sexta Synodus in epistola ad Agathonem, aliaque tum provincialia, tum generalia non minus huic assertioni favent, quam supra laudata Africana. Hinc decretorum suorum confirmationem a sancta Sede postularunt, ut nominatim in calce Concilii Tridentini videre est, Patribus nimirum existimantibus perseverantem in Sede Petri vivere potestatem, et excellere auctoritatem, ut ait Magnus Leo. Illud etiam Augustini *in Psalm. contra partem Donati*, præ oculis habebant : « Numerate Sacerdotes vel ab ipsa Sede Petri ; ipsa est petra Ecclesiæ, quam non vincunt superbæ inferorum portæ ». Si autem Romana Ecclesia nulla in orbem Christianum primatus, et principalioris regiminis prærogativa emineret, cur illam solam recognoverunt ? Cur ab illa firmitudinis robur doctrinæ suæ adjici petierunt synodi in Spiritu sancto congregatæ ? Quia nimirum illi iidem sanctissimi Patres, qui se ovium suarum Pastores in suis quique diœcesibus noverant, Ecclesiæ se Romanæ oves esse sincerissime fatebantur, juxta illud ab Eusebio Emisseno, vel potius Eucherio Lugdunensi serm. *de Nativitate Joannis*, præclarissime scriptum. Expendens enim magnificam illam Petro demandatam provinciam pascendi agnos, pascendi et oves, ait : « Prius agnos, deinde oves Petro commisit, quia non solum Pastorem, sed Pastorum Pastorem eum constituit. Pascit igitur Petrus agnos : pascit et oves ; pascit filios, pascit et matres, regit et subditos, et Præ-

latos. Omnium igitur Pastor est, quia præter agnos, et oves in Ecclesia nihil est. »

Hinc concilia etiam numerosissima a Romani Pontificis fide, et communione sejuncta in varios sæpe errores prolapsa sunt. Testis est Antiochenum II, in quo damnatus est Athanasius ; testis Mediolanense tempore Liberii ; testis Ariminense quadrigentorum, et amplius episcoporum, tempore Felicis II, ut ex S. Athanasio, Severo Sulpitio, et Sozomeno constat ; testis Ephesinum II. tempore Leonis Magni, in quo Eutychiana impietas firmata est ; testis denique, ut alia missa faciam, Constantinopolitanum tempore Gregorii II. contra sacras imagines coactum. Concilia vero a Sede Apostolica indivulsa, ab eademque confirmata, nunquam errasse deprehensa sunt ; quin imo post hujusmodi conciliorum definitiones, non posse sine audacia quæstiones et disputationes institui, docet S. Athanasius; quia eorum sententiæ sunt verbum Domini, inquit idem Pater epist. *ad Africanos*. Nec dubia esse possunt aut infirma, quæ tanta per Spiritum sanctum fixit auctoritas, ut ait S. Leo epist. 78. cap. 30. Unde Ambrosio epist. 32. teste moriendum potius est, quam ab eis recedendum ; et Magnus Gregorius epist. 24. eorum decreta sic se suscipere, ac venerari fassus est, ac sancti Evangelii quatuor libros. Ergo unio ad Romanam Sedem, ejusque Antistitem Christiani orbis Pastorem primum, et summum, catholicitatis tessera est. Et sicut unicum in terra sancta templum Dominus esse voluit, inquit eximius Doctor Sorbonicus Ludovicus Hale in suis de Ecclesia manuscriptis, ut omnes in unum Israelitæ convenirent, nullumque inter eos schisma oriretur, ut patet Deuteron. XII. vers. 4 ; sic Sedes Romana in medio Ecclesiæ constituta est, veluti signum conspicuum, et aspectabile nationum omnium oculis objectum, ad quod respicientes Ecclesiæ omnes, et singulæ in unitate florerent, et sese adversus omnes hæreses, et schismata, incolumes conservarent.

Sed ipsorum sacrorum conciliorum mentem, non argumentorum circuitu deductam, sed propriis eorum verbis expressam, ante Lectoris oculos expandamus, ut quid de Ecclesiæ Romanæ principalitate censuerint, ipsa nos doceant. Et quidem veterum conciliorum sententias multas retulimus, plures omisimus, quia veras a dubiis secernere sine grandi prolixaque indagine non potuimus. Ultimorum tamen œcumenicorum conciliorum doctrinam in medium proferre, theologis catholicis non erit ingratum.

Luculentæ sunt magni concilii, et conciliorum numerosissimi, utpote 1280 prælatis constantis, Lateranensis sub Innocentio III. cap. 5. voces in hunc modum : « Romana Ecclesia, disponente Domino, super omnes alias ordinariæ potestatis obtinet principatum, utpote Mater omnium Christifidelium, et Magistra. » Concilium etiam Constantiense sess. 45. propositionibus, quibus suspectos in fide post interrogationem assentiri vult, istam accenset, « ut credat, quod Papa canonice electus, qui pro tempore fuerit, ejus nomine proprio expresso, sit successor B. Petri, habens supremam auctoritatem in Ecclesia Dei. »

Consonat definitio concilii Florentini in litteris S. Unionis, ubi « approbante sacro concilio », sic Eugenius pronuntiat : « Definimus S. Apostolicam Sedem, et Romanum Pontificem in universum orbem tenere primatum, et ipsum Romanum Pontificem successorem esse B. Petri Principis Apostolorum, et verum Christi Vicarium, totiusque Ecclesiæ caput, et omnium Christianorum Patrem, et Doctorem existere, et ipsi in B. Petro pascendi, regendi et gubernandi universalem Ecclesiam a Domino nostro Jesu Christo plenam potestatem traditam esse. »

Sacrum etiam concilium Tridentinum eamdem veritatem et in actu signato, ut loquuntur, et in actu exercito, id est, et disertis verbis, et variis factis doctrinam illam supponentibus, exerte tradit. « Si quis dixerit (inquit sess. 7. *de Baptismo*. can. 3.), in Ecclesia Romana, quæ omnium Ecclesiarum Mater est, et Magistra, non esse veram de Baptismi sacramento doctrinam, anathema sit » ; et sess. 14. *de Extrema unctione* : « Nec profecto, inquit, Ecclesia Romana aliarum omnium Mater et Magistra, etc. » Et sess. 25. *de Delectu ciborum* etc. : « Hortatur Sancta Synodus, inquit, et per sanctissimum Domini nostri, atque Salvatoris adventum Pastores omnes obtestatur, ut tanquam boni milites illa omnia, quæ sancta Romana Ecclesia, omnium Ecclesiarum Mater, et Magistra statuit, quibuscumque fidelibus sedulo commendent etc. » Hinc sess. 6. cap. 1. *de Reform.* Romanum Pontificem « Dei in terris Vicarium » appellat, qui in omnes Episcopos delinquentes « suæ supremæ Sedis auctoritate animadvertere pos-

sit ». Hinc sess. 14. cap. 7. declarat : « Merito Pontifices Maximos pro suprema potestate sibi in Ecclesia universa tradita, causas aliquas criminum graviores suo potuisse peculiari judicio reservare ». Hinc sess. 24. *de Reform.* cap. 1. docet « beatissimum Romanum Pontificem sollicitudinem universæ Ecclesiæ ex muneris sui officio debere, et ovium Christi sanguinem, quæ ex malo negligentium, et sui officii immemorum Pastorum regimine peribunt, Dominum nostrum Jesum Christum de manibus ejus esse requisiturum. » Hinc sess. 25. cap. 22. salvam vult intelligi auctoritatem Sedis Apostolicæ : « Postremo, inquit, sancta Synodus omnia, et singula sub quibuscumque clausulis, et verbis, quæ de morum reformatione, atque ecclesiastica disciplina in hoc sacro concilio statuta sunt, declarat ita decreta fuisse, ut in his salva semper auctoritas Sedis Apostolicæ et sit, et esse intelligatur. » Hinc affirmat ad ipsum pertinere Ecclesias de pastoribus providere, concilia generalia indicere et confirmare, de eorum intellectu dubia declarare, Ecclesiæ universalis tranquillitati invigilare, abusus corrigere, causas episcoporum graviores terminare, non residentes punire, circa impedimenta matrimonii disponere, et dispensare, de calicis concessione judicare, ita ut nihil eo inconsulto novum, aut hactenus in Ecclesia inusitatum decernatur, idque non tam docet, quam ubique passim inculcat, et supponit. A textibus referendis supersedeo, ne vel concilium exscribere, vel infinitis citationibus has chartas implere cum cruce et fastidio Lectoris compellar. Tantæ autem innumerorum sacræ synodi testimoniorum nubi fidem negare, vel eorum conspirante, et consentiente sententia non cogi, nisi impiis, et perfrictæ frontis hominibus permissum non est.

Denique ab hac doctrina, et assertione nostra nunquam recessit Ecclesia Gallicana, sive vetus, sive moderna. Nam præter Irænæum supra memoratum, et alios infinitos brevitatis gratia prætermittendos, rem hanc confecerunt gemina Galliæ nostræ immortalia ornamenta, et primæ magnitudinis astra Prosper Aquitanicus, et Bernardus Claræ vallensis. Prior enim carmina *de Ingratis* sic modulatissime pangit :

Sedes Roma Petri, quæ Pastoralis honoris
Facta caput mundo, quidquid non possidet armis
Religione tenet.

Eodem modo loquitur auctor librorum *de Vocatione gentium*, a Gelasio Papa opusculo *adversus Pelagianos* cum laude memoratus. Hos libros nonnulli Ambrosio, sed absque ullo solido fundamento asseruerunt, plures Prospero vindicarunt : unde sub istius nomine Duaci anno 1576, et deinde Coloniæ 1609. editi sunt. Favent huic sententiæ tria pervetusta manuscripta nomen Prosperi præferentia. Sed quia has conjecturas infirmas esse docti recentiores contendunt, affirmantque auctorem illorum librorum, sicut et celebris epistolæ *ad Demetriadem* (quem eumdem esse fatentur) Africanum esse, nec more veri Prosperi inimicos gratiæ exagitare, nec ipsum Augustinum commemorare, quod a methodo Prosperi Aquitanici tam alienum est, quam quod maxime, ideo ab hac critica quæstione abstraho. At enim, quia omnes fatentur auctorem illum incognitum pervetustum esse, catholicum, imo et a Gelasio magistris Ecclesiæ annumeratum, placet testimonium illius e Prospero, mox relatæ sententiæ simillimum proferre, quod habet lib. 2. cap. 16 : « Quamvis gratia Christiana non contenta sit eosdem habere limites, quos Roma, multosque jam populos sceptro crucis Christi illa subdiderit ; quos armis suis ista non domuit, quæ tamen per Apostolici solii principatum amplior facta est arce religionis, quam solio potestatis. » En primatum Ecclesiæ Romanæ stricta, et soluta oratione clarissime expressum.

Sed apertius nihil produci potest iis, quæ variis in locis tradit Bernard. Duo selectiora referre sat erit. « Non modo ovium (inquit Eugen. alloquens lib. 2. *de Consideratione*), sed et pastorum tu unus omnium pastor. Unde id probem, quæris ? De verbo Domini. Cui enim non dico Episcoporum, sed Apostolorum sic absolute, et indiscrete totæ commissæ sunt oves : Si me amas, Petre, pasce oves meas? Quas? Illius, vel illius populi, civitatis, aut regionis, aut certe regni ? Oves meas, inquit. Cui non planum, non designasse aliquas, sed assignasse omnes ? Nihil excipitur, ubi distinguitur nihil. » Et infra : « Ergo juxta canones tuos alii in partem sollicitudinis, tu in plenitudinem potestatis vocatus es. Aliorum potestas certis arctatur limitibus, tua extenditur et in ipsos, qui potestatem super alios acceperunt. Nonne si causa extiterit, tu episcopo cœlum claudere, tu ipsum ab episcopatu deponere, etiam et satanæ tradere potes? Stat ergo inconcussum

privilegium tuum tibi tam in datis clavibus, quam in ovibus commendatis. Cum quisque cæterorum habeat suam, tibi una commissa est grandissima navis facta ex omnibus, ipsa universalis Ecclesia toto orbe diffusa. » Horum omnium porro privilegiorum rationem ab Ecclesiæ unitate repetit ibidem his verbis : « Sunt quidem alii cœli janitores, et gregum Pastores; sed tu tanto gloriosius, quanto et differentius præ cæteris nomen hæreditasti. Habent illi sibi assignatos greges, singulis singulos ; tibi universi crediti, uni unus. Nec modo ovium, sed et pastorum tu unus omnium Pastor. Ubi unitas, ibi perfectio. » Quam rationem superius ponderavimus, paulo etiam inferius magis, magisque illustraturi.

Non sunt etiam prætermittenda ejusdem Bernardi verba epist. 190. *ad Innocent. II :* « Oportet ad vestrum referri Apostolatum pericula quæque, et scandala emergentia in regno Dei, ea præsertim, quæ de fide contingunt. Dignum namque arbitror, ibi potissimum resarciri damna fidei, ubi non possit fides sentire defectum. Cui enim alteri Sedi dictum est aliquando : *Ego rogavi pro te, ut non deficiat fides tua?* Ergo quod sequitur, a Petri successore exigitur : *Et tu aliquando conversus confirma fratres tuos.* In eo plane Petri impletis vicem, cujus tenetis et sedem, si vestra admonitione corda in fide fluctuantia confirmatis, si vestra auctoritate conteritis fidei corruptores. » Nihil arbitror planius, et luculentius in nostræ assertionis confirmationem posse produci.

Consentiunt doctores Ecclesiæ Gallicanæ recentiores. Dies me citius deficeret, si Cardinalis Perronii, Coeffetei, aliorumque doctorum Sorbonicorum verba recensenda proponerem. Compendio agam, si sacræ Facultatis Parisiensis solemne decretum anno 1659, unanimi consensione editum proferam in medium. « Omnes, et singuli Magistri nostri palam, apertoque ore professi sunt, nihil se in Summorum Pontificum auctoritatem decernere, aut moliri, aut etiam cogitare velle. Imo vero omnes, et singuli, ut obedientiæ filii, ipsum Romanum Pontificem, ut summum Jesu Christi Vicarium, et universalem Ecclesiæ Pastorem, cui plenitudo potestatis a Christo data sit, cui omnes utriusque sexus obedire, cujus decreta venerari, et pro se quisque tueri, et observare teneatur, ut semper agnoverunt et confessi sunt, ita nunc quoque sincere, fideliter, et libenter agnoscunt, et confitentur. » Hæc inclyta Facultas, quæ tum fidei zelo, cum rerum omnium scientia dubios omnes eruditos facit, utra harum virtutum utram vincat.

Nonnullis permagni momenti documentis variæ præoccupantur quæstiones et objectiones.

Plures de Romani Antistitis auctoritate quæstiones pro dignitate resolvere operis nostri angustiæ non sinunt, nonnullas etiam inter consectaria infra derivanda sufficienter, tametsi non operose, attingam ; at infinitas alias theologis positivis, et juris canonici peritis ventilandas relinquo. Ad doctrinæ tamen stabilitæ lucem et tutamen quasdam placet præceptiones instituere, quibus innumeras lites quadantenus interlucabimus, et pullullantes sine fine objectiones putabimus.

Sciendum itaque primo eximiam aliis a Petro Apostolis quæcumque super terram ligandi concessam potestatem, ob quam pari omnes consortio honoris fuisse præditos, et ex æquo super eos Ecclesiæ fortitudinem solidatam Patres nonnulli affirmant, Petri tamen primatui nullatenus officere, vel adversari, ut satis supra ostendimus, omnique argumentorum genere communivimus. Sed in præsentiarum magis exponere, magisque ex Patribus illustrare, ut innumeræ difficultates præcludantur, operæ pretium est. Itaque Apostolis non est ligandi, solvendique vis collata tanquam supremis, et independentibus potestatibus, sed sicut ministris præcipuis, uni tamen superiori, principaliorique auctoritati subordinatis, ut unitas totius corporis uno in capite radicata, et fundata, salva consisteret. « Inter Beatissimos Apostolos, inquit Magnus Leo epist. 84, in similitudine honoris fuit quædam discretio potestatis, et cum omnium par esset electio, uni tamen datum est, ut cæteris præemineret. » Et S. Cyprian. lib. *de Unit. Eccl.:* « Hoc erant utique et cæteri Apostoli, quod fuit Petrus, pari consortio prædíti honoris et potestatis, sed exordium ab unitate profiscitur, primatus Petro datur, ut una Christi Ecclesia, et Cathedra una monstretur. »

Et sane hierarchica ecclesiastici ordinis unitas et tranquillitas, sicut unum adorat Deum, unum Redemptorem agnoscit, unam fidem prædicat, et baptisma unum, unam legem, unum exigit eorumdem Sacramen-

torum usum : ita unum caput postulat, et totius uniformis regiminis Principem veneratur. Quocirca regimen spiritale politico longe antecellit. Cum enim diversæ nationes pro varietate locorum variis egeant institutis genio, et moribus accommodatis, plures etiam sunt in distinctis discrepantibusque ditionibus Reges, quorum unus ab alio nequaquam pendet. At vero in spiritali Christi regno gentes omnes quamlibet moribus discrepantes, in unam tamen coire fidem, eidem subdi Evangelio, iisdem disciplinæ legibus collum subjicere tenentur, unde ad unam sacri regiminis formam a cœlesti hierarchia exemplatam unitas omnino requiritur summi Sacerdotis. Si enim Rex unus est apibus, si ductor unus in gregibus, si in armentis rector unus, si militum copias unus continet dux, si regno imperat monarcha unus, si rempublicam dictator administrat, si domum paterfamilias, navim nauclerus unus gubernat; quidni Hierarcha unus unam Christi reget Ecclesiam ovili, exercitui, regno, navi, et domui sacris in Litteris comparatam ?

Verum enim vero, si Apostoli ad tantum sublimis potestatis culmen provecti, Principem tamen unum Petrum agnoscebant, multo potius non possunt Episcopi in cujusvis Sedis fastigio sedentes Romanæ Sedis Antistitum primariam potestatem, et principatum spiritalem detrectare. Veritas enim est, Apostolis utpote primis Evangelii præconibus, Ecclesiæ Christi, ut sic dicam, confundatoribus et propagatoribus, et nominatim Paulo Doctori gentium, et Magistro in veritate, et Vasi electionis nomen Christi coram gentibus omnibus portaturo, extraordinariam in totum orbem concessam fuisse potestatem, in illis Ecclesiæ nascentis cunis peræque singulis necessariam, ut cœlestem doctrinam per totum, quam late patet, mundum propagarent. Sicut eamdem ob causam illis primitias Spiritus, plenitudinem scientiæ, confirmationem in gratia, donum linguarum, virtutem miraculorum, assistentis Spiritus sancti munera, spiritualiumque charismatum beatissimam copiam largissime Deus effudit, quo Ecclesiam, ut ita dicam, in fieri, id est, nascentem, et adolescentem alerent, pascerent, informarent. Huic autem insolitæ et extraordinariæ potestati, quam Patres mirati sunt, cæteri Episcopi minime successerunt, neque enim unus in alterius sibi æqualis Antistitis diœcesim potestatem habet : quia nimirum non sunt fundatores, sed conservatores Ecclesiæ jam institutæ, et in omnem terrarum orbem protensæ : unde extra concilium œcumenicum, in quo sedentes pro tribunali totius corporis Ecclesiæ causarum judices sunt, et patres, et doctores, extraordinaria Apostolorum potestate non vigent, sed ordinaria, qua ut Episcopi positi a Spiritu Sancto regere Ecclesiam Dei in suis quique ditionibus post distributionem provinciarum pollebant. Porro potestas saltem ordinaria Apostolis, eorumque successoribus Episcopis concessa, et in Ecclesia permanenter duratura, uni omnium supremæ supposita est, ut fidelium congregatio non assimiletur scopis dissolutis, sed sit veluti castrorum acies ordinata ; quia, ut dixit Bernardus, « ubi unitas, ibi perfectio. »

Sciendum secundo, nonnullos antiquos, et recentiores quietis impatientes, et laborantes prurigine omnia sugillandi, atque de Romanis Pontificibus obloquendi cacozelia actos, receptam a Catholicis omnibus de primatu Petri, et successorum ejus sententiam lacessere non desinere : quia consuetudine omnia fastidiendi in naturam inducta, amoreque sui tumentes, nihil magni habere se crederent, nisi maxima quæque carperent, et coinquisitis affectatæ eruditionis technis inumbrarent. « Parvo nihil parvum, magno nihil magnum, » aiebat non coram Deo, sed coram se magnus Seneca. Ita istis Apostolicæ Sedis, cui veluti centro uniti Catholici sumus, hostibus parva parvique facienda videtur illa Cathedra, cui Christus commisit orbem terrarum, ut cunctis ovibus et agnis sibi sine discretione concreditis latius præsideret religione divina, quam dominatione terrena : minusque esset, quod sibi bellico labore olim Roma subdiderat, quam quod pax Christiana subegit, ut multa regna uno confœderarentur imperio, et cito pervios haberet populos prædicatio generalis, quos unius teneret regimen civitatis, uti Magnus Leo serm. 1. *in Natali Apost.* prosequitur. Isti vero morosi ardeliones omnem de Apostolica Sede detrahendi occasionem nanciscentes, nulla ex Ecclesiæ Romanæ juratis hostibus argumenta deprompta prætereunt, nova etiam omni labore adinvenientes, videntur se loqui aliquid grandius ore mortali, rati sibi fore honorificum et gloriosum, si cum Sede soli Deo inferiori congrediantur. At enim quid emolumenti tandem reportant ? Suum in Ecclesiam illam

Apostoli ore laudatam, odium non argumentis, sed levissimis conjecturis, vel potius sophismatis, malisque artibus produnt.

Sed dices : Magnus ipse Gregor. lib. 7. epist. 69. titulum « Episcopi universalis » repudiavit; unde in multis Juris Canonici locis ex eodem Gregorio prohibetur, ne Romanus Antistes Universalis Episcopi nomenclatura insigniatur. Ergo Romano Pontifici non est in universam Christi Ecclesiam divinitus collata potestas suprema.

Respondeo, titulum Universalis Episcopi humillimum S. Gregorium respuisse, tum ad confundendam Joannis Patriarchæ Constantinopolitani superbiam, qui eum sibi turgentem titulum impudentissime arrogarat. Tum ad æquivocationem sub nomine *universalis* latentem retegendam ; quod vel universalem in essendo, ut loquuntur, vel in causando significare potest. Quamvis enim Romanus Præsul sit Episcopus universalis veluti in causando, quatenus omnes inferiores Prælatos regit, ad eorum consulta respondet, in eosque fluenta doctrinæ et disciplinæ, uti supra S. Innocentius aiebat, derivat ; non tamen Episcopus est universalis in essendo, quasi ipse sit proprius, et proximus cujuslibet Ecclesiæ particularis Pastor. Et hunc sensum indicat Gregorius in ratione, quam subjungit, quia si esset universalis, cæteri non essent Episcopi : « Si unus, inquit, universalis est, restat ut vos Episcopi non sitis. » Et lib. 4. epist. 34 : « Triste valde est, ut patienter feratur, quatenus despectis omnibus, prædictus frater, et coepiscopus meus, solus conetur appellari Episcopus. »

Porro si Pontificibus sentientibus in se sicut in Christo Jesu, id est christiana humilitate, prærogativarum inflatos titulos detrectantibus, tam sponte vitiligatores illi credunt; cur iisdem Sedis suæ primatum et potestatis plenitudinem affirmantibus non credunt? Syricio pro suo arbitratu rem a Synodo mature discussam absque ratione rescindere nolenti, sed statuta Patrum sicut propria custodire satagenti ; Gregorio etiam Episcopi Universalis in essendo, id est solius Episcopi titulum invidiosum respuenti fidem lubentissime adhibent : quidni ergo sancti Innocentii, sanctique Leonis non tam vocibus, quam fulminibus superius productis cedunt? Ipsius saltem Gregorii Magni, cujus profundam humilitatem mirari non deprætiationem primæ Sedis intorquere debuerant, voces audiant, quas ad Mauritium Imperatorem scribens, sic extulit lib. 4. epist. 32 : « Cunctis Evangelium scientibus loquor, quod sancto, et omnium Apostolorum Principi Petro dominica voce totius Ecclesiæ cura commissa est... Et cura ei totius Ecclesiæ et principatus committitur. » Ex quo infert, quod si Petrus tantis licet privilegiis decoratus non dicitur Apostolus Universalis, multo iniquius Joannes Constantinopolitanus « superbum, atque pompaticum » Universalis Episcopi nomen arripit, quasi solus ipse totius Ecclesiæ Episcopus sit. « Absit, inquit, a cordibus Christianorum nomen istud blasphemiæ, in quo omnium Sacerdotum honor adimitur, dum ab uno sibi dementer arrogatur. »

Duo etiam sunt in præfatis Gregorii Magni epistolis diligenter observanda. Primum est, nomen illud Episcopi Universalis a concilio Chalcedonensi Romano Pontifici esse assertum, sed illud Romanos Episcopos præ modestia Vicariis Christi digna non usurpasse tamen. « Certe, inquit, pro B. Petri Apostolorum Principis honore, per venerandam Chalcedonensem synodum Romano Pontifici (nomen illud) oblatum est. Sed nullus eorum unquam hoc singularitatis vocabulum assumpsit, nec uti consensit, ne dum privatum aliquid daretur uni, honore debito Sacerdotes privarentur universi. Quid est ergo quod nos hujus vocabuli gloriam et oblatam non quærimus, et alter sibi hanc arripere etiam non oblatam præsumit? » Vides sanctæ Sedis egregiam supremæ auctoritatis et majoris humilitatis temperaturam ex hoc Gregorii loco invicte probatam. Supremam primatus illius dignitatem demonstrat vocabulum Episcopi Universalis ab œcumenica synodo Romano Episcopo oblatum, cujus etiam meminit lib. 4. epist. 36. et 38. Sed eximiam christianæ humilitatis moderationem evincit tantæ tanti vocabuli gloriæ repulsa, ipsa nominis usurpatione gloriosior.

Alterum quod observetur dignum est Gregorium epist. illa 69. lib. 7, dum titulum illum ambitiosum rejicit, una suæ Sedis primatum demonstrare, dum ait acta in synodo a Joanne « sine Apostolicæ Sedis auctoritate atque consensu nullas vires habere. » Unde Eusebium Thessalonicensem, aliosque complures episcopos coram omnipotente Deo contestatur, et admonet, ut propria « pastorali constantia », et sua « Apo-

stolica auctoritate suffulti prædonem, irruentemque lupum excludant », nec sinant synodum celebrari « quæ nec legitima quidem, nec synodus (reluctante nimirum Sede Apostolica) dicenda est. »

In illo Gregorii processu, an christiana humilitas, an pastoralis vigoris generositas palmam referant, difficile judicaverim. Id solum constans, et perspicuum est, nullum sua humilitate Romanæ Sedis primatui detrimentum accercivisse Gregorium, sed primariam illius potestatem valide confirmasse. Nam et Joannis superbiam contrivit, et acta synodi illius, « Sede contradicente Apostolica », soluta esse, lib. 4. epist. 34. affirmat, et injurias suæ Sedi illatas in Petrum ipsum refundi ibidem contestatur : « Etsi peccata Gregorii tanta sunt, inquit, ut pati talia debeat ; Petri tamen Apostoli peccata nulla sunt, ut pati ista mereatur ». Et nisi Joannes resipuerit, se juxta canones adversus illum Apostolica auctoritate processurum comminatur. Quibus suæ Sedis in cæteras Ecclesias nedum Occidentis, sed et Orientis, easque præcipuas, qualis Constantinopolitana erat, primariam auctoritatem clarissime demonstrat.

Romanæ Sedis primatus Regum monarchiæ, et supremo dominio egregie favet.

Sciendum tertio, inimicos S. Sedis, ut Pontificii primâtus defensoribus invidiam creent, opportune importune regiæ Majestatis jura objicere, quæ cito dicunt peritura, si Romano Antistiti supremus in totam Christi Ecclesiam principatus asseratur.

Verum hæc invidiosissima, et juxta iniquissima calumnia (quæ etiam conciliorum potestatem, et supremam Ecclesiæ auctoritatem, ubicumque tandem resideat, peræque petit) a clarissimis doctoribus valide repulsa, falsitatis convicta, et in auctores regesta est. Et certe nec exemplorum præsidia, nec rationum momenta desunt, quibus facile est demonstrare sanctæ Sedis hostes regum quoque esse inimicos, et supremæ Romanorum Antistitum potestatis spiritalis inficiatores disjiciendis quoque regibus, deturbandæ monarchiæ, fovendis perduellibus, convellendis sceptris viam sternere et munire.

Illud est, et fuit semper hæreticorum genium, infrunitæ libertatis amore, dominationem omnem pessumdare. Illis, ut alicubi apud Sinnichium legisse me memini, classicum præcinerunt quidam Judæi, a Juda Galileo antesignano dicti Galilæi, qui solum Deum appellari Dominum fas esse credebant ; ideoque, referente Josepho lib. 18. *Antiquit.* cap. 2, gravissimas luere pœnas maluerunt, quam Cæsarem Dominum appellare. Quamobrem Apostoli, qui a Christo Galilæo dicto Galilæi etiam cognominabantur, sæpius ejusdem criminis insimulabantur ab æmulis in nominis æquivocatione maligne ludentibus ; unde ut ab ea sese suspicione discipuli Domini purgarent, debitam regibus obedientiam inculcabant.

Quis nescit Wicleffum post indictum Ecclesiæ bellum, Reges etiam aggressum fuisse, dum peccati mortalis consciis dominii, et regni jura denegavit? Hieronymum a Praga, et Joannem Hussum gemina diabolicæ informationis ostenta, his pestilentissimis dogmatis persuasos Boemiam intestinis rebellionibus incendisse nemo ignorat. Lutherum Henrico Angliæ regi peræque ac Romano Papæ fuisse injurium, et atrocissimis insectationibus maledixisse compertum est. Galliam nostram concitatis a Calvino flammis flagrantem non ita pridem Patres nostri viderunt, quas nec millionum hominum sanguis, nec infinitæ profusæ lacrymæ extinguere potuerunt. Batavia legitimi regis imperium post introductum Calvinismum a suis cervicibus depulit. Parricidium post hominum memoriam flagitiosissimum, et solo Christi Deicidio inferius, post ejuratam Romanæ Sedis reverentiam Angliæ. Primores in regem suum Carolum Stuart, stupente orbe sub sole toto, perpetrarunt. Nec ex impetu subitæ iracundiæ, vel clandestini sicarii pugione, sed solemni senatusconsulto in eam impietatem perduelles proruperunt, quam credere posteri detrectabunt, nosque ipsi vix crederemus, nisi tantum facinus sæculum nostrum æternis tenebris obscurasset.

Econtra pleni sunt omnes libri, pleni nominatim Gallorum Annales felicissimis eventibus, quibus regna Sedi Apostolicæ devotiora fortunavit Deus, ut in Constantino, Pepino, Carolo Magno, Ludovico Pio, Ludovico Justo, aliisque claret. Sed invictissimi monarchæ nostri Ludovici decimi quarti cognomento Magni exempla hodierna splendidiora sunt, quam ut ea prætermittam, quæ omnium oculos perstringunt, omnium admirationem cient, et rapiunt. « Neque Hercules contra

duos: » At noster Ludovicus Hercule major fœderatis cum Batavis totius Europæ potestatibus non obsistit modo, sed aggreditur etiam et prosternit. Interim urbes et provincias inexpugnabiles ea celeritate capit, qua venatores capiunt feras, et Cæsare felicior, nunquam venit, nunquam videt, quin vincat. Ne mirare si vincat heros Christianissimus, qui sub Deo militat, pro Deo pugnat; pro Catholicæ et Romanæ Ecclesiæ fide, et finibus propagandis laborat.

Hi sunt, et fuere semper rebellionis gradus, ut primum monarchiæ spiritalis Romano Antitisti eximiæ jugo excusso, in deturbationem terreni, et temporalis principatus sponte irruat, superioris omnis impatiens, fiatque simul et exlex et exrex. Quia sicut non minus reipsa quam vocabulo affinia sunt Lex et Rex : sic hæretici legum omnium hostes et effrenis libertatis amantes, in reges legumlatores qua data, vel accepta occasione libentes insurgunt. A solis ergo Ecclesiæ hostibus caveant sibi reges : hæretici enim post eversam infandis moliminibus spiritalem Ecclesiæ potestatem monarchiam terrenam totam concutiunt, omnia sus deque miscent, principatus suffodiunt, et dicunt : « Exinanite, exinanite usque ad fundamentum in ea. » Certe cum non sit in Scripturis expressior regibus in populos, quam Ecclesiæ, ejusque capiti Romano pontifici in oves Christi a Deo collata potestas, quid acceptius tumultuosis, turbidis, et seditionum amantibus esse potest, quam si per scandulas contritæ Ecclesiasticæ hierarchiæ, et scissæ in capite unitatis, ad illam principum cervicibus periculosissimam, et coronis omnibus exitialem assertionem viam parent, qua regia potestas populo, reipublicæ, comitiis, vel senatibus ad libitum arctanda vel protendenda, punienda quoque audacissime subjicitur?

Ratio vero fundamentalis traditæ hucusque doctrinæ ex ipso Romani Pontificis primatu deducitur, adeo ut regum potestas in suo ordine suprema eo sit firmior, quo primatus ille est certior. Etenim dum Papa tanquam Ecclesiæ caput universas sibi subditas oves docet, non magis politicam regum potentiam minuere, quam suam spiritalem infringere potest; quia utraque peræque a Deo stabilita, peræque a Traditione recepta est. Regula autem, ad quam Pontifex oves verbo doctrinæ pascens pronuntiata sua exigit, Scriptura est, vel sacra Traditio : unde quidquid in contrarium Romanus Pontifex in regum jura (quod absit, et nunquam, Deo bene vertente, et Ecclesiam suam dirigente, continget) moliretur, totum vel in errorem facti, vel privatam ipsius personalemque sententiam facile revocaretur.

Manifestum est autem, quod ille idem, qui absque ullis limitibus dixit Petro : *Pasce oves meas*, non minus edixit : *Reddite quæ sunt Cæsaris Cæsari.* Ille idem qui prædicavit *Gentes sibi electas, ut per os suum audirent verbum Evangelii, et crederent*, non minori sollicitudine inculcavit : *Subjecti estote omni humanæ creaturæ propter Deum, sive Regi quasi præcellenti, sive Ducibus tanquam a Deo missis. Quia sic est voluntas Dei, ut bene facientes obmutescere faciatis imprudentium hominum ignorantiam... Regem honorificate. Servi, subditi estote in omni timore dominis, non tantum bonis et modestis, sed etiam dyscolis.* I. Pet. II.

Si quid ergo circa regum potestatem pronuntiare voluerit Pontifex, ad illius profecto verba suam definitionem exigere tenebitur, cujus vices gerit Christi Servatoris; illius vestigiis insistet, cujus occupat sedem. Principis nimirum Apostolorum doctrinam æmulabitur Sedes Apostolica, dicetque procul dubio cum beato Juda Thaddæo, *perversorum esse, dominationem spernere, majestatem blasphemare.* Illud Apostolicum perduellibus regeret : *Omnis anima sublimioribus potestatibus subdita sit. Qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit.* Commisso sibi gregi, verisque præcipiet Catholicis, reddere omnibus debita; cui tributum, tributum; cui vectigal, vectigal; cui timorem, timorem; cui honorem, honorem. Sacerdotibus etiam imperabit, fieri supplicationes pro regibus, et omnibus, qui in sublimitate sunt. Omnes denique admonebit, principibus et potestatibus subditos esse et dicto obedire.

Quia nimirum scit Romanus Antistes, quod quemadmodum nullus catholicorum gregi incorporatus censendus est, qui ejus jussibus non paret, quem Christus æternus Pastor et Episcopus animarum orbi Christiano sine discretione præfecit : ita Christiani nominis indigni sunt, qui regum imperium et jussa contemnunt. Scit quod ipse Christus æterni Regis Filius, Patri æqualis et consubstantialis, cum posset a tributis immunitatem jure obtendere; nihilominus, ut præberet exemplum, factisque probaret quod verbo docebat, maluit exactoribus morem gerere,

quam sibi exemptionem a communi lege vindicare. Scit Pontificiam et regalem potestatem in suo quamque genere et ordine esse supremam; et quod sicut auctore Ennodio Ticinensi, Romanæ Sedis Præsulem suo sine quæstione Deus reservat arbitrio (casibus hæresis, aliisque in sacris canonibus memoratis exceptis); « quia, inquit, beati Petri apostoli successores cœlo tantum debent innocentiam ». Ita etiam auctore Irenæo lib. 5. cap. 24 : « Cujus jussu homines nascuntur, eodem et jussu reges constituuntur ». Scit denique Apostolum non dixisse : Non est potens nisi a Deo, sed : *Non est potestas nisi a Deo*, quia tanquam bona colenda potestas est etiam in præfecto non bono. Unde prudentissime Carolum VII. Pius II. admonebat : « Unum a te petimus, carissime ili, ut Sedis Apostolicæ detractoribus semper non credas, multa illorum passionibus tribuens » ; illorum nimirum, qui Pontificiam auctoritatem regali adversari comminiscebantur.

Momentosa de Ecclesiasticis judiciis consectaria derivantur.

Corollarium I.

De quæstionibus juris.

Ex dictis hactenus sequitur, Romani Pontificis fideles docentis sententiam locum esse theologicum, unde argumenta et probationes eruere est. Si enim ad Petri successorem pertineat oves Christi verbo pascere, et fratres confirmare, sine dubio ejus auctoritas pluris in theologia facienda est, nec potest a Catholicis contemni.

Ad cujus claritatem considerandum est primo, quod quamvis laudabilis sit eorum zelus, qui Pontifices etiam ut privatas personas nunquam in hæresim lapsos esse contendunt : quia, inquiunt, non est verisimile quod homini hæretico fidei summam Deus committat, vel possit alios in fide confirmare, qui seipsum dirigere non valet, tamen, ut ab infinitis ex Ecclesiastica historia depromptis instantiis expedite liberemur, distinguere placet errorem in personalem et judicialem. Nam in Petro aliud erat pertinens ad privatam excellentiam, aliud ad communem Ecclesiæ utilitatem. Romanus autem Pontifex non est hæres culparum, virtutum, sanctitatis, aut prærogativarum personalium Petro a Domino concessarum; sed in his Petro succedit, quæ spectant ad communes et necessarias Ecclesiæ utilitates. Quidquid ergo sit de erroribus personalibus, abstrahendo etiam ab illa quæstione (quam pro rei dignitate in præsentiarum resolvere non vacat), utrum Summi Pontificis definitio ad Ecclesiam directa sit infallibilis regula fidei : quidquid, inquam, sit de illis quæstionibus, a quibus omnino abstrahimus, et intactas volumus, id tamen certum est, Pontificem per sua judicia Christi Ecclesiam nunquam posse in errorem abripere.

Quin etiam, ut recte in suis de Ecclesia commentariis observat eximius Sorbonæ Doctor Ludovicus Hale, abstrahendo a quæstione de infallibilitate summi Pontificis, ea tamen est prærogativa Sedis Romanæ, quæ a fide ita nunquam deficere potest, ut ab Ecclesiæ corpore per apertam separationem avellatur. Ecclesia enim nunquam ab unitate sua discedet. At Romana Sedes centrum est Ecclesiasticæ unitatis : ergo nunquam Sedes illa ita a fide defectura est, ut a reliquo Ecclesiæ corpore avellatur. Unde Augustinus *in Psal. contra partem Donati :* « Numerate Sacerdotes vel ab ipsa Sede Petri; ipsa est Petra Ecclesiæ, quam non vincunt superbæ inferorum portæ. » Hinc Nicolaus I. in epist. *ad Michaelem Imperatorem*, ait : « Privilegia ipsius Sedis perpetua sunt, divinitus tradita atque plantata, impingi possunt, transportari non possunt. » Et Leo IX in epistola *ad Petrum Antiochenum*, asserit orationem Christi obtinuisse, « quod hactenus fides Petri non deficit, nec defectura creditur in throno ipsius. » Quia nimirum, ut Magnus Leo sæpe citatus ait, sicut permanet, quod in Christo Petrus credidit, ita permanet, quod in Petro Christus instituit, in cujus Sede Petri vivit, perseveratque potestas et excellit auctoritas. Unde nec ab Ecclesia Catholica toto orbe diffusa Sedes Romana separari, nec a Romana Sede vera Christi Ecclesia recedere unquam potest. Unde præclare Petrus Aurelius *in Vindiciis censuræ*, pag. 13, ait, posse quidem privatos homines crimen illud admittere, et ab Ecclesia Romana deficere schisma conflantes : « Sed tota, inquit, simul multitudo Christianorum fidelium tanti mali est incapax : ideoque nec ad punctum temporis sponsi sui Pontificis Maximi vel viventis amorem, vel mortui desiderium abjicere potest. »

Considerandum secundo, non solum Romanum Pontificem, sed etiam Prælatos om-

nes, et quosvis in dignitate constitutos duplicem veluti personam induere, privatam scilicet et publicam. Quam distinctionem licet quidam irrideant, nihilominus tot sunt illius præsidia, ut nemo prudens respuere illam merito possit. Quis enim nisi communi sensui intercedens valeat inficiari, Prælatos supremosque judices, dum decreta edicunt, dum censuras ferunt, dum sedent pro tribunali, non privatæ, sed publicæ personæ munus gerere et sustinere? Quis ignorat magistratibus, legatis, regumque oratoribus longe excellentiorem deferri honorem eo, qui eis ut privatis personis exhibetur, injuriasque eis qua publicis Ministris intentatas eo esse atrociores, quo bonum commune est peculiari divinius? Nonne Caiphas, quia erat Pontifex anni illius, quantumvis ut privatus de Christo male sentiret, præter mentem divinum illud oraculum, quo tota redemptionis œconomia compendiose continetur, Spiritu S. linguam prævovente, eructavit tamen : *Expedit ut unus moriatur pro populo, ne tota gens pereat?* Nonne ipse Legislator noster Christus post improbatas scribarum et pharisæorum privatas noxas, eorumdem tamen super cathedram Moysis sedentium dicta reverenter excipienda, et et executioni mandanda præcepit? Denique quid crebrius et verius in libris asceticis, theologiisque moralibus inculcatur? quid concionatores commovendorum ad pœnitentiam hominum causa majoribus clamoribus de sacro suggestu deplorant, quam non paucos, qui qua privati ad regna cœlorum pervenissent, perfunctos tamen honoribus et prælaturis æternum perituros? Quia nimirum immane distant vitæ privatæ et publicæ officia; unde potentes potenter tormenta patientur, qui, licet privatis muneribus fecerint satis, publica tamen officia vel sustinuerunt incuriose, vel certe prodiderunt. Ergo homines, illi potissimum, qui aliis præsunt, duabus quasi induuntur personis, quarum una communis est et publica, altera quæ propria spectat negotia, et prudentia domestica, vel etiam monastica gubernatur. Ergo distinctionem illam personæ publicæ et privatæ, quam expungere nonnulli moliti sunt, omnium non theologorum modo, sed et hominum communissimas notiones non respuentium usus induxit, et consensus munit.

Ex quibus consequitur, privatas Summi Pontificis sententias (quod idem de aliis quibusvis Ecclesiæ prælatis proportione servata dicendum est) longe minoris esse ponderis et auctoritatis iis decretis, quæ pro communi bono Ecclesiæ post orationum, collationum, disputationum, aliarumque id genus dispositionum apparatum Pastor Ecclesiæ constituit. Nemo, ni fallor, dubitavit, quin Innocentii III. opuscula, gravia licet et erudita, iis decretalibus auctoritate inferiora sint, quibus idem Pontifex ad Episcoporum et Ecclesiarum consulta respondet. Adriani Papæ in libros Sententiarum commentarios nullus epistolis Innocentii I. ad synodos Africanas directis æquiparabit. Omnes etiam theologi fatentur Romanæ Sedis responsa et pronunciata, quibus rogata ab Ecclesiis aliquid ad fidem vel bonos mores pertinens, directis ad totam universim Ecclesiam diplomatis, Ecclesiaque universa consensu suo decreta illa divinis Fidei morumque regulis consona esse comprobante, definit, fideles omnes adstringere. Ergo manifestum est posse aliquid ab Ecclesiæ judicibus qua publicis ministris proficisci, quod majorem sibi vendicat auctoritatem. Et in hoc sensu distinctionem decretorum Episcopalium, atque adeo et præcipue summi Antistitis *ex cathedra*, vel ex privata sententia, commodam et legitimam esse nemo inficias iverit.

Est tamen alia distinctio nonnullis quidem probata, quam tamen, ut quod sentio aperiam, nec veram reor, nec fere intelligibilem. Quidam ergo Romanam Ecclesiam a Romano Antistite discernentes, illi præcipuam auctoritatem concedunt, quam isti denegant. Sed hic scrupulus facile evellitur. Tum quia omnia alicujus Sedis privilegia nonnisi pro sedente instituta sunt. Tum quia qui ad Sedem Apostolicam accedit, non omnes Romanos incolas, vel clerum adit universum, sed sanctissimum Christi Vicarium consulit, ab eoque expectat et oracula doctrinæ, et responsa salutis. Tum quia non populo, cleroque Romano, sed Petro ejusque successoribus factæ sunt promissiones ita præcise et minutatim, ut Petrum in individuo iis characteribus Christus designaverit, quibus acurati, et, ut sic dicam, formalistæ tabelliones solent tabularum publicarum acta sollicite, et pene anxie communire, ut antea ponderavimus. Tam luculenta autem Christi verba, tam singulatim Petro asserta in sensus tropologicos detorquere, est illis aditum patefacere, qui verba illa : *Hoc est corpus meum,* sensibus metaphoricis inum-

brant. Tum quia a Romano duntaxat Episcopo sacra hactenus concilia decretorum confirmationem, difficultatumque enucleationem postularunt. Tum demum, quia alioquin in Christianismum democratia et confusio babylonica invehetur, Ecclesiastici imperii sacra monarchia destruetur, et radicitus extirpato Ecclesiæ Capite, totum Ecclesiæ corpus a fundamentis evertetur. Unde quidam theologus Parisiensis in paucis celebris auctor, nimirum theologiæ familiaris, sic recte scripsit : « Auctoritas Pontificalis stabilis penitus et immobilis, et velut anima Ecclesiæ ; subjectum autem et quasi materia auctoritatis illius est persona illa, cui Deus potestatem largitur. » Et longe ante S. Leo, serm. 3. *de sua Assumpt.* in divinum hunc rugitum prorupit, quo tota hæc dissertatio compendio continetur : « De toto mundo unus eligitur Petrus, qui et universarum gentium vocationi, et omnibus Apostolis cunctisque Ecclesiæ partibus præponatur; ut, quamvis in populo Dei multi Sacerdotes sint, multique Pastores, omnes tamen proprie regat Petrus, quos principaliter regit et Christus. » Quod autem ibi de Petro dixit, in successores ejus esse dilatandum, et perpetuo in Ecclesia duraturum manifestissime locis supra laudatis affirmavit.

Denique advertendum est, ecclesiastica de jure judicia, sive a Pontificibus, sive a conciliis lata esse diligenter ex contextu ponderanda. Neque enim intendunt omnia quæ proferunt æquali semper auctoritate vigere. Cum enim verbis opinandi, vel probabilitatis utuntur (sicut in Clementina unica *de summa Trinitate*, probabilior eligitur opinio de infusione virtutum), vel si controversia relinquitur indecisa et indefinita, ut in omnibus de conceptu immaculatæ Virginis hactenus emanatis diplomatis liquet ; tunc etsi Pontifex in unam vel alteram partem videatur propensus, non intendit tamen rem tanquam ad fidem pertinentem definire. Tunc vero intendunt Ecclesiastici judices rem ad fidem spectare, cum vel sub interminatione anathematis, vel sub pœnis hæreticis infligendis aliquid proponunt, oppositumque aiunt Ecclesiæ regulis, Scripturæ et sacræ traditioni adversari. Illud etiam considerandum, quod quando Pontifices et concilia aliquid obiter, et in transcursu præter præcipuum institutum dicunt, non continuo censent illud ad fidem pertinere. In decretis namque duo distinguere est, et intentam conclusionem, et rationes conclusionis : conclusionem fidelibus credendam proponunt ; ad rationes autem quas producunt defendendas, pro aris et focis pugnare inutile est ; quia sæpe afferunt causas non necessarias, sed verosimiles ; non cogentes, sed congruentes.

Corollarium II.

Ecclesiæ de quæstionibus facti judicia magna quidem cum reverentia excipienda sunt, at errori absolute obnoxia sunt tamen.

Nulla est, vel esse potest in prima hujus consectarii parte difficultas. Nemini enim catholico dubium est, quin auctoritas summi Pontificis et Ecclesiæ in quæstionibus facti decidendis magni sit ponderis et momenti, quas in suis constitutionibus et diplomatis ad totam Eccl. directis recensent. Quæ enim auctori gravi et cordato, vel historico locupleti adhibetur fides, non est summo Antistiti, aliisque Eccl. judicibus deneganda, qui in omnibus qua par est gravitate et prudentia, ascitoque peritiorum judicio procedere solent. Sane idcirco credimus Arium circa Trinitatem, Nestorium circa Incarnationem, Pelagium circa gratiam impegisse, quia Pontifices et Concilia, a quibus hæresiarchæ illi profligati sunt, ita esse testantur. Usus etiam ad nostra usque tempora perenniter certos libros proscribens, idem aperte confirmat. Si enim Christi Vicario Prælatisque Ecclesiæ parendum humiliter est, dum alicujus codicis lectionem interdicunt, quidni iisdem parendum erit, dum personam aliquam feriunt, et hæreticis accensent? cum etiam per excommunicationis latam sententiam personæ ipsæ censuris inustæ proscribantur.

Itaque certum est et fuit semper, Pontificiam auctoritatem posse se ad privatas personas, eorumque libros extendere, eosque erroris et accusare, et damnare, ut continenti Ecclesiæ praxi perspicuum est. Ergo cum legitimam auctoritatem revereri teneamur, manifestum est Ecclesiæ et Pontificum de quæstionibus facti judicia magno esse honori habenda.

Quamvis ergo hujusmodi judicis non sit, nec possit fidei infallibilitas et certitudo esse annexa, non hoc propterea solo nomine judicia pontificia, vel synodalia eludi possunt,

ne omnia ludificari velimus : quia, ut recte et eleganter dixit Petrus Aurelius, omnes prælatorum sententias juridicas (de quarum subreptione non constat, aut justa est dubitandi ratio) omnes colere, omnes venerari oportet, ut pastorum vocem, ut magistrorum Ecclesiæ doctrinam, ut eorum, quibus dictum est : *Qui vos audit, me audit.* Non omnia morose perscrutari, vel vitiligando dijudicare oportet, sed pie, sed humiliter, sed quiete eorum judicium suscipiendum est, quibus pascere oves, et dubios confirmare fratres a Domino commissum est.

Falli in his judiciis et Pontifices et Concilia posse omnes alicujus notæ theologi postea referendi docuerunt : at non continuo respuenda illa judicia sunt, quandiu falsitas vel subreptio non apparent. Quod in his falli possint, dum falli eos nulla bona ratio persuadet, nihil mea refert, ut cum Bernard. lib. *de Præcept. et Dispens.* cap. 12. loquar, qui non sum conscius. Præsertim cum teneam de Scriptura, quod labia sacerdotis custodiunt scientiam, et legem ex ore ejus requirunt, quia Angelus Domini exercituum est. Ergo a labiis custodientibus scientiam leges omnes reverenter accipiam : « ipsumque proinde (verba sunt Bernardi) quem pro Deo habemus, tanquam Deum, in his quæ aperte non sunt contra Deum, audire debemus.» « Hi fuere sensus (inquit præfatus Aurelius Bernardi verba ponderans), hæc pietas, hic in Deum et Dei Præsules honor meliorum Christianorum, et ipsorum etiam hæreticorum », qui nimirum episcopalia judicia hoc solo nomine nunquam eluserunt, quod dicerent infallibilis non esse auctoritatis. « Tanta enim (subdit) per omnem Ecclesiam, tam humilis, tam casta in Episcopos Ecclesiæ Patres observantia percrebuerat, ut ejus etiam vestigia in transfugis hæreticis remanerent. »

Sane si in humanis judiciis nemo mentis compos eo defensionis, seu effugii genere utitur, quis tuto eo solo titulo Ecclesiastica judicia ludificari, et ad nihilum redigere præsumet, quod errori absolute obnoxia sint? At nemo ita insanit, ut idem auctor egregie monet, ut judicis, vel senatus, vel regis sententiam repudiet, quod sit ab hominibus lata, infirmis utique ac labilibus. Nemo exceptionem illam admittit, judicem nimirum falli posse, dum reipsa deceptum esse non patet. Certe nisi gravis urgeat in contrarium ratio, hoc effugium nemo cordatus aliud esse censuerit, quam pertinacis animi, et ipso lumine communi carentis obstinationem obedire detrectantem. Privilegium infallibilitatis, inquis, in rebus facti non habet Ecclesia. Dictum bene. At tu privilegium iis judiciis sine gravi causa obsistendi unde habes? In facti litibus dirimendis Ecclesiæ præsules non sunt ab errandi periculo immunes, addis, infirmitate circumdati, labiles, mortales denique, non angeli, vel beati. Ita plane, sed an propterea exspectandus de cœlo angelus, vel beatus immobili æternitate fruens, ut quæstiones illas exerto ore definiat? Hanc cogitationem respuit communis sensus, respuit sani quietique animi verecundia.

« Stultissimum est (aurea sunt Aurelii verba) et inauditum istud genus exceptionis adversus constitutas publice auctoritates, quarum nulla incolumis esse poterit, si debitum eis honorem, pudoremque hoc telo concutere liceat, quo humanarum rerum omnis ordo et discrimen evertitur, omniaque ad peræquationem et confusionem fœdissimam deducuntur. Falli posse publicarum potestatum judicia, non inficiamur; homines enim sumus, et naturæ nostræ meminimus. Sed si illæ judicando falli possunt tot tantisque præsidiis, quibus ab errore vindicentur præmunitæ, quanto magis in reprehendendo falli poterunt privati homunciones, nulla re cum eis conferendi? Superbiæ nimiæ est modestiam exigere, quam ipse non exhibeas; infirmitatis humanæ admonere, quam in te obliviscaris. Quod si et tu homo es, et falli potes, et nihil est quod in te audiendo me securum ab errandi periculo præstet, quanto æquius spectatarum commendatarumque publice auctoritatum judicia reverebor, quoad mihi de earum errore, si quis subest, certiore argumento constet, quam reprehensione tua hominis longe incertioris, et futilioris, et ad errandum pronioris et rebus omnibus infra earum præstantiam, auctoritatemque dejecti? Nam quandiu dubitandi locus est, nec aperta erroris fides, perspicuaque erroris evidentia in judiciis publicis ostenditur, repudiari debent, longeque amandari privatorum voculæ, ac reorum præcipue, damnatorumque protervi clamores. Nec illustres, probatique judicantium consessus a perpetuæ notissimæque auctoritatis ac fidei possessione sine manifestis et ineluctabilibus argumentis depelli possunt. Hoc enim gentium omnium

commune jus in minimis rerum minimarum controversiis quotidiano usu observatur, nec sine summa iniquitate in rerum omnium maximis negligi potest. Hoc denique cuneo Ecclesia Catholica suam in fidei mysteriis, divinique ministerii perpetuitate auctoritatem tueri solet adversus hæreticorum temeritatem, errores ei, imperitias, hæreses, fœdas in omni genere labes similiter objectantium : strenueque asseverat, et hoc uno verbo petitiones eorum elidit, non posse sibi sine perspicua iniquitate abjudicari et eripi antiquæ, perpetuæque auctoritatis possessionem, nisi illa crimina et illæ reprehensiones ita evidenter et apertissime patefiant, ut nulla penitus dubitatio supersit, quemadmodum in legitimis tribunalibus usurpatur; alioquin in dubio meliorem esse conditionem possidentis, atque adeo immobilem et invictam. » Ergo cum Ecclesia Catholica judicandorum factorum potestatem possideat, nec possit illi antiquæ perpetuæque auctoritatis possessio sine perspicua iniquitate eripi, quoad lucidissimæ et penitus ineluctabiles in contrarium rationes proferantur, ex certissima justitiæ lege judicia illa revereri tenemur.

Altera corollarii pars exponitur, et demonstratur atque concordi theologorum assensu confirmatur.

Præcipuus et totus difficultatis cardo in hoc positus est, utrum hujusmodi de factis occurrentibus lata judicia tam infallibili polleant auctoritate, ut non solum illa revereri, illis parere debeamus, sed illis etiam assentiri fide divina teneamur. Res fiet exemplo illustrior et planior. Quando Concilium, vel Papa pronuntiant, aliquem librum esse hæreticum ob quasdam propositiones in suo naturali sensu erroneas, quæ ex eo affirmantur exscriptæ, quæritur, utrum tunc non solum sint reprobandæ propositiones damnatæ (quod pertinet ad quæstionem de jure), sed etiam utrum credendum sit fide divina et supernaturali, propositiones illas totidem verbis reperiri in auctore damnato, sensumque erroneum fuisse ab ipso auctore prætensum, nec posse ad catholicum revocari. Et hæc vocatur quæstio facti non revelati. Dico *non revelati :* nam de factis revelatis et aperte in sacris paginis expressis nemo ambigit, quin ad objectum fidei saltem secundarium pertineant; quia cum divina revelatione (quæ est ratio formalis et motivum fidei) innotescant, non minus repugnat illis posse subesse falsum, quam impossibile sit mentiri Deum, verbi gratia, non solum doctrina Hymenei et Phileti (de qua II. Timot. II.) fuit hæretica, sed etiam ipsos a veritate excidisse, et in hæresim lapsos esse, sicut etiam Sadducæos et Samaritanos schismaticos extitisse, ea fide credimus, qua sacris Scripturis et verbo Dei assentimur, id est, immobili, supernaturali, divina, falli vel fallere nescia.

Statu quæstionis sic ob oculos posito, sententia nostra ita certa est, ut nullus alicujus nominis theologus ante quindecim circiter annos inveniatur, qui non solum oppositum non senserit, sed qui eam etiam vel in dubium unquam revocarit. Imo illud firmissimum adversus hæreticorum calumnias præsidium esse existimarunt, si conciliis et pontificibus nonnullis ab aliis conciliis, aliisque pontificibus impositas hæreses ad errorem et deceptionem circa facta nonnunquam contingentem revocarent.

Ita expresse cardinalis Bellarminus lib. 4. *de Summo Pontifice*, cap. 12, affirmat sextam et septimam synodum, necnon Adrianum Papam, et Leonem II. in causa Honorii potuisse decipi, quando eum hæreseos Monothelitanæ damnaverunt. Eadem ratione affirmat Stephanum et Sergium errasse in quæstione non juris, sed facti gravissimi, dum pronuntiarunt Formosum non esse Papam legitimum, ab eodemque ordinatos iterum ordinari præceperunt. Idem affirmat Cardin. Baronius in eadem causa Honorii, contestans id nemini dubium esse posse. Subscribunt eidem veritati Nicolaus Coefetæus in suis *pro Pontificibus* apologiis, satis notis, Duvallius in suo *de Infallibilitate summi Pontificis* tractatu, part. 2. q. 1., Stapletonus in suis *Controversiis*, Petavius lib. *de Pœnitent. publica*, cap. 2. et opere *de Dogmatibus theologicis*, collatam a conciliis in Honorium et Theodoretum hæreseos criminationem hac nostra doctrina diluendam contendit. Idem Dominicus Gravina in suis *Præscriptionibus*, Melchior Cano opere *de Locis*, et Joannes a sancto Thoma in tractatu *de Summo Pontifice*, non semel docuerunt. Denique cardinalis Pallavicinus nostram assertionem tanquam exploratam supponit *Historia Concilii Tridentini* lib. 7. cap. 14. et lib. 11. cap. 8. De mente porro S. Th. postea clarebit.

Nec sane potuerunt Catholici theologi illi asserto suum non præbere assensum, quod in Jus Canonicum tanquam regula immobilis et indubitata insertum est. Nam cap. *Nobis, de Sententia excommunicationis*, sic habetur : « Judicium Dei veritati, quæ non fallit, nec fallitur, semper innititur : judicium autem Ecclesiæ nonnunquam opinionem sequitur (in definitionibus nempe factorum, judicia enim Ecclesiæ de jure et controversiis fidei uni etiam veritati, nimirum verbo Dei, Scripturis vel traditione ad nos, transmisso, innixa sunt), quam et fallere sæpe contingit et falli. Propter quod contingit interdum, ut qui ligatus est apud Deum, apud Ecclesiam sit solutus ; et qui liber est apud Deum, Ecclesiastica sit sententia innodatus. »

Hujus etiam sententiæ veritate fuisse persuasam sacram Congregationem Cardinalium patet ex judicio lato de opere Gregorii de Laude Neapoli edito anno 1660. Scopus ejus auctoris cap. 67. pag. 281. is est, Abbatem Joachim ab erroribus illi a magno concilio Lateranensi assertis vindicare. Huic suo conatui præmittit ex Dominico Gravina, magnum interesse discrimen jus quæstionis inter et factum auctoris, quo posito, non intendit attributas Joachimo sententias adversus concilium Lateranense defendere, sed ipsum ab hujuscemodi errorum labe purgare. Ad examen vocavit librum illum sacra Congregatio, et re mature discussa, verba illa auctoris, quibus se « id intendere » professus fuerat, ita mutari præcepit : « Conabimur tamen, si fieri potest, Joachimum defendere. » Ergo ex mente sacræ Congregationis etiam post judicia Ecclesiæ, et tale judicium, quo nullum in Ecclesia solemnius hactenus fuit, magni nimirum concilii Lateranensis 1280 Patribus constantis, licitum est ob graves rationes reprobando errores, auctores illos purgare, qui eis inspersi sunt. Noverat siquidem sapientissima Congregatio, quod, sicut Augustinus lib. *de Utilitate credendi* docet, non solum nihil esse detrimenti, sed non parum esse utilitatis, cum ex alieno scripto intelligitur aliquid veri, etsi forte hoc ille, qui scripsit, non intellexerit, nec ob aliud auctor placeat, nisi quod eum sensisse non putatur, quod sentiri non oporteat. Tunc nullus error obibitur, quod si in male intelligendo, et ad bonum sensum auctore reducendo contingit, « hic error non modo humanus est, sed etiam homine dignissimus. Non enim mala facta (addit idem Pater epist. 38, quod de libris et scriptis peræque valet) hominum cognoscendo, sed cognitis non consentiendo, de incognitis autem non temere judicando, innocentiam custodimus. »

Ipsi etiam summi Pontifices non negarunt, sed confessi sunt, se in factis judicandis et falli quandoque, et fallere etiam posse, et humiliter et vere agnoverunt se interdum intellectu imprudentia obscurato, interdum voluntate infirma peccare, qui propterea sicut alii ad sacramentum Pœnitentiæ quotidianarum culparum conscientia acti accedere tenentur. « Quid miraris, inquit Magnus Gregorius lib. 1. *Dialog.* c. 4, quia fallimur, quia homines sumus? Quid mirum si ore mentientium aliquando in aliud ducimur, qui Prophetæ non sumus? Multum vero est quod uniuscujusque Præsulis mentem curarum densitas vastat, cumque animus dividitur ad multa, sit minor ad singula ; tantoque ei in una qualibet re subripitur, quanto latius in multis occupatur. » Hinc lata ab uno Pontifice de his factis judicia, et ab eodem et ab aliis Pontificibus nonnunquam rescinduntur, aut revocantur, aut abrogantur, aut immutantur, aut temperantur. Quia nimirum Pontifices in hujusmodi decretis condendis nec divina ulla revelatione, nec Scripturis, nec traditione, sed humana duntaxat prudentia reguntur. Quamvis autem evidens esse possit videntibus, et ab absentibus præsumi debeat, summum Pontificem esse prudentem, et fidelem dispensatorem, id tamen nunquam fide constat. Cum etiam sapientiores et sanctiores Pontifices veritate coacti et propriis experimentis eruditi ultro fateantur, supremam suam dignitatem non solum in applicandis legibus, aut in judiciis, quæ pendent ex informatione factorum et ponderatione circumstantiarum, ferendis, ab errandi periculo non eximi, sed potius propter illam, qua obruuntur, negotiorum immensam molem, pluribus erroribus, aut fraudibus exponi. Unde Alexander III. cap. *Si quando, de Rescriptis*, ad archiepiscopum Ravennatensem aiebat : Aut mandatum nostrum reverenter adimpleas, aut per litteras tuas, quare adimplere non possis, rationabilem causam prætendas : quia patienter sustinebimus, si non feceris quod prava nobis fuerit insinuatione suggestum. »

Ergo ipsismet Pontificibus fatentibus judicia de factis errori obnoxia sunt et refor-

mationi. Unde omne de quacumque re, etiam ex informatione factorum et circumstantiarum pendens judicium eadem fide suscipere, et sine delectu defendere, non est Ecclesiæ vel Apostolicæ Sedis auctoritatem et jura fovere, sed labefactare, non firmare, sed evertere, non decorare gloriam, sed imminuere, et hæreticorum ludibrio, et sannis exponere. Non eget Petrus nostro mendacio, adulatione nostra non eget, primaque ac summa Sedes veris tam abunde cumulata prærogativarum titulis, falsis et commentitis non eget honoribus. Quin potius non in vindicanda sibi in factis judicandis infallibilitate, sed in revocandis quæ interdum per subreptionem judicata sunt, gloriam suam quam verissime constituit, quia nihil illi veritate carius, nihil antiquius æquitate. « Hoc solet habere præcipuum Apostolica Sedes (inquit Bernardus epist. 80.), ut non pigeat revocare, quod a se forte deprehenderit fraude elicitum, non veritate promeritum. Res plena æquitate, et laude digna, ut de mendacio nemo lucretur, præsertim apud sanctam et summam Sedem. »

Rationes hujus secundæ partis.

Ratio a priori hujus posterioris partis traditur a S. Thom. 2. 2. q. 1, ubi docet, articulos fidei temporum successione non crescere quoad substantiam, sed penes explicationem duntaxat. Manifestum est autem, fidem nova quotidie suscepturam esse incrementa, si facta emergentia ad objectum fidei pertinerent. Sic ergo formatur ratio : Ut aliquid ingrediatur objectum fidei essentialiter, requiritur ut innotescat verbo Dei vel scripto, vel continua traditione ab Apostolis et Patribus ad nos derivata : tum, quia fides ex auditu, auditus autem per verbum Christi ; tum, quia Ecclesia non habet novas revelationes, nihil de novo condit, sed vetera duntaxat proponit aut exponit, ideoque juxta præceptum Pauli, depositum custodit sibi creditum, non a se inventum ; quod accepit, non quod excogitavit, rem non ingenii, sed doctrinæ ; non usurpationis privatæ, sed publicæ traditionis ; rem ad se perductam, non a se prolatam, in qua nemo debet esse auctor, sed custos ; non institutor, sed sectator ; non ducens, sed sequens, ut alibi ex Lirinensi diximus. Tum denique, quia non potest habitus ullus vel virtus ulla extra suum objectum adæquatum, et specificativum dilatari. Ratio autem formalis fidei christianæ est divina revelatio in Scripturis vel traditione expressa.

Atqui facta singularia de novo contingentia, v. g., utrum ille auctor hæretice senserit, utrum talis fuerit ejus sensus, necne, et alia similia, non innotescunt verbo Dei in Scripturis exarato, vel de manu in manum, de ore ad os ab Ecclesia recepto, et ad nos per Apostolos virosque Apostol. perenni traditione transmisso, ut est per se evidens. Ergo nec in Summo Pontifice, nec in tota Ecclesia residet facultas definiendi infallibiliter dubia facti, ita ut determinatio circa hujusmodi, tametsi summa sit humilitate et reverentia excipienda, nunquam tamen fide divina credenda sit. Unde qui factis singularibus ab Ecclesia definitis fidem derogat, non continuo hæreseos reus censendus est, sed ad summum temeritatis accusari potest, si se torrenti totius Ecclesiæ sine causa opponat. Quia fides ex singulis factis a Deo minime revelatis non pendet ; ideoque Ecclesia in disceptandis quidem fidei controversiis infallibili Dei Spiritu regitur et agitur. Verum in facti quæstionibus sensibus, rationi, et diligentiæ humanæ innititur, quæ, licet sæpe certa sint, interdum tamen patere deceptioni nemo ambigit, qui scit cogitationes hominum timidas, et incertas providentias nostras. Hinc Cardinalis Baronius ad annum 681. num. 39 : « In iis, quæ ad personas pertinent et scripta ipsarum, non tam rigide reperitur custodita censura. In his enim quæ facti sunt unumquemque contingere posse falli nemini dubium est ; et tunc illud Pauli ad Corinthios usurpari potest : *Non enim possumus aliquid adversus veritatem, sed pro veritate.* » Et Cardinalis Bellarm. lib. 4. *de Summo Pontif.* cap. 11 : « Concilium generale legitimum non potest errare in dogmatibus fidei definiendis ; tamen errare potest in quæstionibus de facto. » Et cap. 2 : « Conveniunt omnes Catholici, posse Pontificem etiam ut Pontificem, et cum suo cœtu consiliariorum, vel cum generali concilio errare in controversiis facti particularibus, quæ ex informatione, testimoniisque hominum præcipue pendent. »

Ratio a posteriori petitur ex variis exemplis, in quibus aperte claret, sacra concilia œcumenica, summosque Pontifices non semel in his facti controversiis a veritate aberrasse. Etenim sexta synodus generalis,

et Constantinopolitana II, cui præerat Papa Agatho per legatos, Honorium I. tanquam Monothelitarum hæresi infectum solenniter damnavit, ejusque epistolam lectam et excussam diligenter cum aliis hæreticorum scriptis palam cremari mandavit. Quod sextæ synodi decretum non solum omnes Doctores per septem, aut octo sæcula receperunt, sed etiam duo concilia œcumenica itemque Leo II. et Adrianus II. clarissimis verbis confirmaverunt.

Quod si dicas cum Baronio aliisque recentioribus, acta sextæ synodi a falsariis fuisse corrupta, adulterata a Theodoro archiepiscopo Constantinopolitano, propter obfirmatam in hæresi Monothelitana pertinaciam dejecto, et deinde conciliata Imperatoris gratia restituto, qui nomen suum oblitaverit, et Honorium supposuit, cujus signum est quod nulla in actibus illis mentio fit Theodori, qui tamen ob Monothelismum merito fuerat exauctoratus. Si etiam dicas cum aliis, Honorium in sua ad Sergium epistola reprehensibilem fuisse, quia, quamvis ejus verba sint ita contexta, ut possint Catholico sensu exponi, in specie tamen videntur Monothelitanæ causæ favere: unde infertur Honorium non leviter peccasse, simulationem tunc temporis adhibens, quando ei ex officio incumbebat grassantem hæresim cohibere, subindeque non contra fidem, sed contra officium Pastorale peccasse, quando toto Oriente tumultibus et Monothelitarum publicis moliminibus vexato siluit, et mali granditatem verbis ambiguis et hæresi verisimiliter astipulantibus dissimulavit, non ascendit ex adverso, nec pro domo Dei murum se, et propugnaculum opposuit, ut staret in prælio in die Domini, atque speculator constitutus vidit gladium venientem super terram, et non insonuit buccina, ut loquitur Scriptura, imo tanquam mercenarius, et non Pastor, vidit lupum venientem, et fugit. Quocirca Sergius Constantinopolitanus sceleratissimus, totique orbi notissimus hæresiarcha, cui dudum perspecta erat Honorii pusillanimitas, apud Pontificem accusat monachum Sophronium intrepidum Catholicæ doctrinæ defensorem, ad Jerosolymitanam postea sedem evectum, quod duarum Christi voluntatum et operationum assertione Christianum orbem molestaret. Cui Honorius accommodato ad omnia tempora ingenio respondit supprimendas esse voces *unius* aut *duarum voluntatum*; conclusitque : « Unum esse Christum Dominum divina, vel humana in utrisque naturis operantem; » ut hac verborum eludentium tergiversatione importunam Sergii in aula imperatoris plurimum valentis insectationem declinaret.

Si, inquam, hæc dicantur, libenter audio, eorumque Doctorum intentionem probo, qui non solum Pontifices prout Pontifices ab errore longissime abfuisse asseverant, sed etiam contendunt, ex speciali Dei providentia nullum Romanum Antistitem, etiam ut privatam personam in fidem Catholicam peccasse. Quod confirmant tum ex celebri S. Maximi cum Pyrrho Monothelita disputatione, in qua ab Honorio hæresis crimen amolitur; tum ex successoris Agathonis verbis : « Væ mihi, inquit, si veritatem Domini mei, quam illi (Pontifices prædecessores) sinceriter prædicaverunt, prædicare neglexero. » Ubi affirmat Pontifices decessores a tramite Apostolicæ traditionis nunquam errasse, vel aliqua hæreticæ suspicionis labe hactenus aspersos fuisse. Sed ex his magis instauratur et roboratur veritas nostri consectarii.

Etenim tametsi hæc omnia Baronio concedamus, demusque sextam synodum suppositiis additamentis fuisse falsatam, quantumvis in contrarium obstare videantur non modo exemplaria Græca, sed etiam Latina translatio contexta a Leone Papa, qui primus synodum confirmavit, Agathone, qui eam indixerat, morte prævento. Imo Leo in epistola sua formaliter ait : « Honorium, qui hanc Apostolicam Sedem non Apostolicæ traditionis doctrina lustravit, sed profana proditione immaculatam fidem subvertere conatus est; » qui iterum epistola ad Hervigium regem, et ad episcopos Hispaniæ memoriam Honorii damnat. Sed esto, demus illa omnia tam multa, tam antiqua, tanta consensione per multa sæcula admissa, fuisse corrupta, quid responderi poterit ad septimam synodum, quæ eumdem Honorium damnat ita luculenter, ut cardinali Bellarmino nihil aliud dicendum occurrat, nisi Patres septimæ synodi fuisse deceptos sequendo sextam, quæ vel corrupta erat, vel per errorem facti Honorium damnaverat? Quid ad octavam synodum, et ad epistolam Adriani in ea insertam, quibus conceptis verbis asseritur Honorium fuisse anathematizatum, replicari poterit? Cum ipse cardinalis Baronius confiteatur utriusque illius synodi, maxime octavæ, acta esse sincera et

integra. Quid, inquam, responderi poterit, nisi quod ait idem Baronius, gemina illa concilia cum Adriano fuisse decepta ex adulteratis sextæ synodi exemplaribus? Sed ex hoc habemus intentum, nimirum Pontifices et concilia in quæstionibus facti posse errare, ut prælaudatus Cardinalis ita certum esse dicit, ut de hoc nemini posse esse dubium asseveret.

Accedit quod in sexta synodo, quæ falsata perhibetur, refertur epistola Honorii, quam esse ipsius legitimum partum nemo ambigit, cum ex ea conentur eruere auctores Pontificis illius in fide innocentiæ argumenta. Et tamen legentibus constat Honorium in suis litteris approbare epistolam Sergii hæreticam. Quo in facto excusant Honorium ejus vindices, dicendo, Papam illum haut bene epistolam Sergii penetrasse, eamque quantumvis hæresi sordentem, in Catholico, quem pati poterat, sensu benigne fuisse interpretatum, et ita Honorium excusat P. Petavius lib. I. *de Incarn.* c. 21. Sed ex hoc clarius habetur intentio nostra, nimirum illum non continuo esse hæreticum, qui decisiones facti fide divina non credit (ut quidam moderni de nihilo magnas turbas commoventes plane ignoranter effutierunt) et aliquam propositionem in suo naturali sensu hæreticam, quales erant Sergii propositiones, in alio esse catholicam censet: subindeque si Honorius non fuit hæreticus exponendo epistolam hæreticam hæretici aperti in sensu orthodoxo, multo minus, nisi per summam iniquitatem, censeri debere hæreticum, qui catholicum auctorem in communione Romani Pontificis decedentem ad sensum catholicum reducere conatur.

Hujusmodi benignarum interpretationum et charitate plenissimarum innumera occurrunt exempla. Et certe, qui non sunt historiæ Ecclesiasticæ omnino rudes et imperiti, probe sciunt, quod, licet in Fidei decretis legitima concilia inter se nunquam dissideant, vel quæstiones juris et dogmatum universalis synodi judicio semel sopitæ nunquam iterum excitentur, quia regula fidei semper una, et eadem est, semper immobilis, semper irreformabilis, ut ait Tertullianus; nihilominus in facti quæstionibus, in exponendo auctorum sensu non raro a se invicem dissentiunt, decisasque quæstiones ad judicium iterato revocant. Sic quamdam monachorum Scytharum propositionem, quam Hormisdas Papa hæretico sensu acceptam damnaverat, Joannes II. successor benignius intelligens Catholicam esse declaravit, nec ex duobus istis Pontificibus alteruter hæreseos reus peractus est. Sic Dionysii Alexandrini episcopi scripta ut Catholica defendebat Athanasius, quia illa ad Ecclesiæ sensum inflectebat; reprobabat vero Basilius, quia in eis Arianorum sensum sibi legere videbatur: nec propterea Arianismi fuit insimulatus Athanasius, qui fuit Arianorum hostis capitalis, sed ad summum in pura facti quæstione errare potuit, dum Arianum sensum abesse, et Catholicum inesse arbitratus est. Sic Origenis libros innumeri Doctores, plura concilia, non pauci Pontifices, et tota quinta synodus œcumenica ut hæresibus scatentes condemnaverunt. Et tamen Picus Mirandulanus, Genebrardus Doctor Sorbonicus, et Archiepiscopus Aquensis, P. Binetus, aliique Origeni quidem assertas hæreses detestantes, ipsum nihilominus Origenem ab erroribus a talibus et tantis impositis vindicarunt. Sic Theodoretum in Cyrillum scribentem eadem quinta synodus, tanquam Nestorianæ impietatis reum proscripsit, cujus tamen libros innoxios, labisque puros esse testatur et contendit P. Sirmundus. Nec propterea hujuscemodi apologistæ pro hæreticis habentur, quia damnatos errores ipsi rejiciunt; sed in scriptis eorum, quos defendunt, inesse errores non concedunt. Sic ab Apollinario Damasum, a Cœlestio Zozimum circumventos in quæstionibus facti nemo inficiatur. Sic per quosdam monachos ad Innocentium II. fallaciam obrepsisse testatur Bernard. ep. 327: « Nec mirum, nec novum est, inquit, humanum animum posse falli, et fallere. Monachi venerunt ad vos in spiritu mendacii, et spiritu erroris adversus Dominum, et adversus Christum ejus. Verbum iniquum constituerunt adversus episcopum, cujus conversationis et vitæ bonus odor fuit hactenus in omni loco. Qui sunt isti, qui ut canes mordent? qui dicunt bonum malum, qui ponunt lucem tenebras? Qui sunt isti, qui contra legem maledicunt surdo, et coram cæco ponunt offendiculum? Quare, Domine, irasceris in filium tuum? Quare lætificasti inimicos ejus? Ubi est illud Apostoli: *Nolite omni spiritu credere, sed probate spiritus, si ex Deo sunt?* In Domino confide, quia dissipabitur consilium eorum; et cum apparuerit quod verum est, evacuabitur quod ex falso est ut mentita sit iniquitas sibi. » Sic postulantibus

Ratisponensibus Monachis Leo IX. corpus S. Dionysii e Gallica Abbatia Ratisponam translatum pronunciavit, nec tamen tanto thesauro orbatam se Gallia credit. Sic cosmographorum quorumdam minime malorum suasu circumventus Zacharias Papa S. Virgilium anathemati subjecit, quod antipodas dari doceret: nec propterea antipodæ desierunt, quia veritates facti, cum non sint supra naturam, non Scripturæ, Ecclesiæ, Pontificumque decretis, sed sensibus aut ratione metimur, quibus istorum judicium a natura assertum est. Sic demum ipsi summi Præsules in omnibus suis quotidianis diplomatibus, decretis, concessionibus, dispensationibus, factorumque judiciis istam aut exprimunt, aut subaudiunt exceptionem, *si preces veritate nitantur*. Quia recte sciunt multa sibi prava insinuatione suggeri : sciunt non desituros calumniatores, quandiu non deerunt innocentes; sciunt tantum suis circa facta decretis inesse veritatis, quantum sibi facta rite, vereque exposita sunt; sciunt nullam tantam in mundo vigere auctoritatem, quæ suo pondere aliquod facti caput persuadeat, nullam exstare potentiam, quæ facta reddat infecta ; sed soli Deo eximiam esse prærogativam dicere et facere, mandare, et creare, videre res, et causare; sciunt non debere Ecclesiam sollicitari, nec in ea contentiones ac turbas foveri ob leviculas de meris factis concertationes, quia parum Reipublicæ Christianæ interest, parum summi Pontificis, parum Episcoporum Doctorum et Ecclesiæ, modo proscripti errores libentissime damnentur. Sciunt Ecclesiam debere prorsus esse contentam jure sibi divinitus tradito Fidei capita infallibilii auctoritate decernendi, et decretis suis refragantes e corpore suo resecandi, si pertinaciter Spiritui veritatis, quo in questionibus juris finiendis agitur, imbecillam rationis humanæ sapientiam opponant; ad facta vero infallibiliter determinanda sensuum judicio permissa, jura sua non protendi, quia ex ejusmodi disceptationibus conflari hæresis nequaquam potest. Id recte scivit beatissimæ memoriæ Clemens IX, qui ad tranquillitatem Ecclesiæ Gallicanæ his facti quæstionibus superioribus annis interturbatæ vires omnes suas, conatusque felicissime contulit.

Objicies 1° : Si vera sit nostra doctrina, hæreses reddentur immortales, omniumque hæreticorum libri tuti et intacti : nullus siquidem liber erit ita proscriptus, cujus censuræ non possint eludi distinctione juris et facti, et adinventione cujusdam sensus catholici, ad quem damnatæ propositiones inflectentur.

Respondeo, sufficere ad extinctionem hæreseon, quod possit Ecclesia propositiones erroneas in eo, quem naturaliter præ se ferunt, sensu infallibiliter damnare, quantumvis in dubiis facti non sit infallibilis. Sane sicut sæpe contingunt calumniatores, qui innocentibus coram judicibus Ecclesiasticis falsa crimina imponunt, ob quæ insontes et plectuntur, et infamantur, quia in ore duorum vel trium testium stat omne verbum : ita et catholicis viris possunt erroneæ assertiones ascribi; et tunc Ecclesia infallibili quidem judicio hæresin impositam proscribit, sed nequit infallibili judicio definire, utrum actores jurene an injuria, verene an falso accusarint. Nec sequitur propterea omnes libros hæreticos in tuto poni, tum quia proscribendos libros non exigitur infallibilitas, sed potestas allegatis, et probatis innixa : sicut crimina sceleratorum in tuto non ponimus, licet principibus et senatibus infallibilitatem non asseramus. Tum quia præter securitatem fidei datur humana certitudo, cui nemo sine temeritate, vel amentia contradicit. Sic nemo sanæ mentis Arii, Nestoriique perfidiam negaverit, de qua nullus Catholicus scriptor dubitavit. Tum quia sensum libri proscripti sæpissime non inficiantur ipsi hæretici, puta Calvinistæ non negant sensum Calvini fuisse transubstantiationem impugnare : unde tunc et error, et auctor erroris justissime proscribitur; ille infallibiliter, iste evidenter. Tum demum quia religiosa filiorum Catholicorum obedentia librorum proscriptioni humiliter obsequitur, nec latis censuris cum scandalo se opponit, probe sciens Ecclesiam non solum veritatum infallibiter definiendarum jure, sed etiam factorum secundum allegata et probata determinandorum facultate potiri. Ergo nec hæresibus, nec hæreticis favet nostra doctrina.

Objicies 2° : In concilio Nicæno post anathemate perculsum Arii errorem, procedere ulterius voluerunt Patres ad ipsius hæresiarchæ damnationem. Et quia Eusebius episcopus Nicomediensis, et Theognis Nicænus damnationi personæ subscribere noluerunt, eos, tametsi ab hæresi se abhorrere profitentes, prius excommunicatos sancti Patres sedibus privarunt. Ergo censebat concilium œcumenicum, non errorem mo-

do, sed hæreticum etiam anathematizari oportere.

Respondeo argumentum multis peccare. Primo enim etiamsi totum antecedens verum foret, nihil tamen contra nos concluderetur. Nunquam enim negavimus, posse Ecclesiam de personis, earumque libris pronuntiare, cum de illis ipsa tribunalia sæcularia ferre judicium queant. Sed infallibilia, et fide divina credenda esse illa judicia nemo unquam probaverit, nullusve theologus ante paucos aliquot annos affirmare ausus fuerit. Secundo, permisso toto antecedente, de cujus veritate statim, nihil inde contra nos. Fatemur enim quod quando hæresis est manifeste ab aliquo tradita, nec est in Ecclesia Catholica controversia, utrum auctor illam docuerit, tunc tueri hæreticum est hæresim propugnare, sicque nolle damnare Arium erat consubstantialitatem inficiari. Etenim nemini Catholico dubium erat, quin in Christum blasphemiam Arius evomuisset; erant enim convincentia testimonia, et notorietate facti manifestissima.

Sed enim in antecedente historia Eusebii Nicomediensis, et Theognidis episcopi Nicæni perperam nobis objicitur, quippe quæ nostræ sententiæ non solum non incommodat, sed eam potius singulari luce illustrat. Etenim si Socrati, ex cujus narratione hæc objectio constata est, credimus, Episcopi illi consubstantialitati Verbi subscribere noluerunt. « Hanc fidem (inquit Socrates l. 1. c. 5.) approbarunt trecenti decem et octo Episcopi, eique omnes assensi sunt, quinque solum exceptis, qui hanc vocem ομοουσιον, id est consubstantiale, repudiarunt : Eusebio videlicet Nicomediæ episcopo, Theognide Nicææ, Mari Chalcedonis, Theona Marmaricæ, Secundo Ptolemaidos... Proinde et vocem illam vehementer irreserunt, et abdicationi Arii subscribere noluerunt. Ob quam causam concilium non solum Ario et omnibus opinionis ejus fautoribus anathema denuntiavit, verum etiam vetuit, ne Alexandriam ipse Arius omnino adventaret. Edictum porro Imperatoris Arium, Eusebium et Theognidem in exilium ire mandavit. » Vides, auctore Socrate, fidei consubstantialitatis episcoporum omnium calculo probatæ assensum suum præfatos episcopos denegasse, imo illam irrisisse, unde et a concilio anathemate perculsi, et ab Imperatore in exilium amandati sunt.

Nec obest quod cap. 10. seq. idem Socrates referat libellum pœnitentiæ Eusebii et Theognidis, quo declarant se « fidei decisioni consensisse, anathemati autem Ario a concilio denunciato non eam ob causam non subscripsisse, quod fidem illam incusaremus, sed quod minime crederemus, eum qui erat accusatus, hominem ejus generis fuisse... Pro certo persuasi, ipsum longe alium esse... Iste libellus fuit palinodiæ sive retractationis Eusebii et Theognidis. Ex cujus libelli verbis conjecturam facio (addit Socrates) istos quamquam fidei in concilio decretæ subscribebant, abdicationi Arii subscribere noluisse. » Non obest, inquam, tum quia hoc libello testantur se, « vi et notione verbi consubstantialis diligenter ponderata, » sententiam suam revocare : unde Socrates eorum formulam appellat « libellum pœnitentiæ, palinodiæ, et retractationis. » Tum quia in illo libello non significant se abdicationi Arii assentiri, sed « libenter cupere hæresis vitare suspicionem, » quin potius se esse omnino persuasos, Arium esse innocentem, et Arium seipsum in concilio purgasse, « et iis, quæ ipsi objiciebantur respondisse, » supponuntque concilium anathemate Arium solvisse, et liberasse. Ergo si vera est Socratis narratio, ob negatam fidem Episcopi illi proscripti sunt, et Sede pulsi; restituti vero sunt, non damnando Arium, sed fidei decisioni subscribendo.

Abunde hæc ad hujus objectionis confutationem sufficerent; sed veritas est, falsam esse illam Eusebii, et Theognidis resistentiam, falsam et suppositiam palinodiam. Constat enim illos et fidei definitioni, et depositioni Arii mente licet simulata in concilio cum aliis Episcopis subscripsisse, ut claret tum ex collatione Catholicorum cum Severianis habita Constantinopoli sub Pontificatu Joannis II. et Justiniano imperante; tum ex Theodoreto l. 1. *Hist.* c. 7. et 9. expresse dicente, Episcopos omnes Arii fautores, « solis Secundo et Theona exceptis sententiam excommunicationis contra Arium pronuntiavisse. Quocirca impio illo Ecclesia exturbato, fidei formula, quæ adhuc in Ecclesiis servatur, communi consensu composita, et subscriptionibus omnium confirmata, concilium dimissum est. Verum enim vero episcopi, quorum nomina supra citavimus (inter quæ est Eusebii Nicomediensis, et Theognidis nomen) veteratorie et parum sincere huic fidei formulæ subscripserunt. » Quod probat ex iis, quæ ab

illis postea gesta sunt. Eosdem fidei definitioni et excommunicationi Arii subscripsisse docent S. Athanas. lib. *de Decretis Nicænæ Synodi*, ubi subscriptionem illam Eusebio Nicomediensi, qui ad vomitum reversus fuerat, objicit. Idem tradit S. Hieronymus *Dialogo adversus Luciferianos*, idque constare ex actis et nominibus episcoporum Concilii Nicæni affirmat. Unde patet, episcopos illos veteratores, hypocritas et politicos, et fidei decretis, et damnationi Arii, ne concitatum in se tumultum magis accenderent, subscripsisse. Unde rebus omnibus rite ponderatis, vel hæc historia non est ad rem, vel assertionem nostram valide confirmat.

Pro solutione aliarum objectionum nota, Theodoretum semper catholice sensisse, sed multa ab episcopis Ægyptiis sibi infensis, et a Legatis Imperatoris excessus damnatis fuisse perpessum. Etenim pro palam spectante sacro concilio Chalcedonensi fidem suam his verbis significavit : « Ego per Dei gratiam et ab Orthodoxis sum nutritus, et orthodoxe prædicavi; et non solum Nestorium, et Eutycheten, sed et omnem hominem, qui recte non sentit, aversor, et alienum existimo. » Quam luculentam damnationem non totum concilium, sed cuidam episcopi parum ipsi affecti subterfugii loco habentes urgebant, ut Nestorium prætermisso omni verborum circuitu strictim et præcise damnaret. Qua exacerbatione juste ille permotus, ægre primum tulit tam acrem importunorum hominum instantiam, deinceps tamen Nestorium suo anathemate perspicue proscripsit. Sed utut sit, nihil ex illa historia confici contra nos potest, quia cum nemo dubitaret de facto Nestorii a viginti annis in concilio Ephesino damnati, merito a Theodoreto exigi poterat non solum hæresis, sed hæresiarchæ etiam damnatio. Qua observatione variis aliis minutioribus ex Ecclesiastica historia petitis exemplis absque negotio satisfacere est.

Reflexio, et apostrophe ad inimicos S. Sedis.

Non solum Hæreticorum in Romanam Sedem contentio pertinax, et odium æternum est, sed etiam non pauci, ut se dicunt, Catholici, et si Superis placet Theologi, hanc fixam, et immobilem Romanæ petræ firmitatem omni machinarum genere conquatere visi sunt, quos sic supremus Antistes sequentibus paterni cordis affectibus e Bernardi mellea doctrina depromptis, alloquitur. Nec enim infensos sibi dedignatur Vicarius illius, qui pro omnibus, cum adhuc inimici essent, mortuus est. Non abjicit oves errantes summus Pastor, sed sedulo quærit, et de inventis congratulari sibi amicos peroptat. Corde prosternitur illis, qui pedes suos osculantur, et inter præcipuos gloriæ suæ titulos, *Servi Servorum Dei* nomen elegit, ut charius, et nobilius.

Mirabimini (inquit) forsan, si non valens tegere dolorem meum, anxietatem reprimere, dissimulare tristitiam, contra juris ordinem revoco læsus qui me læserunt, spretus requiro contemptores, passus injuriam injuriatores amo, rogo denique a quibus debueram supplicari. At si attenderitis quod scriptum est : *Sapientibus, et insipientibus debitor sum*, et illud : *Charitas non quærit quæ sua sunt*, desinetis forte mirari, cur non ad vos objurgandum, sed alliciendum compellor, qui vobis condoleo, quamvis non dolentibus; vobis misereor, miseriam licet non sentientibus suam. Sed inde magis doleo, quod cum sitis dolendi, non doletis; inde magis misereor, quod cum miseri sitis, miserabiles vobis ipsis non estis. Nec frustra forsitan vobis compatiar, dummodo vos patienter audiatis, unde compatior. Volo vos vestrum sentire dolorem, ut jam non habeatis unde doleatis : volo vos vestram scire miseriam, ut miseri non esse incipiatis. O bona mater charitas, qua promoveor, quæ sive foveat infirmos, sive exerceat provectos, sive arguat inquietos, sive consoletur pusillanimes, sive corripiat errantes, diversis diversa exhibens, sicut filios diligit universos ! Cum ergo per me vos arguet, mitis erit; cum blandietur, simplex, quia pie solet sævire, sine dolo mulcere, patienter novit irasci, humiliter indignari.

Cernite, quæso, o sectarii, vosque semicatholici, quomodo mira Dei providentia cæteris Ecclesiis, vel ab infidelibus occupatis, vel ab hæreticis fermento reprobæ doctrinæ infectis, sola Romana toto orbe commoto, Principibus repugnantibus, hæreticis contradicentibus, schismaticis defectionem molientibus permansit in fide stabilis, et inter tot illidentium fluctuum tumultus inconcussa. Insurrexerunt pagani, frenduerunt dentibus suis hæretici, pugnarunt vehementer Græci, desudarunt episcopi infiniti Ecclesiæ Romanæ privilegium labefa-

ctare; tantis suis simultatibus addebant Imperatorum Regumque arma, nunquam tamen efficere potuerunt, ut Romani Præsulis auctoritas abrogaretur. Visa quidem interdum est, sicut luna, deficere, quæ tempora sua habet persecutionis, et pacis, sed quamlibet obumbrata, obscurari penitus nunquam potuit. Quia hæc est PETRA, adversus quam portæ inferi non prævalebunt, a qua qui recedunt schismatici, cui qui refragantur hæretici merito nuncupantur. Hæc Sedes est lumen unum, unde multi radii; radix una, unde multi rami; fons unus, unde rivi multi; Pastor unus, a quo oves Christi reguntur, et continentur : a qua proinde si radios tollis, extinguantur; si præscindas ramos, intereant; si dividas rivos, arescant; si retrahas oves, dispergantur necesse est. Hæc Ecclesia præparata est in vertice montium, et elevata super colles, ut fluant ad eam omnes gentes. Ipsa est in sole posita, id est in manifestatione omnibus nota, nationibus omnibus conspicua, cujus caput Christus, cujus cor Spiritus Sanctus, quæ, ut ait Augustin. l. 1. *de Symb.*, « pugnare potest, expugnari non potest. Hæreses omnes de illa exierunt, tanquam sarmenta inutilia de vite præcisa; ipsa autem manet in radice sua, portæ inferi non vincent eam. » Ipsa est sponsa Christi, quæ, ut ait Cyprian. « incorrupta, et pudica adulterari non potest : quæ Domini luce perfusa per orbem totum radios suos porrigit. Illius fœtu nascimur, illius lacte nutrimur, spiritu ejus animamur. » Ergo accedite, et qui unum Deum Patrem agnoscitis, qui ad unam hæreditatem aspiratis, ad unam matrem confugite, occurrite omnes in unitatem fidei, sinite vos adduci, ut fiat unum ovile, et unus pastor.

Sed volumus (dicitis) Evangelii libertatem, formidamus Romanæ Ecclesiæ servitutem. Anne, amabo, est libertas reipublicæ, nullum habere ducem, a quo regatur? Estne utilis navi libertas, qua sine gubernatore undis ventisque permittitur? Qualis libertas, nullum haberi in scholis magistrum, nullum in corpore caput, nullam in homine mentem, nullum in grege pastorem, sed solis cupiditatibus turbari, et misceri omnia pro libidine? Talem profecto libertatem ne pecudes quidem peterent, si petere possent; nam earum interest pastoribus regi, a quibus deducantur in pascua, atque in eis a ferarum injuria defendantur. Anxiam superstitionem Religionis Romanæ sacratissimas leges appellatis, quia non licet apud nos omnia sus deque ad libitum permiscere, sed omnia ad veneranda Canonum Patrumque decreta exigimus; et cum disputare, aut scribere de rebus divinis filiis nostris concedimus, certis limitibus, ac præscriptis lineis continemus licentiam, prurientem frænamus libidinem novitatum. Hinc illæ vestræ lacrymæ, hinc querimoniæ, quibus sentiendi libertas, dicendi, scribendique infrunita facultas placet. Vultis vivendi licentiam, et sic vivendo impunitatem. Vultis sine capite corpus, ut membra principentur, et regno diviso desolentur. Vultis sine pastore oves, ut cum lupis Domini gregem occidatis. Vultis sine judice lites, ut nullus sit dissidiorum finis. Vultis omnia confusione perturbari, quia, ut tritum adagium fert : « Turbatum flumen piscatorum est lucrum. »

Venite ergo omnes ad illam Sedem, clementiæ sinum, misericordiæ thronum, indulgentiæ thesaurum. Et licet a vobis se queratur offensam, læsa tamen non provocat, sed spreta revocat, et vestris onerata licet injuriis, si conversi fueritis ad illam, obviabit vobis quasi mater honorificata. Contempta, sed oblita sui ruet in amplexum, gaudens quos perdiderat esse inventos, et qui mortui jacebant, vivos. Securi accedite, surgite, venite ad Patrem. Qua spe? Qua fiducia? Qua confidentia? Qua spe? Illa, qua Pater sum. Vos perdidistis quod erat filii, ego quod Patris est non amisi. Apud Patrem non intercedet extraneus, intus erit in Patris pectore ipse, qui interveniet, et exorabit affectus. Urgebuntur, credite, paterna viscera iterum vos genitura per veniam. Venite ad Patrem, rei; sed Pater visis filiis cooperiam mox reatum, dissimulabo judicem, qui magis implere volo genitorem, et sententiam cito vertam in veniam, qui redire cupio filios, non perire.

His edocti, et allecti, instructi talibus redite ad domum Patris, Matris in gremio duraturi : fratrum constringemini amplexibus, sed paternus potissimum visus filiorum illustrabit aspectum, ut tota fugetur obscuritas quæ circumfusa fuerat de errore, et totam confusionis caliginem, amantis auferet intuitus. Cadam super collum, non lapsu viscerum, sed compassionis. Cadam, ut erigam sic jacentes. Cadam, ut amoris onere onus tollam peccatorum. Sic judicabo, sic emen-

dabo, sic peccantibus filiis dabo oscula, non flagella. Delicta non videbit vis amoris; et ideo peccata redimam pacis osculo, claudam amplexu. Tardam misericordiam nesciam Pater, quia amor nimius non deliberat, non verecundatur, non consulit rationem, non metuit dignitatis damnum, legi non attemperat, judicio non acquiescit, modum ignorat, et ordinem.

Omnino, quæ in primam Sedem sine causa fecistis, non requiro, cur, vel quomodo fecistis. Culpas non discutio, non retracto causas, non recordor injurias; solent enim hæc magis instigare, quam mitigare discordias. Solum quod mihi magis est cordi loquor. Me miserum, quod vobis careo, quod vos non video, quod sine vobis vivo, pro quibus mori, mihi vivere esset, sine quibus vivere est mori. Non quæro cur abieritis, sed cur jam non redieritis queror. Non causas discessionis, sed moras queror regressionis. Venite tantum, et pax erit. Revertimini, et satisfactum erit. Ego enim, ut verum fatear, Patris erga vos, utpote segreges, sum liberatus officio, sed non deprædatus affectu. Olim Romanæ Sedi inviscerati fuistis, non facile eruemini. Moneo proinde vos, non ut dominus, non ut magister, sed ut Pater, imo ut Mater, sed semper ut amans. Amens vobis fortassis videar; sed ei, qui non amat, ei, qui vim non sentit amoris.

His auditis, adhuc moramini, adhuc non reditis ad Patrem? Nolite ejus contemnere vocem, quem sacrarum Litterarum testimonia extollunt, quem conciliorum decreta confirmarunt, quem sanctorum Patrum chorus venerandus concinit, quem verorum Christifidelium concio reverctur, quem perennis traditio probat, et perpetuus Ecclesiæ usus omnibus præfecit, et singulis. His testimoniis sole ipso illustrioribus credite, tam integris, et incorruptis testibus detrectare fidem nolite.

SPECULATIO III.

Quinque locorum probabilium vis expenditur.

Superiori speculatione longiores fuimus, quam putavimus, sed si longior visa est, cum utilitatis tamen magnitudine comparata, brevis apparebit. Perspicuitas etiam, quam præcipue aucupamur, non solet esse conjuncta brevitati, obscuros esse necessum est, qui breviores esse laborant; nec decebat rem adeo difficilem, et momentosam, si eam tetigissemus, potius quam tractassemus. Ut ut sit, nimiam præcedentis loci prolixitatem quinque reliquorum simul comprehensorum brevi examine compensabimus.

Primus est auctoritas alicujus Patris ab Ecclesia inter suos doctores connumerati, quales sunt Ambrosius, Augustinus, Hieronymus, Gregorius, Chrysostomus, Aquinas, etc., quorum auctoritas seorsim sumpta specialem postulat venerationem. Dico *seorsim sumpta;* quia si omnes Patres in aliquo asserendo conveniant, tunc elicitur argumentum infallibile, et reducitur ad locum traditionum. Sed illud singulariter observandum, nonnullos Patres in quibusdam materiis primas obtinere, ut Athanasius, et Hilarius in materia de Trinitate, Leo in Mysterio Incarnationis, Augustinus in arcanis Divinæ gratiæ; quia cum specialiter a Deo electi sint, ut nascentes circa hæc puncta hæreses in ipsis exordiis debellarent, præcipua harum veritatum intelligentia illustratos fuisse credendum est.

Ad hujus loci pleniorem intelligentiam notandum est septem esse veluti gradus approbationis alicujus Doctoris, vel doctrinæ. Primus et infimus est, quando liber permittitur edi cum solita theologorum approbatione, servatisque regulis a Tridentino præfinitis. Secundus est, quando auctor aliquam in scholis auctoritatem nactus est, ob commendatam a longo tempore doctrinam, quæ in academiis habet et discipulos, et sectatores, quales sunt Scotus, et Durandus. Tertius est, quando aliquis inter Ecclesiæ Patres annumeratur, ita ut ejus scripta non solum in scholis, et pulpitis, sed etiam in solemnibus Ecclesiæ officiis usurpentur. Tales sunt Chrysologus, Maximus, Venerabilis Beda, aliique sexcenti. Quartus, quando quis speciali præcipui Doctoris nomenclatura insignitur, ad quod non sufficit sola probatæ doctrinæ antiquitas, sed peculiare requiritur judicium Ecclesiæ tam eximiam honoris prærogativam secernentis. Illos Bonifacius VIII., in c. *Gloriosus, de Reliquiis, et veneratione Sanct.* in 6., determinavit. Quo etiam titulo Aquinatem nostrum sublimavit Pius V., et Bonaventuram Sixtus V. Quintus est judicium speciale de aliquo singulari libro, materia, tractatu, et doctrina. Sic Ecclesia Augustini de prædestinatione, et gratia sententiam consecravit, ut patet ex epistola

Hormisdæ ad Possessorem Episcopum, et Cœlestini I. ad Episcopos Galliæ. Addit hæc approbatio supra præcedentem specialem quemdam commendationis modum. Sextus gradus est judicium magis particulare, et ad individuas circumstantias descendens, quo propositio aliqua ventilata, vel opusculum examini Ecclesiæ suppositum comprobantur. Sic Officium SS. Sacramenti a S. Thoma editum Ecclesia tanquam suum recepit, et sacravit. Sic in Clementina *de sum. Trinit.* ut probabilior eligitur opinio de infusione virtutum cum gratia. Septimus denique gradus est approbatio decretoria, et definita Ecclesiæ. Sic approbatur epistola Magni Leonis ad Flavianum in cap. *Sancta Romana.* Sic in concilio Arausicano II. quædam Augustinianæ doctrinæ capitula firmata sunt. Sic epistolæ Agathonis, et Sophronii in VI. synodo generali, et anathemathismi Cyrilli in concilio Ephesino accepta sunt.

Secundus locus probabilis est auctoritas doctorum scholasticorum, quorum concors sententia sine temeritate non respuitur; in quacumque enim arte peritis credendum est. Nec Ecclesia toleraret grassantem scholarum omnium errorem circa fidei, vel morum capita sustineri. In hac etiam sede reponuntur doctores canonistæ, seu juris Pontificii periti, quorum in Ecclesia præcipua ratio habetur. Hæc tamen non ita intelligito, ut quilibet theologus, quantumcumque gravis appelletur, imo trium, vel quatuor consensus opinionibus suis securitatem conciliet. Vidimus enim his temporibus, casuistarum (quos eruditissimos morum doctores indocti prædicant) fluxam auctoritatem a religiosis, et sacerdotibus quam plurimis, ab Episcopis sine numero, et a romano Antistite nedum contemptam, sed damnatam ut exitiosam. Unde de illis potissimum testibus, eorumque testimoniis, juxta Augustini regulam tantum credere, vel non credere licet quantum momenti ad faciendam fidem habere, vel non habere perpenderimus. Cum enim non e puris Ecclesiæ fontibus conclusiones suas derivent, sed iis neglectis turbidis se proluant probabilismi fluentis, unde in tam horrenda inciderunt opinionum portenta, non solum sua auctoritate opinationibus suis non asciscunt probabilitatem, sed potius detrahunt corrupti sui judicii fundatissima suspicione. Sed de his infra sermo redibit.

Tertius locus probabilis est ratio naturalis, qua utuntur theologi veluti ancilla ad res Fidei declarandas, confirmandasque. Utitur autem sacra doctrina ratione humana ut monet S. Th. 1. q. 1. art. 8. ad 2. non quidem ad probandam fidem, quia per hoc tolleretur meritum fidei, sed ad manifestandum aliqua, quæ traduntur in hac doctrina. Cum enim gratia non tollat naturam, sed perficiat, oportet quod naturalis ratio subserviat fidei, sicut et naturalis inclinatio voluntatis obsequitur charitati. Unde ait Apostolus II. Cor. x : *In captivitatem redigentes omnem intellectum in obsequium fidei.* Et certe cum gentiles, et infideles instructi sint doctrina sæculari, qua veluti castrorum acie impetunt orthodoxam, operæ pretium est iisdem armis eos confodere, et veluti alterum Goliath proprio mucrone truncare. Qua in re mire excelluit D. Th., qui ita rationem fidei servire coegit, ut merito a R. P. de Gondran, secundo Congregationis Oratorii Generali, philosophiæ, et philosophorum apostolus dictus sit, quia quæ ab illis scripta sunt, collegit, et in usum fidei vindicavit possessoribus illis injustis erepta; et sordentem per se, parumque mundam scholarum barbariem depurgare, atque illustrare aggressus est sapientiæ suæ sole.

Quartus locus est auctoritas philosophorum rationem præeuntem sequentium. Licet enim in multis ob superbiam vel ingenitas ignorantiæ tenebras per peccatum immensum addensatas cespitarint, tamen in eis scintillarunt quandoque non pauci veritatis radii, lumine illo vultus divini signato super omnes, præclaras interdum boni, malique notitias imprimente. Si ergo non pauca, quæ rationabiliter, sapienter, erudite loquuti sunt, habent divina sapientia, quam effudit Deus super omnia opera sua, justum est, ut quæ in scriptis eorum velut gemmæ in luto veritates latent, in Dei sapientiæ gloriam usurpentur, sine qua omnis cognitio vanitas et delirium est, dicente Tertulliano : « Cui veritas cognita sine Deo? Cui Deus sine Christo? » In palæstra theologica imitamur exercituum copias, in quibus equitum quidem præcipua opera est, sed non propterea spernuntur sagittarii, et funditores. Assimilatur etiam theologicum opus construendo ædificio, in quo architecti quidem industria primas obtinet, sed non despiciuntur administrorum operæ. Sic sacra doctrina divina, et christiana, ut meliora, et graviora præponit : verumtamen lapides, cæmenta, alia-

que ex diu lapso philosophiæ ædificio comportari sinit; ut omnibus omnia facta, omnes lucrifaciat, ipsius Apostoli more, qui auctoritate cujusdam Aretæ Poetæ Athenienses alloquutus est, Act. xv.

Quintus locus probabilis est historia humana, e qua eo verisimiliora eruuntur argumenta, quo ejus auctores sunt accurati. Nihil autem refert, sive historia illa sit per auctores locupletes scripta, sive de gente in gentem tradita, modo non superstitiose, atque aniliter, sed gravi, constantique sibi ratione narretur. Postponendi porro sunt illi auctores, qui absque delectu non tam curarunt quid scriberent, quam ut nihil omitterent, quibus credimus leviter, si cito. Aliis vero gravibus, doctis, piis, et emunctioris naris historicis fidem detrectare fastidiosi est, et morosi, præsertim si plures fide digni in eamdem rem gestam narrandam concurrant, cum in ore duorum, vel trium testium stet omne verbum : alias si homines hominibus non crederent, humana societas interiret. Theologum etiam lectorem hic monere placet, ut Ecclesiasticæ historiæ operam navet; multa enim e thesauris suis historia suppeditat non solum grata, sed necessaria, quibus si careamus, in re theologica sæpe sæpius apud doctos peregrini, et rudes inveniemur.

REFLEXIO.

Ex decem ergo locis argumentatur theologia; in hoc tamen ab aliis scientiis differt, quod in his primum locum ratio tenet, postremum auctoritas; at sacra doctrina non tam rationis, quam auctoritatis momenta quærit, et locum a divino testimonio ita proprium sibi vendicat, ut rationes, vel tanquam hospites, et peregrinas accipiat, vel in suum obsequium adsciscat, quasi ancillas vocatas ad arcem. Quia nimirum vera theologia fidei potissimum innititur, fides autem ita ab auctoritate proficiscitur, ut sine ea fides esse non possit; fides enim ex auditu, auditus autem per verbum Dei, cui credimus. Si hæc ita sint, profecto theologiæ moralis nomine indigna est illa doctrina, quæ uni rationis humanæ infirmitati subnixa est. Si præcipuus veræ theologiæ locus sit verbum Dei, illud potissime, quo in Evangelio voce Veritatis erudimur. Ergo adoranda Christi verba audiamus, scrutemur, legamus, meditemur, quibus, ut Augustinus dixit, et salubriter prava corriguntur, parva nutriuntur, et magna oblectantur ingenia. Et ille huic doctrinæ inimicus est animus, qui vel errando eam nescit esse saluberrimam, vel odit ægrotando medicinam. Evangelium reverenter, et assidue lectitatum uberrima est curandarum animarum officina, e qua medelam quisque suo morbo accommodatam potest seligere ; apotheca est instructissima omnibus, et singulis arma, pharmaca, et spiritalia instrumenta suppeditans. Thesaurus est inexhaustus, unde Martyres constantiam, Doctores sapientiæ lumen, nutantes fidei firmitatem, tepidi diligentiam, et fervorem, omnes in prosperis modestiam, in adversis patientiam hauriunt. Compendium est, et totius philosophiæ Christianæ breviarium, cujus auctor Unigenitus, qui est in sinu Patris, cujus materia lex immaculata convertens animas, ipsis Gentibus pervenerabilis, cujus finis beatitudo sempiterna. Speculum est, nemini blandiens, nullum seducens, in quo se quisque talem reperiet, qualis fuerit. Ibi fœda, ibi pulchra nostra cognoscimus : ibi sentimus quantum proficimus, ibi a profectu quam longe distamus, cujus assiduus intuitus mentem irradiat, cor purificat, timorem gehennæ incutit, ad gaudia superna cor instigat contemplantis.

Ergo Evangelium, mi theologe, pervolve assidue, adeo ut « tenenti codicem, ut Hieronymus ait, somnus obrepat, et cadentem faciem pagina sancta suscipiat. » Hilariter lege, quia, ut idem Hieronymus contra Vigilantium scribit, quando legitur Evangelium, accenduntur luminaria etiam sole rutilante, non utique ad fugandas tenebras, sed ad signum lætitiæ demonstrandum, et ut sub luminis corporalis typo divina lux ostendatur, de qua scriptum est: *Lucerna pedibus meis verbum tuum, et lumen semitis meis.* Lege reverenter, non enim minori cultu audiendum est Evangelium, quam Christus ipse. Nam monente Augustin. tract. 30 *in Joan.* : « Nos itaque sic audiamus Evangelium, quasi præsentem Dominum. Sursum est Dominus, sed etiam hic est veritas Dominus. » Unde juxta sacrum Ecclesiæ morem Evangelio, quasi Christo loquenti omnes assurgunt. Lege instanter, cogitans ibi latere aliquid, quod petentibus datur, oblatrantibus negatur, a quærentibus invenitur, reprehendentibus subtrahitur, pulsantibus aperitur, oppugnantibus clauditur, ut August. lib. 3. *contra Faust.* cap. 2. prosequitur. Lege

sincere, ut tam divina dogmata in mores conferas tuos, « non sit mora in faciendo, inquit August. serm. 112 *de Temp.*, quod intus sapitis intelligendo. Et ille beatissimus est, qui divinitas Scripturas vertit in opere. »

Divinas ergo novi potissimum Testamenti paginas sæpius lege, imo nunquam de manibus tuis sacra lectio deponatur, inquit Mag. Greg., in quibus prohibentur mala, præcipiuntur bona, conceduntur media, suadentur perfecta. Quidquid homo extra didicerit, addit Augustinus, si noxium est, hic damnatur, si utile est, hic invenitur; et cum ibi quisque invenerit omnia, quæ utiliter alibi didicit, multo abundantius ibi inveniet ea, quæ nusquam alibi invenire potuit. Sic loquitur in Evangelio Veritas, ut altitudine superbos irrideat, profunditate attentos terreat, virtute magnos pascat, affabilitate parvulos nutriat. Ad tam divina eloquia penetranda amore potius opus est, quam eruditione ; compunctione, quam investigatione ; suspiriis, quam argumentis ; crebris gemitibus, quam copiosis rationibus ; lacrymis, quam verbis ; oratione, quam lectione. His instructi præsidiis percipiemus, quod quidquid ibi docetur, veritas est; quidquid præcipitur, bonitas; quidquid promittitur, felicitas; veritas sine fallacia, bonitas sine nequitia, felicitas sine miseria.

Ad ciendos etiam pietatis et reverentiæ in sacra Christi verba motus observat ex Patribus theologus modernus præstanti eruditione, nec minori pietate præditus, plures esse inter verbum Dei et divinam Eucharistiam analogias. In primis corpus Christi realiter præsens prius adoramus, quam sumanus : sic adoranda Scripturarum verba prius venerari congruit, quam legere, more B. Caroli episcoporum gemmæ, qui genibus provolutus adoratione continua Biblia sacrum legere solebat. Secundo, sicut sub signis Eucharisticis latent res eximiæ, nimirum corpus Christi realissime præsens : sic sub simplicium verborum cortice includuntur immensi sapientiæ, et scientiæ Dei thesauri. Tertio, dum panem Angelorum manducamus, remanentium accidentium saporem non quærimus, sed spiritus pinguedine e corpore Christi profluente saginari peroptamus. Sic in verbis Domini non concupiscentiam oculorum, vel humanam cupiditatem pascere, sed cor veritate alere curandum est. Quarto in Eucharistia non sumitur caro mortua, sed viva; sic verbi Dei non superficies attendenda est, sed medulla, sed spiritus Christi, quem qui non habet, hic non est ejus; sicut enim caro non prodest quidquam, ita sola littera occidit, spiritus autem vivificat, et unctio docet nos omnia. Quinto, in hoc quadantenus verbum Dei divina Eucharistia præstat, quod hanc nemo nisi sacrilege accipit, qui non fuerit ante sanatus : at vero sacram Scripturam utiliter legunt peccatores, in qua et vulnera detegunt, et peccatorum remedia inveniunt, et intentatas sceleribus pœnas discunt, quibus salubriter permoventur, ut cœlestis Medici, qui venit salvum facere quod perierat, misericordiæ se committant. Eucharistia ergo est Sacramentum vivorum, et cibus justorum : verbum autem Dei est peccatorum solamen, cæcorum lux, medicina infirmorum, mortuorum resurrectio, et vita. Sexto præcipua dispositio ad Eucharistiam est fervor charitatis, quem sane excitat ignitum eloquium Christi serio mente agitatum, in meditatione enim exardescit ignis. Hinc Christus corpus suum gloriosum discipulis euntibus in Emaüs traditurus, verborum suorum sacra eos flamma aptavit, quam persentientes exclamarunt : *Nonne cor nostrum ardens erat in nobis, dum loqueretur in via et aperiret nobis Scripturas?* In Actis etiam expresse dicitur discipulos non minus in doctrina Apostolorum, quam in fractione panis perseverasse. Denique certis tantum diebus, et horis Divinorum Mysteriorum licet nos esse participes : sæpius etiam infirmitatibus, peccatis, negotiis, aliisque obicibus sacra mensa vel privamur, vel arcemur. At verbum Dei tamdiu revolvimus, quamdiu volumus, noctu, et interdiu, intus et foris, domi et ruri, illud corde, mente, et ore versamus. Eucharistia est panis, quem non fert ægroti stomachus, nisi purgatus. Verbum Dei aer est, quem singulis momentis captare possumus, et debemus.

DISSERTATIO I

De existentia, et natura unius Dei

Hoc solum in hujus tractatus commendationem advertas peroptem, quod sicut Deus Optimus Maximus in se spectatus cætera omnia, quæ theologia contemplatur, infinito præcellit intervallo, sic tractatio ista, cujus materia Deus est, cæteras quasque in immensum dignitate antecedit. Unde spectabilior et commendabilior per seipsam est hæc materies, quam ut aliquam laudis adjectionem postulet, vel mutuari egeat, quæ se nativa nobilitate commendat. Siquidem in tota sacra Doctrina, nec ad veritatis discussionem aptius, nec ad catholicam fidem defendendam solidius, nec ad illustrandum animum splendidius, nec ad veram contemplationem fovendam fundatius, nec ad ciendos pietatis affectus suavius, nec ad mores formandos securius, nec ad omne virtutis officium salubrius, nec ad prægustandam in hac lacrymarum valle felicitatem Sanctorum auspicatius quicquam invenitur. Dum legeris, intelliges.

Itaque unius Dei existentia basis est sacræ doctrinæ, quæ nimirum si firma fuerit, et inconcussa, quidquid in theologia superstruxerimus, corruet. Natura etiam divina, seu quid Deus sit, universæ theologicæ tractationi præmitti debet. Supponi enim debet in scientiis objectum illud, de quo sermo habetur, ut postea proprietates ejus discurrendo demonstrentur. Qua de causa existentiam, unitatem, et naturam Dei in hac dissertatione probandam connectimus. Sit igitur

CAPUT I.

DEMONSTRATUR EXISTENTIA UNIUS DEI.

Quamvis ejusdem sacrilegii sit Deum negare, et plures invehere, tamen in atheis impietas, in polytheis falsa pietas merito arguitur : quare confundenda est prima, secunda vero corrigenda sequentibus speculationibus.

SPECULATIO I.

Licet Deum esse non sit per se notum quoad nos, est tamen ita facile cognoscibile, ut non possit dari ignorantia invincibilis de Dei existentia.

Prior pars explicatur, et probatur. Licet Deum esse sit per se notum quoad se, quia scilicet, ut ait D. Thomas art. 1, in illa propositione *Deus est*, prædicatum intime et essentialiter includitur in ratione subjecti, cum essentia et existentia Dei nullatenus distinguantur, talis tamen identitas prædicati cum subjecto, existentiæ cum Deo, non est nobis nota ex penetratione terminorum, sed solum per discursum, quo ex istis visibilibus invisibilia Dei conspicimus, ut dicitur Rom. I.

Potest tamen quodammodo dici, Deum esse nobis per se notum, ut observat D. Thomas lib. 1. *contra Gent.* cap. 2, propter consuetudinem, qua homines ab incunabulis soliti sunt nomen Dei audire, et invocare : consuetudo autem, et præcipue, quæ est a principio, vim naturæ obtinet, ea enim, quibus a pueritia animus imbuitur, ita firmiter tenentur, ac si essent naturaliter nota. Et ideo tam cito in repentinis, et quando humana destituimur ope, ad Deum confugimus : quem recursum eleganter vocat Tertullian., lib. de *Test. anim.*, « testimonium animæ naturaliter Christianæ ». Hac de causa sæpius Patres docent, cognitionem Dei esse nobis « insitam, ingenitam, implantatam, » et, ut ait Damascenus lib. *de Fide*, cap. 3, « inseminatam, » quia naturaliter ad Deum, de quo a pueritia audivimus, confugimus.

Objicies : Nomine Dei intelligimus id, quo nihil melius esse, aut excogitari potest. Ergo Deus in suo conceptu importat existentiam, qua si careret, posset esse melior. Ergo per se notum est, Deum existere : illud enim dicitur per se notum, quod explicatis termi-

nis innotescit; in explicatione vero Deitatis importatur existentia.

Respondeo quod, licet Deus in suo conceptu importet existentiam in actu signato, ut loquuntur, id est, supposito, quod admittatur Deus, necessario sequatur quod existit, non tamen per se notum est illam in actu exercito importare, seu quod de facto existat; sed hoc relinquitur demonstrandum per discursum.

Dices : In sententia D. Thom. homini in primo usus rationis exordio intimatur præceptum convertendi se ad Deum lumine illo vultus Dei signato super nos : in illa autem prima rationis aurora nondum comparatus est demonstrationum usus, quem vix philosophi post longum tempus assequuntur : ergo insculpta nobis debet esse notitia Deitatis, ad quam potius sumus nati, quam docti.

Respondeo, puerum teneri se convertere ad Deum statim ac eum nancisci vit : in primo vero usu rationis debet se convertere ad Deum implicite, quatenus tenetur deliberare de se ipso, et intendere bonum, tanquam finem totius vitæ moralis, et rationalis, de quo alibi.

Posterior pars indicatur in Scriptura, quæ imprecatur maledictionem Deum ignorantibus, Psal. LXXVIII : *Effunde iram tuam in gentes, quæ te non noverunt, et in regna, quæ nomen tuum non invocaverunt.* Quod sane non faceret Propheta divinitus inspiratus, nisi illa ignorantia foret culpabilis. Paulus etiam, II Thess. I, non diceret Christum judicem venturum in flamma ignis dare vindictam iis, qui non noverunt Deum, si hæc ignoratio posset esse innoxia. Sancti etiam Patres docent passim, totam naturam divinitatem prædicare « tam clare, ut et Scytha, et Barbarus, et Indus, et Ægyptius, et omnis homo super terram incedens hanc vocem audiat, » ut ait Chr. h. 9. *ad Pop.*, et Greg., exponens illud Job. : *Omnes homines vident Deum*, ait lib. 27. *Mor.* cap. 3. : « Omnis homo ex hoc ipso, quod rationalis est conditus, debet ex ratione colligere, eum qui se condidit Deum. » D. Aug. *in Psal.* LXX. pulchre addit : « Deus ubique secretus est, ubique publicus ; quem nulli licet, ut est, cognoscere, et quem nemo permittitur ignorare. » Denique Minut. Felix *in Octav.* : « Parentem omnium non minoris sceleris est ignorare, quam lædere. » Et D. Cypr. l. *de Vanit. idol.* : « Hæc est summa delicti, nolle agnoscere, quem ignorare non possis. »

Probatur ratione, qua simul fit satis fundamento Molinæ oppositum sentientis. Licet sint homines valde hebetes, inculti, et veluti plumbei, proindeque incapaces demonstrationis perfectæ, quales sunt in sylvis, et terris, aut montibus incognitis enutriti ; in nullo tamen quamlibet stupido ita extincti sunt omnes rationis radii, ut, perspecto universo, in supremi Moderatoris notitiam non possit assurgere ; sicut perspecta bene ordinata civitate, nullus est ita stupidus, qui non inferat, ibi adesse sapientes incolas : nam ut dicitur Sap. IX : *A magnitudine speciei et creaturæ poterat cognoscibiliter Creator eorum videri.* Saltem non potest non habere vir ille incultus cognitionem probabilem, et conjecturam hujus veritatis, qua prælucente tenetur inquirere, quis sit ille Supremus Rector, qua ratione colendus, eique agendæ gratiarum actiones. Quod si hoc spernat, vel negligat, habebit ignorantiam vincibilem, et culpabilem, non invincibilem, et excusabilem. Igitur licet possint dari infideles negative, id est, inculpabiliter ignorantes mysteria Religionis Catholicæ ; non tamen quos sine peccato Dei existentia lateat. Et certe hoc Philosophos Gentiles non latuit, quorum variis omissis sententiis, placet solum Plutarchi verba exscribere. « Peregrinantibus multas contingit occurrere absque mœnibus urbes, absque studiis litterarum, absque Regibus, absque auri et argenti usu, quibus ignota prorsus theatra, et gymnasticæ omnes exercitationes ; quin etiam quibus nullæ sint domus, sed tuguria duntaxat, et mapalia. Nusquam autem exstat urbs, aut oppidum, quibus nullus sit Deus, nulla juramenta, nullæ preces, nulla sacrificia ad bona curanda, et male impendentia prævertenda. Talem urbem nemo unquam vidit, aut vero videre potuit, potiusque sine sole, ac religione urbem quis conspexerit. »

REFLEXIO.

Observant theologi, quod licet Deum esse non sit per se notum, tamen per se notum est Deum esse colendum : supposito enim quod Deum esse confiteamur, illi supremos deferre honores ipsa veritate coacti tenemur. Ille igitur infideli, et atheo deterior, qui cum Deum cognoscat, non sicut Deum glorificat. « Cui nec justitiam sapit Deus per timorem, nec misericordiam per amorem, » inquit Bern. in parvis serm. 37., « is plane dicit in corde

suo, non est Deus. Deum enim non putat, quem nec justum, nec pium reputat. » Numquid præstaret, satiusque foret Deum penitus ignorare, quam cognito non obtemperare. Unde serio Salvian. lib. 3. et 4. *de Provid.* inquit: « Quid est, quod nobis de Christiano nomine blandiamur, cum utique hoc ipso magis per nomen sacratissimum rei sumus? Plus sub religionis titulo Deum lædimus, quia positi in religione peccamus. » Christiani nomen perdimus vitio pravitatis : omnino nihil prodest nomen sanctum sine moribus, quia vita a professione discordans abrogat illustris tituli honorem per indigniorem actuum vilitatem. « Nam quid est dignitas in indigno, nisi ornamentum in luto? »

SPECULATIO II.

Necessario confitendum est, Deum existere, idque rationibus manifestis demonstratur.

Melius suaderi nequit hæc veritas, quam proponendo quinque rationes D. Thomæ, quibus, veluti quinque lapidibus limpidissimis, frons atheismi feritur. Nec enim opus est copias omnes in aciem educere; nam, ut præclare Aug. : « Valet ad se ipsam persuadendam evidentia. » Valet ad homines avertendos ipse atheismi horror non occultus, sed oculis ultro se ingerens.

Prima ratio

Sic formatur. Admittendus est unus primus motor omnino immobilis : sed ille est Deus : ergo existit Deus. Minor constat; nomine enim Dei intelligimus ens perfectissimum, et actum purum, quæ puritas actus perfectissimi non convenit, nisi enti omnino immobili, nam quod imperfectum est potest moveri acquirendo novam perfectionem, subindeque quod omnis mutationis est incapax, perfectissimum esse necesse est. Major vero probatur : videmus multa moveri, ut patet experientia ; sed illa omnia debent moveri a motore omnino immobili, seu qui moveat, et non moveatur. Ergo admittendus est unus primus motor immobilis. Probatur minor : omne quodquod movetur, ab alio movetur; ergo vel ab agente immobili, vel moto; si ab immobili, habemus motorem immobilem, quem quærimus; si ab agente moto rursum ab alio, dabitur processus in infinitum, nisi perveniatur tandem ad unum motorem immobilem. Antecedens sic ostenditur : omne quod movetur, est in potentia ad id quod movetur; omne quod movet, est in actu, moveri enim est recipere motum, movere est illud producere : atqui repugnat idem esse in actu et in potentia respectu ejusdem : ergo necesse est, quod omne, quod movetur, ab alio moveatur, nec potest idem esse movens, et motum respectu ejusdem.

Major, et minor, imo et totus discursus sic possunt declarari, et suaderi. Quod movetur, vel movetur ad actum, quem actu, et formaliter habet, ut si ignis se moveret ad calorem, quem in se calido produceret, et tunc manifestum est, quod esset in actu, et in potentia ; in actu quidem caloris, ut supponimus ; in potentia vero, cum nihil moveatur, nisi ad habendum quod non habet ; motus enim definitur, « actus entis in potentia, prout in potentia. » Vel se moveret ad actum, quem non habet formaliter, sed tantum virtualiter, sicut si vinum, quod est virtualiter calidum, produceret in se formalem calorem, et tunc causa illa vel se moveret per modum causæ necessariæ, vel liberæ ; si per modum causæ necessariæ, jam esset omnino in actu, et in potentia respectu ejusdem ; in potentia quidem, utpote motum ; in actu vero, quia causa necessaria habens vim producendi effectum semper est in actu illius, sicut ignis semper est calidus, sol semper calefactivus.

Si vero ageret per modum causæ liberæ, ut cum voluntas producit actus suos, quos virtute continet, idem sequitur ; nam illa causa esset quidem in potentia, utpote mota ; esset vero in actu, quia si non daretur Deus, et primum movens, a quo in agendo penderet, illa causa operaretur independenter ab alia : operari autem independenter ab alio non convenit, nisi enti, quod est independenter ab alio ; operari enim sequitur esse. Quod vero est independenter ab alio, est ens a se, et actus purus, actus autem purus semper est in actu ultimo, ac proinde causa illa libera, quæ se moveret independenter a Deo, et non esset mota, esset in potentia et actu respectu ejusdem ; in potentia utpote mota, in actu utpote independens, et actus purus in operando. Ergo cum ex causis, quas videmus moveri, nulla sit actus purus, deveniendum est ad unam supremam, quæ omnia moveat immota manens, et actus purus sit. Hic est planus, et facilis modus interpretandi hanc rationem

D. Thom. ex Aristotele desumptam, quo solvuntur omnes instantiæ, quas nonnulli coarcervant; de quibus in philosophia.

Secunda ratio

Sic proponitur. Videmus in universo dari causas efficientes, et quidquid cernimus, fatendum est ab alio factum, cum nihil possit producere se ipsum. Unde præclare August. lib. 2. *Conf.* cap. 4: « Cœlum et terra clamant, quod facta sint, clamant, quod seipsa non fecerint: ideo sumus, quia facti sumus: non enim eramus, antequam essemus, ut fieri possemus a nobis. » Ergo alterutrum fatendum est, vel sistendum in una prima causa effectrice omnium, vel dari processum in infinitum in causis procedentibus: sed non potest dari processus in infinitum in causis efficientibus: ergo sistendum est in uno primo efficiente, et in causa causarum, quam dicimus Deum. Probatur minor. In serie agentium, unum potest esse alteri subordinatum dupliciter, per accidens, vel per se: tunc subordinatur alteri per accidens, quando ab eo accipit esse, sed non debet expectare ejus influxum, ut agat: sic filius subordinatur patri, a quo quidem accepit esse, sed non emendicat ad illo concursum, quotiescumque agit. Tunc vero subordinatur per se, quando nequit agere, nisi agens cui subjicitur, coagat: sic instrumentum per se subordinatur artifici, quo movente, et non aliter, serra movetur.

Atqui non potest dari processus in infinitum neque in moventibus per se subordinatis, neque in moventibus per accidens subordinatis, si Deus non datur. Repugnat quidem absolute in moventibus per se subordinatis, quia alias nulla posset effluere actio, nisi simul infiniti influxus concurrerent, quod non solum inintelligibile est, cum infinitum non sit in instanti pertransibile; sed etiam insulsum est, ut quoties musca movet pedem, infinitæ simul causæ moveant, et moveantur: et certe absurdo ipso absurdius est, quod admittatur hæc fatuitas, ut non cogantur fateri, sistendum esse in una prima causa agente, et movente. Non potest etiam dari processus in infinitum, si Deus non est in causis per accidens subordinatis, quia, licet non repugnet processus ille causarum per accidens subordinatarum, quando est aliquod agens extra illam collectionem, et de facto daretur, si generationes ab æterno fuisse Deus voluisset, tamen id fieri nequit, quando non datur causa superior extra illam collectionem, quia, cum quælibet causa sit ab alia, et non a se, tota etiam collectio est ab alio, et non a se, ut ratione sequenti ponderabimus. Atqui si non daretur Deus, non esset agens, a quo tota illa collectio penderet. Ergo non posset dari processus in infinitum in causis per accidens subordinatis, Deo non existente.

Tertia, et quarta formantur,

Tertia ratio sic procedit. Datur aliquod ens necessarium, a quo omnia contingentia esse participant; sed tale ens est Deus, ut patet; ergo. Probatur major: si nullum daretur ens necessarium, sed omnia contingentia, et possibilia esse, et non esse, nullum plane daretur a parte rei; illa enim, quæ ex sua ratione dicunt solum possibilitatem ad aliquid, non possunt reduci ad actum, nisi per aliquam causam, quæ ipsum contineat; sicut, quia aer est in potentia ad lucem, et æqua ad calorem, ille non potest illuminari, nisi a corpore lucido, nec ista calefieri nisi a calido. Ergo si omnia sint contingentia, et possibilia esse, et non esse nullum potuisset reduci ad esse, nisi detur ens necessarium, a quo omne esse promanat. Quod si quodlibet ens contingens indiget esse ab alio, tota etiam collectio id petit. Nam, licet in illis prædicatis, quæ a quantitate continua, vel discreta desumuntur, non valeat consequentia a quolibet particulari ad collectionem, neque enim valet: quilibet palmus lineæ infinitæ est finitus, ergo linea est finita; quælibet generatio, si mundus esset ab æterno, est in tempore, ergo tota collectio est in tempore; potest homo quodlibet mandatum per quamlibet horam servare, ergo potest omnia per omne tempus sine gratia speciali servare. Illegitimæ enim sunt omnes istæ consequentiæ, quia in hujusmodi prædicatis major extensio, vel numerus addit, et connotat aliquid supra quamlibet partem, unde non valet illatio a partibus ad totum.

Cæterum quando prædicata sunt essentialia, vel quando non conveniunt collectioni, nisi quia conveniunt parti, tunc ea, quæ dicuntur de unaquaque parte, toti collectioni conveniunt, unde valet: quilibet homo est risibilis, ergo tota collectio hominum id habet, quia omnes homines ideo

sunt risibiles, quia quilibet homo id habet. Atqui hoc, quod est esse dependens essentialiter, convenit cuilibet enti ratione sui, non ratione ullius quantitatis. Ergo tota collectio entium contingentium ab alio ente necessario esse petit. Certe sicut si darentur infinita cadavera, non haberent hoc supra quodlibet, quod sibi possent dare vitam, nec infinitæ extinctæ faces possent sibi restituere lumen, quia numerus indigentium penuriam non tollit, sed auget, ita infinita collectio entium ab alio non habet supra unumquodque singulare quod sit a se.

Quarta ratio ex August. lib. 8 *de Civit.* cap. 6. desumpta talis est : admittendum est aliquod ens summe perfectum, ergo datur Deus, per quem intelligimus ens, quo nihil majus esse, aut perfectius excogitari potest. Probatur antecedens ex gradibus entium, et diversitate perfectionum, quibus mundus ornatur, quæ sane varietas reduci debet ad aliquod ens omni perfectione plenissime cumulatum, quod sit causa, et veluti dispensator earum : nam primum in unoquoque genere est causa cæterorum, vel efficiens, quæ bonitatem rebus effundat, et distribuat : vel exemplaris, ex cujus accessu vel recessu, imitatione vel defectione mensuretur aliorum perfectio. Hinc præclare Augus. lib. 10. *Confess.* cap. 6. « Nutus tui, Domine, sunt omne creaturarum decus : cœlum, et terra surdis loquuntur laudes tuas ; exclamaverunt voce magna : Ipse fecit nos, et non ipsi nos. »

Quinta ratio.

Hæc ultima ratio non minus est plausibilis, quam efficax. Admittendus est summus provisor, et gubernator ; ergo et Deus, quo intelligimus supremum aliquod numen, quod cuncta regat. Probatur antecedens. Videmus ea, quæ cognitione carent, dirigi ad certum finem boni universi, et eodem, atque uniformi modo operari. Ergo diriguntur ab aliquo intelligente, sicut sagitta dirigitur ad scopum a sagittario. Et licet quælibet res habeat certam propensionem, qua veluti pondere fertur ad centrum : hoc tamen dirigentis necessitatem non excludit cum sæpe appareat inanimata contra proprias inclinationes pro bono universi sui oblita operari, ut cum gravia ascendunt, descendunt levia ad vacuum propulsandum, quod argumento est, id non efficere ex suæ formæ propensione, sed ex directione supremæ intelligentiæ, cui parent.

Et hoc sane confirmat formosa illa, et omnium quantumvis rusticorum hominum oculis sese ingerens naturæ pulchritudo, decor, harmonia, consistentia, quæ in tanto rerum fluxu diuturna esse non possent nisi res omnes in aliquod commune bonum, tanquam in finem, non a se quidem, sed a suprema intelligentia intentum conspirarent. Præsertim quia, licet diversis inter sese qualitatibus pugnent, ob bonum tamen universi in commune fœdus, et amicitiam coire videntur. Certe si absque supremi ducis moderamine cuncta evenirent, nec eædem, nec eodem modo res in universo recurrerent, quod enim casu accidit, raro fit, et intempestive.

Quis credat in animantium formatione membra, tam ordinate elaborata, tam sapienter distributa, non ad elegantiam solum, sed ad usum organis apparata, tot potentiis, et facultatibus instructa, incerto, et vago fluctuantis naturæ motu, et materiæ occursu in eam speciem coaluisse ? Quis arbitretur, fortunam, casumque brutis animalibus indidisse suspiciendum illud in educandis fœtibus ingenium, in fovendis amorem, in condendis nidis artem, in defendendis arma, bella, stratagemata, quibus hostem aut aggrediuntur, aut fugant, aut declinant ?

In cujus mentem venire potest structuram orbis esse fortunæ beneficium, sicut et elementorum concordem discordiam, siderum per occasum, atque ortum recursum alternum ? Sane ipsa terræ moles, decor, commoditas, in medio orbis suspensio stabilis, et intrepida, partium distinctio, camporum patentium fusa planities, montium erecti in sublime vertices, fluviorum irriguus discursus, exterior florum et arborum, quibus vestitur, ornatus, interior metallorum opulentia summam aliquam sapientiam effectricem prædicant, cum summa sapientia opus sit ad tam eximii opificii prodigia discernenda, ut ait Minut. Felix.

Mitto pene miracula maris, aspectu tam pulchri, fluxu, et refluxu tam stupendi, commercio tam utilis, ad sobolem tam fœcundi, et præfixorum limitum adeo venerabundi. Mitto gloriam cœlorum inferiorem hunc orbem non tam ambientium, quam foventium ; siderum splendorem, celeritatem influxus ; solis majestatem, accessum, et recessum, annuas varietates quaternas inducen-

tem, quotidianum ortum, et interitum diem a nocte secernentem.

Mitto hominis, qui parvus mundus dicitur, fabricam, in quo omnes artus, membra, ossa, nervi, musculi, venæ ita compaginantur et disponuntur, ut sola oculi efformatio quosque rapere possit attentos. Sed quanto magis animæ rationalis capacitas, intellectualitas, sagacitas, amor, libertas id efficient? Quis autem ita mente cæcutiat, ut tot prodigia sapientissimi Gubernatoris casui, aut temeræ fortunæ adscribat? Certe stultus merito diceretur, qui cernens civitatem præclaris legibus munitam, eam negaret a magistratibus optimis regi, qui audiens suavem concentum citharæ, pulsantem dari citharædum inficiaretur, qui videns regale palatium, illud fortuita lapidum, lignorumque congerie exstructum assereret, vel intuens imaginem lineamentorum, ac pigmentorum omnium flore speciosissimam, ex contingenti colorum mixtione crederet efformatam; vel legens librum eruditum, ex characterum temere projectorum fortuita coacervatione exaratum pronuntiaret. Quis similiter, ait Lactantius, nisi totaliter cæcus hanc vastissimam molem tot elementis, totque aliis corporibus compaginatam ab aliquo præstantissimo, et divino opifice constructam non judicet?

Argumenta atheorum contra existentiam Divinitatis, nullius momenti sunt. Nihil enim aliud satagunt, quam rationes, quibus probatur Divinitatis existentia, infirmare, uti consueverat Tolosæ Lucilius ibi combustus: nec ad suam impietatem tuendam rationibus moventur, sed vitiis, quibus ut libere indulgeant, nec scelerum conscientia, et angoribus exedantur, potius malunt, Deum non esse, quam negant: unde ait Propheta Psalm. XIII: *Dixit insipiens in corde suo: Non est Deus.* In corde, inquit, non in mente; quia nollent dari Deum, quem ignorare non possunt, quemve flagitiorum ultorem timent. Nam, ut ait Bern. lib. 5. *de Consider.*: «Deus non minus pœna perversorum est, quam humilium gloria, cui illisa omnis pravitas conturbetur necesse est.» Et hæc est causa, quare Deum esse nolunt. Unde radicem tantæ insaniæ detegens Propheta, subdit: *Corrupti sunt, et abominabiles facti sunt in studiis suis.* Quia nimirum falsæ libertatis, et impunitatis libido parit odium legis, odium legis tædium procreat legislatoris, tædium autem legislatoris in ejusdem exterminium prorumpit. Unde eleganter Minut. Felix *in Octav.*: « Naturale est et odisse quem times, et quem metuis, infestare, si possis.» Et Ambros. lib. 1. *de Offic.* cap. 24: « Nolunt supra se esse judicem, quem nihil fallat; nolunt ei dare occultorum scientiam, qui metuunt occulta sua prodi.» In summa eo collimant impii, ut securitatem sibi quærant, atque licentiam faciendi quidquid libuerit, ut subintret impietas inverecunda, impavida regnet audacia, et timor omnis, sine quo fit homo sicut equus, et mulus indomitus, penitus auferatur, dum nec pœna timetur, nec a Deo nullum commodum speratur. Arguunt tamen athei ex prospero statu malorum, et infortunio bonorum. Sed hæc, dum de providentia, et gubernatione Dei agetur, elucidabuntur infra.

Dices: existentia Dei pertinet ad objectum fidei, nam, ut ait Apostolus, *accedentem ad Deum oportet credere, quia est.* Ergo frustra laboramus in ea rationibus naturalibus demonstranda.

Respondeo, existentiam Dei fide tantum cognosci ab iis, qui demonstrationum vim non capiunt. Quod si fidelis habens fidem de existentia Dei, postea demonstrationes acquirat, non propterea amittet fidem circa alios articulos, sed fides non se extendet ad istum, nisi forte indirecte, quatenus fertur ad articulos, in quibus Dei existentia includitur, ut « Deus est trinus, incarnatus, etc.» Nec propterea fit deterioris conditionis acquirendo scientiam de Deo, quæ non est ita certa, sicut fides, tum quia, quod amittit de certitudine, compensatur per evidentiam; tum quia firmitas certitudinis fidei perseverat, quatenus ex fide remanet in homine judicium, et dictamen se in suis demonstrationibus non falli, et sic virtualiter manet certitudo fidei in hoc judicio, et certe conditio Beatissimæ Virginis, et Apostolorum videntium Christum non erat deterior nostra, quæ solum credit, sed longe fortunatior, cum scriptum sit: *Beati oculi, qui vident quæ vos videtis.* Sed de his alibi disputari solet.

REFLEXIO.

Horribilis sane est atheorum, et libertinorum infelicitas, qui Deum esse nolunt, ut sine metu peccent, nam, ut ait Aug. lib. 1. *Contra adversarium legis, et proph.* cap. 24. tom. 6.: « Quis digne eloqui possit, quam

sit mentis execrabilior fœditas, pœnas exhorrescere meritorum, et merita non cavere pœnarum? » Tamen eorum nequitiam non æmulatur modo, sed superat qui Deum credens, effreni libertate sic impune vitiis servit, ac si Deum non existere opinaretur. Irrisoria est ista Divinitatis professio, qui enim cognoscit Deum, et non timet, profecto Deum contemnit : unde Eccles. XII : *Fili, time Deum, et mandata ejus observa : hoc est enim omnis homo*, id est, ut exponit Hieron. ad hoc natus est omnis homo. Quod si hoc est omnis homo, « ergo sine hoc nihil est omnis homo, » ut mire concludit Bernard., et rationem dat Hugo a S. Victore, serm. 10, qui cognovit Deum et non timet, magis dicendus est diabolus, quam homo : si vero non cognoscit, magis est bestia, quam homo. Quod si cognoscit, et timet, vere homo est, et tali nomine dignus appellatur, quia ratione sua non utitur, nisi ut ex visibilibus ad Dei invisibilem divinitatem ascendat, et veneretur, Philosophis sapientior, qui Deum quidem cognoverunt, sed non sicut Deum glorificaverunt. Hic ergo sit noster unicus scopus, Deum fateri, et revereri. Et, ut ait August., « ipse solus quæratur, ubi nostra secura sunt omnia ; ipse cernatur, ubi nostra certa sunt omnia ; ipse diligatur, ubi nobis recta sunt omnia. »

SPECULATIO III

Deus est ita unus, et singularis, ut repugnet dari plures Deos.

Hujus prærogativæ, tanquam pretiosissimi Deitatis monilis, Deus in Scripturis zelantissimus est. Deut. VI : *Audi, Israel, Dominus Deus tuus unus est.* Exod. XX : *Non habebis Deos alienos coram me.* Et cap. XXXIV, postquam Scriptura præmisit : *Noli adorare Deum alienum*, subdit : *Dominus Zelotes nomen ejus, Deus est æmulator.* Ad Ephes. IX : *Unus Dominus, una fides, unum baptisma.* Hinc observat D. Aug. lib. 1. *de Consens. Evangelist.* cap. 18., Romanos, qui diligentissima superstitione omnes Deos collectos habebant, et omnium Gentium servientes erroribus magnam sibi videbantur assumpsisse religionem, si nullam respuerent falsitatem, ut ait sanctus Leo, tamen Deum Hebræorum exclusisse, quia Socratis sententia est, verba sunt Augustini, « unumquemque Deum sic esse colendum, quomodo se ipse colendum esse præceperit : proinde Romanis summa necessitas facta non colendi Deum Hebræorum, quia si alio modo eum colere vellent, quam se colendum ipse dixisset, non utique illum colerent, sed quod ipsi finxissent : si autem illo modo vellent colere, quo ipse diceret, alios sibi colendos non esse cernebant. »

Probatur ratione. Nomine Dei intelligimus actum purum, et perfectissimum, ut patet ex modo dictis de existentia Dei. Sed repugnat tale ens multiplicari, nam si darentur duo entia summe perfecta, deberent distingui per aliquid, quo alteruter Deus careret, et subinde deberet esse in uno aliqua perfectio, quæ non esset in altero. Ergo necessario Deus est unus.

Hanc rationem tradit Tertul. lib. 1. *contra Marcion.* c. 3 : « Deus si non unus est, non est, quia dignius credimus non esse quodcumque non ita fuerit, ut esse debebit : Deum autem ut scias unum esse debere, quære quid sit Deus, et non aliter invenies : nimirum summum magnum, quod unum sit necesse est, par non habendo, ne non sit summum magnum. »

Probatur secundo. Deus est ens necessarium omnia contingentia regens, et moderans, et tot, tamque diversa, quæ in unum universi ordinem conspirant, ad unum finem ordinans, ut fuse declaravimus. Sed talis mundi rector debet esse unicus, nam si essent plures Dii in regimine universi, vel omnia fierent ab uno, vel pluribus, si ab unico alii nec creatores, nec gubernatores sunt, proindeque nec dii nostri. Si a pluribus, vel quilibet est potens gubernare mundum, vel impotens, et infirmus Si infirmus, qualis Deus. Si potentes omnes, omnium concursus superfluit, cum unius sufficiat. Quid autem portentosius, quam ponere Deum superfluum, cum Deus sit ens necessarium? Confirmant hanc rationem Patres. Cyprian. lib. *de Idol. vanit.* : « Si rex unus est apibus, et dux unus in gregibus, et armentis rector unus, multo magis mundi unus est rector, universa quæ sunt, verbo jubet, ratione dispensat, virtute conservat. » D. Athan. orat. *contra Gent.* : « Fieri non potest, ut hæc omnia invicem contraria in unum ordinem se colligerent, nisi aliquis esset summus Moderator, qui simul ea sociaret ». Denique D. Thom. lib. 1. *cont. Gent.* c. 42. rat. 17 : « In quolibet principatu ille qui præsidet, unitatem desiderat : unde inter principatus est potissima Monarchia, sive reg-

num; multorum etiam membrorum unum est caput, ac per hoc evidentissimum appareret, Deum, qui est omnium causa, oportere unum simpliciter constituere, et simpliciter confiteri. »

Atque ex his apparet quantum impegerit cæca gentilitas, quæ tot Deos admittebat, ut vix grandibus voluminibus possint recenseri, singulis enim rebus propria dispertiebant numina, ut notat August. lib. 4. *de Civit.* cap. 8. qui sic eos lepide carpit : « Unusquisque domui suæ ponit ostiarium, et quia homo est omnino sufficit : tres deos ipsi posuerunt, Forculum foribus, Cardeam cardini, Limentinum limini. » Nec minus argute Tertul. *Apol.* 5 : « Apud vos de humano arbitratu divinitas pensitatur : nisi homini Deus placuerit, Deus non erit : homo jam Deo propitius esse debebit. »

Quot ergo, et quantæ Deo agendæ sunt nobis gratiarum actiones, quos e tam profundis tenebris, in quibus sepulti erant patres nostri, misericorditer evexit. Præsertim quia corruptela nescio qua magna inest hominibus ad idololatriam propensio, ut observat August. epist. 22., quam opacam densarum tenebrarum, quibus circumfusus jacebat mundus, caliginem evangelicæ prædicationis splendor fugavit, ut promiserat Isaï. cap. IV : *Elevabitur Dominus solus in illa die, et idola penitus conterentur.*

Quod si quæras, unde tanta in hominibus proclivitas ad idololatriam oriebatur,

Respondeo, duplicem fuisse causam. *Prima,* quia homines quærebant patronum, ad quem a Deo irato confugerent, et sic alium Deum confingebant, quem propitium invenirent, arbitrantes nullius creaturæ tutelam valere adversus Deum stomachatum, et sic ut evaderent Deum verum minantem, fecerunt sibi Deos novos, et recentes. Unde Ovid. lib. 3. *Trist.* eleg. 2.

Sæpe premente Deo, fert Deus alter opem.
Juppiter in Troiam, pro Troia stabat Apollo :
Æqua Venus Teucris, Pallas iniqua fuit.
Oderat Æneam propior Saturnia Juno :
Ille tamen Veneris numine tutus erat.
Et nobis aliquod, quamvis distemus ab illis,
Quid vetat irato numen adesse Deo?

Secunda ratio fuit, ut homines haberent criminum fautores, et eo facilius laxarent habenas, quo proclive est imitari quod non piget venerari, et facile sibi quisque suadet id vacare culpa cui patrocinantur Deorum exempla, quibus crimina veluti consecrantur : et ideo Deos cruentos et impudicos excogitarunt, aliisque vitiis deformes, ut hujusmodi sceleribus ingenita fragilitate præcipites, et proni, sine remorsu indulgerent.

Dices : in Scripturis aliquando fit mentio de pluribus diis : *Non est similis tui in Diis, Domine. Ego dixi : Dii estis.* Ergo Deus non est unicus.

Respondet apposite Catechismus Romanus his verbis. Neque vero nos moveat, quod interdum sacræ Litteræ Dei nomen, creatis etiam naturis imponunt, nam quod Prophetas, et Judices Deos appellarunt, non gentium more factum est, quæ sibi plures Deos stulte, et impie finxerunt, sed quadam loquendi consuetudine significare voluerunt excellentem aliquam virtutem, vel functionem, quæ Dei munere illis concessa sit.

REFLEXIO.

Quoties vitiis inquinamur, toties Dei unitati bellum gerimus, dum ultimum finem in creatura reponimus. Unde Apostolus avaritiam idolorum nominat servitutem, et gulosis ventrem pro Deo asserit, et idem de aliis dicendum est. Eleganter id prosequitur S. Leo serm. 6. *de Epiph.* : « Diabolus cruciatur vocatione gentium, dolens verum regem in locis omnibus adorari : ejus malignitas longo usu propriæ imbuta nequitiæ non deposuit odium, sed vertit ingenium, quo sibi mentes fidelium blandius subdat ; inflammat enim concupiscentiis, quos non potest vexare tormentis ; serit discordias, accendit iras, excitat linguas, quia illi totius fraudis hic fructus est, ut qui immolatione pecudum, et thuris incensione non colitur, quibuslibet ei criminibus serviatur. » Sane pejus est erigere idolum in corde humano, quam in ligneo, vel saxeo simulacro, et sceleratius longe est fieri idoli templum, et dæmonis thronum, quam struere idolo lapides templi, et dæmoni bestias offerre.

CAPUT II.

QUID SIT DEUS, ET QUODNAM CONSTITUTIVUM NATURÆ IPSIUS.

Quamvis inter probandam Dei existentiam ejus etiam quidditatem tetigerimus, adstruendo quinque conditiones primi entis, nihilominus specialius investiganda est ratio illa, veluti fontalis, et primordialis, a qua cæteræ Dei perfectiones nostro modo intel-

ligendi fluant, quamvis cæteroquin omnia, quæ in Deo sunt, sint ipse Deus, et divina excellentia omnium, quibus ditescit, perfectionum cumulum exigat, sed inquiritur quænam sit veluti ratio a priori earum omnium, pro quo intelligendo :

Adverte aliquos distinguere in Deo essentiam a natura, diversumque utrique constitutivum assignare. Sed in hoc immorandum esse non arbitror, quia totum difficultatis momentum in hoc situm est, quænam sit perfectio nostro modo concipiendi prima, per quam Deus constituatur, et distinguatur a quocumque alio ente creato, vel creabili, et ex qua aliæ perfectiones, veluti proprietates resultent. Uno verbo quærimus, quid sit Deus, quodnam sit constitutivum ejus : sicut cum quærimus, quid est homo, et per quid constituatur, non involvimur, nec implicamur in his distinctionibus superfluis : homo est hoc secundum essentiam, est aliud secundum naturam, sed plane et resolutorie dicimus, homo est animal rationale. An vero essentia, et natura identificentur, vel distinguantur, tunc non expenditur.

Similiter ad tollendam omnis æquivocationis viam, quærimus impresentiarum, quid sit Deus, seu quænam sit illa ratio, qua Deus in se constituitur, et distinguitur per se primo a creaturis, et ex qua alia attributa virtuali sequela consequantur. Hoc duntaxat inquirimus. Illam rationem voca essentiam, appella quidditatem, nomina naturam, perinde mihi est, modo illud mihi constet, de quo est quæstio. Nam ut alicubi Tullius scripsit, in verborum usu faciles esse debemus, cum de re ipsa constat.

SPECULATIO I.

Verum, et formale Dei constitutivum est ratio entis a se, seu per essentiam : unde si Deus describi deberet, sic exprimenda foret ejus notio : Deus est ens a se, et per se subsistens.

Hanc assertionem tradit ipsemet Deus, qui sicut seipsum perfecte cognoscit, ita et essentiam suam explicare solus potest : interrogatus autem a Moyse quidnam esset, ait Exod. III. suum veluti declarans constitutivum : *Ego sum, qui sum*, eique injungit, ut dicat Pharaoni : *Qui est, misit me ad vos.* Quæ verba ponderans Hilarius lib. 14 *de Trin.* ait : « Miratus sum plane tam absolutam de Deo significationem ; nihil enim Deo magis proprium, quam esse intelligitur. » Et D. Damasc. citans D. Thom. q. 13. art. 11. ait : « Principalius omnibus quæ de Deo dicuntur nominibus, est *qui est.* » Et inde infert ibidem S. Thom. quod nomen, *Qui est*, est maxime Deo proprium. Ergo ex Scriptura, et Patribus nomen *Qui est*, exprimit Dei constitutivum, cum significet rationem qua nihil magis proprium, quæ principalior, imo quæ maxime propria est.

Favet huic sententiæ perpetuo D. Thomas, nam præter locum citatum sic ait in proœmio quæstionis 14 : « Post considerationem eorum, quæ ad divinam substantiam pertinent, restat considerandum de his, quæ pertinent ad operationem ejus. » Explicans vero hanc operationem, ait esse vel immanentem, quæ est intelligere et velle, vel transeuntem quæ est potentia. Ergo aperte censet, prius esse constitutam divinam substantiam, quam concipiamus in illa intellectionem, quam dicit sequi ex entitate et immaterialitate Dei, sic enim concludit articulum primum illius quæstionis : « Cum Deus sit in summo immaterialitatis, relinquitur quod sit in summo cognitionis .» Videri etiam potest infra quæst. 26. art. 2. ad 1. ubi ait, quod beatitudo convenit Deo, non « secundum rationem essentiæ, sed magis secundum rationem intellectus. » Ergo sentit essentiam et intellectum esse duas rationes virtualiter distinctas. Et in corpore dixerat : « In Deo non est aliud intelligere et esse secundum rem, sed tantum secundum intelligentiæ rationem. »

Probatur ratione a priori. Ut aliqua ratio sit constitutiva alicujus, requiritur et sufficit quod sit prima nostro modo concipiendi, quæ intelligitur in re, et quod sit radix cæterarum perfectionum : atqui rationi entis per essentiam conveniunt illæ duæ conditiones : ergo Deus constituitur per rationem entis a se, seu per essentiam. Major patet, quia ratio, quæ non est prima, sed alias anteriores supponit, ipsamet est proprietas, non essentia : si autem ita sit prima, ut non sit radix cæterarum, jam non erit essentia, vel natura, quia ex essentia debent emanare proprietates. Si vero concurrant illæ duæ conditiones, illa ratio non potest non constituere essentiam, ut patet discurrenti per omnia entia. Minor vero videtur evidens : nam primum quod concipimus in Deo, est ratio entis a se, qua nulla prior, vel anterior imaginabilis est. Unde præclare Divus Dio-

nys. lib. *de Div. nomin.* hanc rationem vocat antiquiorem : « Ipsum per se esse antiquius est ipsa per se vita etc. » Illi etiam rationi debentur omnes aliæ perfectiones, quæ ex fontali plenitudine essendi per legitimam consequentiam deducuntur : ergo illa ratio est prima in Deo, et radix cæterarum.

Respondent, non sufficere ad rationem constitutivi, quod sit prius per modum prædicari communis ; alias gradus substantiæ, viventis, corporis, qui prius in homine concipiuntur, quam rationale, hominem constituerent. Exigitur ergo ad rationem constitutivi, quod sit primum inter prædicata specialia, et propria, quale est rationale in homine.

Sed contra : ideo rationes illæ priores, quæ sunt in homine, non constituunt differentiam propriam hominis, quia sunt communes ; nam si ratio substantiæ esset ita propria homini, ut nulli alteri conveniret, illa hominem primitus constitueret. Fateor itaque, de ratione constitutivi esse, ut sit ratio, qua primo res constituta distinguatur ab aliis, quia idem est constitutivum, et distinctivum, sed hinc instauro argumentum, et subsumo : atqui ratio entis a se, et per essentiam, non solum primo concipitur in Deo, sed etiam est id, per quod primo Deus distinguitur a quocumque ente creato, et creabili, ut patet : neque enim illa ratio potest esse communis creaturis, quæ sunt essentialiter entia ab alio, sed est Deo propria, et characteristica. Ergo illa ratio est constitutiva ; sicut si ex creaturis solus homo, et accidentia essent possibilia, homo constitueretur per rationem per se subsistendi, qua primo differret ab accidentibus, nec recurrendum esset ad rationem viventis, corporis, vel rationalis.

Probatur vero a posteriori : gratia sanctificans est formalis participatio naturæ divinæ, ut docetur communiter a Thomistis in materia de gratia, et fundatur eorum sententia in locis illis, in quibus dicitur, quod nobis Deus pretiosa donavit, ut consortes simus divinæ naturæ, et quod Filii Dei nominamur, et sumus. Ergo per id formaliter constituitur natura divina, quod participatur a gratia sanctificante ; atqui gratia participat solum esse divinum, non vero actualem intellectionem, sed duntaxat radicalem, quæ est in Deo ipsa ratio entis a se immaterialis, et summe spiritualis. Ergo ratio entis a se, et summe immaterialis spiritualitas Dei præstant germanum ipsius constitutivum.

Nec valet respondere, intelligere divinum habere diversa munia inadæquata, ratione quorum potest a diversis perfectionibus creatis participari, et sic prout habet rationem naturæ, et radicis attributorum, exprimi a gratia, prout gerit vicem operationis, a visione beata se imitandum præbere.

Sed hoc nullatenus satisfacit, nam in Deo aliud est cum fundamento, quod exprimitur a gratia, et aliud, quod a visione participatur. Sed illud, quod a visione participatur est intelligere. Ergo gratia non exprimit intelligere, et tamen gratia exprimit naturam. Ergo intelligere non constituit naturam. Vel si formaliter constituat, ut vult opposita sententia, profecto visio beata erit perfectior expressio naturæ divinæ, quam gratia ; siquidem delineabit id, quod formaliter constituit naturam : consequens est aperte falsum, nam sicut a gratia fluit visio beata realiter, ita id, quod imitatur visio beata, debet in Deo virtualiter consequi ad essentiam divinam.

Et cum dicitur, quod gratia exprimit solum unum munus divini intelligere, sic insto. Munus illud radicis intellectionis, quod gratia imitatur, vel est formaliter intelligere, vel non. Si secundum, habemus intentum ; primum vero dici non potest, quia intelligere est essentialiter operatio, nec ab ea potest præscindi, imo est omnium operationum perfectissima, qua vivit natura intellectualis, vita vero consistit in operatione, sed operatio necessario supponit esse, et ab eo virtualiter distinguitur. Ergo intelligere divinum non solum supponit esse, tanquam diversum munus, sed etiam tanquam aliquid virtualiter distinctum pertinens ad diversam lineam, cum manifestum sit, vel nihil in Deo virtualiter distingui, vel debere distingui lineam essendi, et operandi.

Nec potest dici, naturam divinam constitui per intelligere, non prout est operatio, sed ut est ultimus actus naturæ intellectualis. Nam contra est. Implicat concipere, *intelligere* posse præscindi a ratione operationis ; quid enim est intelligere actuale, nisi percipere objectum, repræsentare illud, attingere illud actu ? Hoc autem si non sit formaliter operari, plane nescio cui ratio operationis convenire possit. Et deinde : intellectio, ut est ultimus actus naturæ intellectualis, vel distinguitur formaliter a ratione operationis, vel non : si non distingui-

tur formaliter ab operatione ; ergo ab ea non præscindit ; si distinguitur : ergo intellectio non erit perfectissima, et actualissima : siquidem concipietur carere ratione operationis sibi propria.

REFLEXIO.

Sicut Deus describens naturam suam dixit, *Ego sum qui sum*, sic sapientissimus Præcursor sciscitantibus Judæis : *Tu qui es* respondit : *Non sum*, ut habetur Joan. I, et David Psal. III. dixit : *Substantia mea tanquam nihilum ante te ;* quia nimirum creatura omnis quibuslibet perfectionibus aucta, plus habet de non esse, quam de esse, ut alicubi ait S. Thomas. Quia Deus est, *qui est*, omnem bonitatis plenitudinem in se, veluti vastissimo sinu congregat : homo vero, qui teste Joanne, *non est*, totius creatæ miseriæ compendium est, seu, ut ait Psaltes, *universa vanitas omnis homo vivens*. Habet quippe sublunarium corruptionem, animalium laborem, et dolorem, cœlorum mobilitatem, Angelorum apostatarum pravitatem. Cur ergo, o homo stulte, et insipiens, incircumscriptam totius perfectionis abyssum floccifacis, ut nihilum, umbrasque prosequaris ? Cur derelinquis fontem aquæ vitæ, ut fodias tibi cisternas dissipatas ? Mihi crede, ne inhæreas creaturis, quæ sub te sunt ; ne tibi innitaris, qui nihil es ; ne vivas capite demisso, cui Deus os sublime dedit, ut cœlum intuereris. O homo, ad immortalium cognitionem nimis mortalis ! Cur in amandis non entibus tempus teris, nec ad ens per essentiam assurgis ? Solus *Qui est*, implere potest cor tuum, et tamen illud ventis reples, et fumis : e nihilo quidem es, sed ad magna natus. Audi ethnicum admonentem : « Major es, et ad majora natus, quam ut sis mancipium corporis tui, » et terrenis occupetur animus tuus æternitatis candidatus.

SPECULATIO II.

Solutione objectionum magis illustratur hæc materia.

Pro solutione objectionum duo habe semper præ oculis : primum, quod, licet nomine Dei intelligamus id, quo nihil melius esse, aut excogitari potest, et, ut loquuntur Patres, Deus sit *pelagus essendi* omnem omnino perfectionem ambiens, et implicite importans, tamen dum indagamus Dei naturam, eamque nostro modo intelligendi ab attributis, et proprietatibus secernere volumus, inquirimus, quodnam ex tot, et tantis, quæ in Deo cumulatissime sunt ornamentis habeat rationem naturæ, et veluti fontis cæteras perfectiones virtualiter profundentis.

Alterum est, quod, licet S. Præceptor frequenter inculcet, esse Dei non distingui ab intelligere, sed esse omnino idem cum illo, nihil tamen inde evincitur, cum etiam passim asseveret, velle non distingui, imo in 1. *ad Annib.* dist. 35. quæst. 1. art. 2. ad 3. ait : « Sicut intelligere est idem cum essentia, ita et velle. » Quare hujusmodi loquutionibus prætendit solum divinæ simplicitatis unitatem inviolatam servare, omnemque realem distinctionem eliminare : distinctionem vero rationis cum fundamento in re nusquam exclusit, sed potius ante recitatis locis apertissime significavit. His prælibatis,

Objicies : Natura divina debet constitui per gradum intellectivum multo magis quam Angelus, qui dicitur intelligentia, et spiritus, et quam homo, qui rationalis diffinitur ; alias Deus non constitueretur per nobiliorem modum essendi, et creatura intellectualis creata ex vi sui constitutivi, et gradus specifici, et differentialis esset formaliter in perfectiori statu quam Deus, qui a nobis constituitur per gradum entis, qui est omnium infimus, et communis cum lapidibus. Atqui, supposito quod Deus constituatur per gradum intellectivum, necessario intelligere constituit ipsum, quia, cum Deus sit actus purus, si constituatur per gradum intellectivum, necessario constituitur per ultimum actum illius ordinis, qui est intellectio actualis. Ergo intellectio actualis divinam naturam constituit.

Respondeo, naturam divinam in constitutione sua importare gradum intellectivum, non formaliter, expresse, et explicite, sed implicite, et veluti in radice. Ens siquidem per essentiam, et actus purus est formaliter summe spiritualis, et immaterialis, et consequenter intelligens. Quare gradus entis in Deo non est infimus, et postremus, sicut in angelo, et in homine ; sed supremus, et plenissimus, quia est ipsum esse subsistens, et per essentiam, seu plenitudo essendi, id est omnem cujusvis entis possibilis perfectionem eminentissime præcontinens. In creaturis vero gradus essendi est limitatus, utpote quia receptus in essentia, estque veluti nu-

dus, nisi superadveniat alia perfectio ; et ideo neque angelus, neque homo per gradum entis ab alio constituuntur, bene tamen Deus. Est alia etiam disparitas, quia ratio entis ab alio in angelo, et homine est communis utrisque, aliisque omnibus creaturis: unde sicut non distinguit, ita nec constituit, cum idem sit constitutivum, et distinctivum. At vero ratio entis a se, et per essentiam est Deo propriissima, et prima. Ergo primitus per eam distinguitur ob omnibus aliis, proindeque constituitur.

Dices : Per hoc quod concipimus in Deo rationem entis, et substantiæ immaterialis, spiritalis, et radicaliter intellectivæ, nihil apprehendimus, quod non sit commune Deo, et creaturis : ergo nondum assignamus constitutivum, donec perveniamus ad intelligere actuale, quod est Deo proprium.

Respondeo, hoc argumentum, quod nonnullis placuit, valde frigidum esse ; nam etiam intellectus actualis est etiam analogice communis Deo, et creaturis intellectualibus. Unde dicendum, rationem entis esse quidem analogice communem, sed rationem entis a se esse Deo propriam, cæterisque incommunicabilem. Unde recte Job de Deo dixit cap. XXIII : *Ipse solus est.*

Urgebis : Ratio entis a se non distinguitur virtualiter ab intelligibilitate Dei ; essentia siquidem divina est per seipsam formaliter intelligibilis hoc ipso, quod est actus purus, et immaterialis; ergo non distinguitur etiam virtualiter ab intellectione actuali. Probatur consequentia : intellectio actualis Dei non distinguitur etiam virtualiter a specie expressa divini intellectus, qui alias non esset omnino perfectus in suo ordine : species autem expressa in Deo non distinguitur a specie impressa, cum una sit actus alterius, et utraque sit actus purus in suo ordine. Atqui species impressa, et intelligibilitas divina idem sunt formaliter, alias essentia divina non esset per seipsam formaliter intelligibilis. Ergo essentia divina non distinguitur etiam virtualiter ab specie expressa divini intellectus, subindeque nec ab intellectione ; cum hæc omnia sint in linea intellectuali : ea vero, quæ pertinent ad eamdem lineam, nullatenus distinguuntur.

Hoc argumentum plurimum magnificabat quidam eruditus theologiæ professor ; sed plus habet acuminis quam veritatis : tum quia essentia Angeli per se habet rationem speciei impressæ, et tamen realiter distinguitur ab intellectione, et specie expressa : ergo non est inconveniens, quod distinguantur virtualiter in Deo. Tum quia omnes perfectiones divinæ sunt per seipsas intelligibiles, cum quælibet sit actus purus in sua linea : ergone propterea non distinguuntur virtualiter ab intellectione Dei ?

Quare dicendum, quod licet essentia divina sit per seipsam species intelligibilis, imo et intellectissima, quantum est de se, quia est actus purus, tamen distinguitur virtualiter ab intellectu, et intellectione, cum sit ejus objectum. Et cum dicitur, quod species impressa pertinet ad lineam intellectivam, et quod ea, quæ pertinet ad eamdem lineam, non distinguuntur virtualiter : respondeo, quod illa, quæ pertinent ad aliquam lineam, ut actus, et potentia, non distinguuntur, quia in Deo non est aliquid potentiale, sed ea, quæ pertinent ad aliquam lineam solum per modum objecti, non solum non identificantur cum illa, sed necessario virtualiter distinguuntur. Species autem, et intelligibilitas divina pertinent ad intellectualitatem divinam duntaxat ut objectum divinæ cognitionis, a qua proinde virtualiter distinguitur, cum omnis cognitio, nisi sit reflexa, supponat objectum suum a se distinctum, realiter quidem in creaturis, sed virtualiter in Deo : ex quo potius pro nostra sententia non parum efficax formari posset ratio, quam ingenioso Lectori indicasse sat est. Et certe, si ea, quæ pertinent ad eamdem lineam per modum objecti et potentiæ, essent idem absque distinctione virtuali, esse divinum non distingueretur virtualiter a velle : essentia quippe divina est objectum suæ voluntatis, et objectum amabile, et bonum tam pertinet ad lineam voluntatis, quam objectum cognoscibile, et verum ad lineam intellectus.

Insistes : Illa ratio non constituit naturam divinam, prout distinguitur ab attributis, quæ invenitur in omni attributo ; quod enim reperitur in omni attributo, non discernit inter naturam, et attributum : sed ratio entis a se invenitur in omni attributo divino, et in eo transcendentaliter imbibitur, sicut ratio entis ab alio imbibitur in omni perfectione creata : ergo ratio entis a se non constituit naturam divinam.

Respondeo, hoc argumentum manifeste retorqueri in adversarios, qui ultro fatentur essentiam divinam transcendentaliter includi in attributis, imo et in relationibus; et

tamen non negant propterea essentiam divinam distingui virtualiter ab attributis, vel relationibus; ergo ex eo, quod ratio entis a se transcendat omnia attributa, perperam inferunt, rationem illam non constituere naturam divinam. In forma igitur respondeo communi solutione Thomistarum; illa ratio non constituit naturam quæ invenitur in omni attributo explicite, concedo; si inveniatur tantum implicite, nego. Ratio autem entis a se, et per essentiam, quamtumvis implicite includatur in omnibus attributis, non tamen explicatur in illis : nam intellectus, sapientia, justitia, in Deo sunt quidem ens a se, sed non explicant formaliter existentiam. Addi potest, rationem entis a se, et per essentiam dupliciter intelligi posse : *Primo,* ut dicit negationem existendi ab alio, et sic convenit omnibus attributis hoc ipso, quod divina sunt. *Secundo,* ut importat negationem radicis virtualis, a qua nostro modo conscipiendi derivetur. Et sic soli convenit essentiæ divinæ, quæ ex nulla priori ratione dimanat, sed a qua profluit omnis perfectionum comitatus.

REFLEXIO.

Ex nostra sententia consectarium deduci potest, non parum ad ciendos pietatis motus, et ad ingentis consolationis fontem uberrem aperiendum conducens. Si enim Dei natura sit fontalis plenitudo essendi, si hæc sit essentialis disparitas inter naturam Dei, et creaturarum quantumcumque excellentium, quod primordialis essendi necessitas sit primus character divinitatis, dependentia vero, contingentia et variabilitas sit prima creaturarum notio; plane consequitur, unice spem nostram in eo esse ponendam, qui immobiliter est, *qui est.* Hoc corollarium, egregie tradit D. Augustinus *Expositione in Psal.* IX. expendens enim illud : *Sperent in te, qui noverunt nomen tuum,* ait : Dominus dixit ad Moysen : *Ego sum, qui sum.* Speret igitur in te, qui cognoscunt hoc nomen tuum. Ne sperent in rebus, quæ temporis volubilitate præterfluunt, nihil habentes nisi erit, et fuit; quoniam quod in illis futurum est cum venerit, sit statim præteritum, et expectatur cum cupiditate, admittitur cum dolore. In Dei autem natura non erit aliquid quasi nondum sit, nec fuit aliquid, quasi jam non sit, sed est tantum id quod est. Desinant igitur sperare, et diligere temporalia, et se ad æternam spem conferant, qui cognoscunt nomen ejus, qui dixit, *Ego sum, qui sum.*

SPECULATIO III.

Ad efformandam sublimem, et elevatam de Dei majestate ideam mirum in modum conducit sententia, quæ Dei naturam constituit per rationem entis a se, et per essentiam, seu essendi plenitudinem.

Hanc tertiam speculationem, qua nostra sententia non parum illustrabitur, de industria duabus prioribus adjecimus, quia nonnullos audivimus asserentes, sententiam, quæ Deum per esse a se constituit, nimis deprimere Divinitatem, cum eam per gradum essendi omnium infimum declarat. Contra quos

Probatur assertio. Illa divinatis descriptio plurimum juvat ad altum de Deo conceptum efformandum, quæ in Dei admirationem rapit. Unde Patri Samsonis interroganti, quo nomine vocaretur Deus, respondit Angelus in persona Dei, Judic. XIII : *Cur nomen meum interrogas, quod admirabile est?* Et certe sicut Tullius nihili faciendam illam eloquentiam judicavit, quæ id non efficit, ut auditores in admirationem rapiantur : sic nihilo melior est divinæ naturæ descriptio, quæ supremi Numinis admirationem non parit. Atqui descriptio divinæ naturæ per ens, per essentiam constitutæ, Dei admirationem ingenerat. Quis enim sibi repræsentans plenitudinem, et pelagum essendi, tantæ majestatis eminentia attonitus non stupeat? Cum enim dicimus, Deum esse *Qui est,* seu ens per essentiam, intelligimus immensam perfectionis amplitudinem, quæ omnem includit, omnem exsuperat super excessu susbstantiæ suæ. Nam sicut ens omnia pervadit, ita nihil apprehendere, imaginari nihil possumus, quod in ente per essentiam veluti in fonte, et centro non inveniatur. Ergo ratio entis per essentiam sublimiter de Deo sentiendi ansam præbet.

Confirmatur et illustratur. Tunc perfectiorem de Deo conceptum formamus, cum eum magis illimitatum apprehendimus, cum Deus sit ens infinitum, nullisque perfectionis limitibus circumscriptum. Atqui ratio entis per essentiam, et esse a se, et per se subsistens, est omnium maxime illimitata; omnes enim aliæ perfectiones, sive intelligere, sive

velle, sive posse, sive misericordia, sive justitia, specialem aliquem perfectionis modum designant : at esse subsistens, et plenitudo essendi omnem entis perfectionem includit, quia nullam entis differentiam determinat. Unde pereleganter Minutius Felix : « Nec nomen Deo quæras, illic vocabulis opus est, cum per singulos propriis appellationum insignibus multitudo dirimenda est : Deo, qui solus est, Dei vocabulum totum est. Aufer additamenta nominum, et perspicies ejus claritatem. » Et Seneca in præfat. ad qq. natur. : « Quid est Deus ? Quod vides totum, et quos non vides totum. Sic demum magnitudo sua illi redditur, qua nihil majus excogitari potest. » Ergo notio entis a se altam cogitationem de Deo parit.

Hanc rationem egregie adornat D. Bernardus lib. 5. *de Consid.* c. 6 : « Si bonum, si magnum, si beatum, si sapientem, vel quidquid tale de Deo dixeris, in hoc verbo instauratur, quod est Est. Nempe hoc est ei esse quod hæc omnia esse. Si et centum talia addas, non recessisti ab esse ; si ea dixeris, nihil addidisti ; si non dixeris, nihil minuisti. Si vidisti hoc tam singulare, tam summum esse, nonne in comparatione hujus, quidquid hoc non est, judicas potius non esse, quam esse ? » Ubi Doctor Mellifluus rationem fundamentalem nostræ sententiæ tangit. Illud est constitutivum divinæ naturæ, quod divinam sapit perfectionem, et est tale, ut per illud Deus per se primo differat a creaturis omnibus possibilibus : atqui ratio entis per essentiam est hujusmodi ; est enim nobilissima, cum in ea omnia alia attributa *instaurentur ;* est talis, ut per eam per se primo differat Deus a creaturis, quæ esse divino comparatæ judicantur potius non esse quam esse : ergo hæc ratio est divinam naturam modo nobilissimo constituens.

Illustratur secundo, illud ad præcelsam de Deo formandam ideam maxime confert, quo de Deo et alte sentimus, et simul incomprehensibilem profitemur, qui est verus modus concipiendi divina, juxta illud Ps. LXIII : *Accedet homo ad cor altum, et exaltabitur Deus.* Id est, ut recte post Chrysost. exponit Hugo Cardinalis, quantumvis conetur homo Deum cognitione attingere, hoc tandem invenisse se fateri debet, quod Deus incognoscibilis est. Job. XXXVI. dicitur : *Unusquisque* (sive philosophus, sive theologus quamlibet oculatus) *intuebitur procul.* Et Ps. CXII : *Dominus Deus noster in altis habitat.* Ad quem cognitionis modum hortatur nos Ecclesiasticus c. XLIII : *Glorificantes Dominum quantumcumque potestis, supervalebit adhuc et admirabilis magnificentia ejus : Benedicentes Dominum exaltate illum quantum potestis ; major est enim omni laude. Exaltantes eum replemini virtute : multa abscondita sunt majora his.* Atqui dum naturam divinam per plenitudinem essendi constituimus, id præstamus : nam, ut egregie prosequitur P. Ludovicus Granatensis lib. 1. *Catec.* cap. ult., tunc Deum non intelligendo intelligimus, et non cognoscendo cognoscimus, quia dum Deum esse a se dicimus, et eum profamur, et ineffabilem asserimus hoc ipso, quod plenitudinem essendi enuntiamus ; sicque implemus illud Ps. LXIV : *Te decet hymnus Deus in Sion,* vel ut alii legunt, *Te decet silentium.* Sed melius ad propositum nostrum Hieron. : « Tibi tacet hymnus Deus. » Sed si tacet, quomodo hymnus ; vel si hymnus, quomodo tacet ? Imo plane et tacet, et canit, quia simul et gloriam Dei pangit, et indicibilem proponit ; quid enim tam ineffabile, quam esse plenum, et illimitatum ? Ergo nostra divinæ naturæ constitutionis ratio Dei dignissima est.

Illustratur tertio. Perfectior est illa Dei cognitio, quæ magis accedit ad visionem beatam, qua Deus, ut in se est, videtur ; hæc enim est creatarum omnium notitiarum perfectissima, subindeque regula, et mensura perfectionis aliarum, nam primum in unoquoque genere est causa, et mensura cæterorum. Atqui cognitio de Deo, quam parit ratio entis per essentiam, maxime accedit ad perfectionem visionis beatæ : ergo sublimem de Deo ideam nobis proponit. Probatur minor : præeminentia visionis beatæ in hoc consistit, quod Deum quidditative videat, et simul ejus incomprehensibilitatem demiretur. Unde dicitur, quod Angeli sancti in Deum desiderant prospicere, quia, licet quidditatem videant, tamen ad tanti objecti fundum non perveniunt : id autem imitatur cognitio Dei per rationem entis a se ; nam in primis nomen *Qui est,* quidditatem Dei repræsentat ; cum secundum plures coincidat cum nomine tetragrammaton, quod, Dei substantiam propriissime significat, quod, licet non admittant alii cum D. Thoma infra, quæst. 13, concedunt tamen unum ab alio derivari. Simul etiam divinæ naturæ ineffabilem, et incom-

prehensibilem perfectionem pronuntiat, cum plenitudo essendi nullos habeat fines perfectionis. Ergo per esse a se, seu per plenitudinem essendi, digniori quo possumus modo Deus constituitur. Quia, ut docent Patres, tunc Deus altius cognoscitur, quando incomprehensibilis cogitatur. Unde Minutius Felix in *Octavio* : « Nobis ad intellectum Dei pectus angustum est, et ideo sic eum digne æstimamus, dum inæstimabilem dicimus. » Et Ambrosius lib. 1. *de fide Trinit.* cap. 7 : « Deus cum dicitur, non potest dici ; cum æstimatur, non potest æstimari ; cum definitur, ipsa definitione crescit. »

Denique, tunc in hac vita perfectius Deum apprehendimus, quando in ipso cogitamus quatuor veluti perfectionis dimensiones, de quibus divine tractat D. Bernard. lib. 5. *de Considerat.* cap. 13 : « Quid est Deus? inquit, longitudo, latitudo, sublimitas, et profundum. » Longitudo sine protensione, latitudo sine distensione, locales excedens, temporalesque angustias, sed libertate naturæ, non enormitate substantiæ : sublimitas inattingibilis : profunditas inscrutabilis. Has autem quatuor dimensiones contemplari licet in ratione entis a se, seu in plenitudine essendi. Est longitudo, quia nulla est perfectio creabilis, quam virtualiter non contineat : latitudo, quia omnes divinas perfectiones in immensum veluti dilatat ; ex eo enim quod sint a se et per se subsistentes, sunt infinitæ in sua linea. Sublimitas, quia omnem creaturarum bonitatem supra modum excedit. Profundum, quia quanto melius ens per essentiam attingitur, tanto magis apparet esse incomprehensibile, ut antea declaravimus. Ergo per rationem entis a se mens erigitur ad altiorem de Deo conceptionem habendam. Hinc nascuntur quatuor contemplationis species, de quibus ibidem Bernard. cap. 14. scilicet, *admiratio majestatis*, dum animus Dei esse tam plenum considerans, stupore suspenditur : « timor tantæ altitudinis, » dum pavido aspectu Deum tam perfectum reveremur : « amor bonitatis, » dum esse Dei, quod pura, et subsistens, perfectio est, speculantes, memoriam abundantiæ suavitatis eructamus : « spes æternitatis, » nam in eo qui per se, et a se est, nec præteritum, nec futurum est.

Sed dices : Tunc habetur perfectior de Deo conceptio, quando Deus apprehenditur secundum gradum perfectiorem. Sed gradus intelligendi est omnium perfectissimus ; sicut enim perfectius est vivere, quam esse, ita intelligere est perfectius quam vivere, vel esse. Ergo qui constituunt Dei naturam per intelligere actuale, perfectiorem divinitatis ideam formant.

Respondeo : Tunc solum gradum intelligendi esse perfectiorem gradu essendi, quando gradus essendi est limitatus ad præcisam rationem entis : sicut est in lapide, cæterisque inanimatis. At vero cum gradus essendi est infinitus, et omnem possibilem perfectionem implicite importat, tunc est perfectior aliis gradibus, qui in illo sicut in radice continentur. Gradus autem essendi est in Deo infinitus. Imo (et est alia solutio) pertinet ad gradum intellectivum, non ut intellectus vel ut intellectio, sed ut ens purissime spirituale, et radicale principium intellectus. Eo enim ipso, quod est ens a se et per se subsistens, importans plenitudinem essendi, excludit omnem materiam, et omne limitativum, quo determinetur esse. Ens autem summe immune ab omni materia, tam physica, quam metaphysica, est principium, et radix totius intellectionis, ut infra dum de scientia Dei cum D. Th. dicemus.

Instabis : Intelligere divinum includit etiam implicite omnes alias perfectiones divinas, inter quas non datur præcisio objectiva per modum excludentis, et exclusi, sed tantum formalis per modum impliciti, et expliciti. Ergo etiam intelligere divinum nostro modo concipiendi tam perfecte constituit naturam divinam, quam esse, quod solum implicite divinas perfectiones involvit.

Respondeo : Intelligere includere alias perfectiones divinas implicite non ex vi suæ lineæ formaliter ; sic enim importat tantum omnem perfectionem ordinis intellectualis, sed identice, quia hoc ipso, quod divinum est, consequenter omnem immaginabilem perfectionem implicite importare debet, nullam excludere. Sicut processio amoris communicat Spiritui Sancto naturam similem Patri, non quia amor est formaliter, sed quia est amor divinus. At vero esse, a se, et per se implicite involvit omnem imaginabilem perfectionem, non identice quia divinum est, sed per se, id est, ratione sui formaliter. Nam cum omnis perfectio imaginabilis sit aliquod ens, debet implicite, et simul per se involvi in eo, quod est per se esse, quia ens a se, et per se ens, omnem rationem, modum, et formalitatem ex propria, et characteristica ratione transcendit, et pervadit, et,

ut aiebat Bernard. supra, « si centum talia addas, non recessisti ab esse. »

Aliud argumentum solet fieri contra nostram sententiam, petitum ex generatione Verbi Divini. Sed in materia de Trinitate demonstrabitur hanc objectionem nobis quam plurimum favere. Vide ibi dicta lib. 3.

REFLEXIO.

Præcipua Christianorum tepiditatis radix, imo et peccatorum omnium germana scaturigo est, quod de Deo alte non sentimus. Nullus enim esset adeo hostis sui, nullus tam duro saxeoque corde, qui non totis artubus contremisceret, si tantæ majestatis celsitudinem reverenti animo evolveret, et corde recogitaret. Si columnæ Cœli, id est, supremi spiritus, qui portant orbem, tam reverendæ deitatis cogitatione tremunt, unde, quæso, in filiis hominum tanta cæcitas, stupor tantus, ut infinitæ magnitudinis Deum, quem Principatus adorant, et quo tremunt Potestares, ipsi quotidianis excessibus vilipendant, et floccifaciant? Si attente considerarent essendi plenitudinem, viderent in ea longitudinem dignitatis, latitudinem majestatis, sublimitatem potestatis, profundum judiciorum inscrutabilium sapientiæ investigabilis. Hæc vero contemplatus, quis non paveat? Nam, ut ait Bernard. cap. ult. lib. *de Considerat.*, « quid tam timendum quam potestas, cui non potes resistere ; quam sapientia, cui abscondi non potes? Poterat minus timeri Deus alterutro carens. Nunc autem oportet perfecte timeas illum, cui nec oculus deest omnia videns, nec manus potens omnia. » Hanc Divini Numinis reverentiam concipies, si constitutivum naturæ divinæ a nobis assignatum, et nomen illud, *Qui est*, a Deo sibi impositum, mentis tuæ oculis jugiter obversetur. Quia, ut recte docet D. Bonavent. in expositione illius versus Psal. CXVIII: *Memor fui nocte nominis tui, Domine, et custodivi legem tuam,* nomen illud Dei est « mirabile, horribile, et terribile. » Nam de eo dicitur Genes. XXXII. : *Cur quæris nomen meum, quod est mirabile.* Et iterum Malac. I: *Nomen meum horribile in gentibus*, Id est gentiliter viventibus. Et Deuter. XXVII : *Nomen ejus gloriosum et terribile.* Et Psal. CX : *Sanctum, et terribile nomen ejus.*

DISSERTATIO II

De perfectionibus, et attributis consequentibus esse divinum

Definitur communiter attributum : « Ratio absoluta formaliter, et necessario in Deo existens, quæ ex modo intelligendi divinam naturam per modum proprietatis consequitur. » Ita colligitur ex D. Damasceno lib. 1. *de Fide* cap. 12. Nam, licet non sit in Deo realis perfectionum multiplicitas repugnans ejus summæ unitati, tamen plures ei attribuimus ob diversos effectus, quos sentimus. Unde recte Bernard. in parv. serm. 36 : « Deus, licet unus sit, et unum sit, tamen non sui varietate, sed animi nostri mutatione gustantibus nobis diversos videtur habere sapores ; sapit enim timenti justitiam, et potentiam ; sapit amanti bonitatem, et misericordiam. » Exordiendum est autem a divina simplicitate, qua removentur a Deo omnes defectus creaturarum ; quia cognitione divinitatis prius per remotionem imperfectionis procedendum est, et postea per affirmationem omnis perfectionis, ut dicemus explicando divina nomina.

CAPUT I.

DE SIMPLICITATE, ET PERFECTIONE DEI.

Hanc utramque perfectionem merito conjungimus, quia, ut ait D. Thomas infra citandus, simplicitas et perfectio se invicem comitantur ; et eo aliquid est nobilius, quo simplicius. Unde sit

SPECULATIO I.

In Deo admittenda est omnimoda simplicitas per exclusionem omnis materiæ, corporis, et compositionis cujuscumque, sive ex natura, et supposito, vel persona, sive ex essentia, et existentia, sive ex subjecto, et accidentibus, sive ex genere, et differentia.

Hanc divinam perfectionem summe commendant SS. Patres. Hilar. : « Non enim ex compositis, atque inanimis Deus, qui vita est, subsistit ; neque qui virtus est, ex infirmioribus continetur, neque qui lux est, ex obscuris coaptatur, neque qui spiritus est, ex disparibus formatus est. Totum in eo quod est, unum est. » Aug. lib. 11. *de Civ.* cap. 10 : « Deus ideo simplex dicitur, quia quidquid habet, hoc est. » Bern. ser. 80. *in Cant. :* « Deus hanc sibi vindicat miram, singularemque suæ essentiæ simplicitatem, ut non aliud, et aliud, non alibi quoque et alibi, sed ne modo quidem et modo inveniatur in eo : nempe in semet manens quod habet, est ; et quod est, semper et uno modo est ; in eo et multa in unum, et diversa in idem rediguntur : ut nec numerositate rerum sumat pluralitatem, nec alterationem de varietate sentiat. »

Probantur simul omnes partes hujus asserti multi membris, quæ ex conditionibus primo enti assertis liquido consequuntur. Si enim Deus est primum ens, actus purus, necessarius, et perfectissimus, necessario a se excludit imperfectionem materiæ, distinctionem partium tum quantitativarum, tum physicarum materiæ, et formæ, quæ debent conjungi ab aliquo alio ente superiori : removet etiam a se actus purus, et necessarius omnem potentialitatem, imperfectionem, et contingentiam, quam importat essentia perfectibilis per existentiam, natura sustentabilis per subsistentiam, subjectum indigens accidentibus, et genus contrahibile, et limitabile per differentiam, quam a suo conceptu excludit.

Confirmatur eleganti ratione D. Thom. lib. 1. *cont. Gen.* c. 18 : « In quolibet genere tanto aliquid est nobilius, quanto simplicius, sicut in genere calidi ignis, qui non habet aliquam permixtionem frigidi : quod igitur est in fine nobilitatis omnium entium, oportet esse in fine simplicitatis ; hoc autem quod dicimus in fine nobilitatis omnium entium, dicimus Deum ; nulla igitur compositio ei accidere potest. » Et, licet apud nos composita sint meliora simplicibus in corporibus, quæ debent ex diversis integrari, tamen omnis forma tanto est perfectior, quanto est purior, et minus alteri immixta : sicut albedo tanto est perfectior, quanto minus nigredini permiscetur, calor similiter, et generaliter inter illas formas substantiales illæ perfectiores sunt, quæ minus sunt materiæ immersæ.

Atque ex his confutati manent varii antiquorum errores, qui ponebant elementa mundi, et virtutes in eis existentes Deos esse, quia putabant Deum esse animam totius mundi, et ex hoc errore, ut ait D. Thom. lib. 1. *cont. Gent.* cap. 27. idololatriam defendebant, dicentes totum mundum esse Deum, non ratione corporis, sed ratione animæ : quo supposito sequi opinabantur, quod mundo, et partibus ejus non indebite divinus cultus exhibebatur. Excluduntur etiam deliramenta Anthropomorphitarum, qui Deum corporalibus lineamentis figurarunt, necnon et Manichæorum, qui quamdam infinitam lucis substantiam per infinitum spatium distentam Deum existimabant. Quorum omnium errorum fuit occasio, ut observat D. Thomas citato capite 17, quod de divinis cogitantes, ad imaginationem deducebantur, per quam non potest accipi, nisi corporis similitudo, et ideo eam in incorporeis meditandis derelinquere oportet. Ex his etiam confunditur insania Davidis de Dinando, qui ausus est dicere, Deum esse materiam primam. Contra quos omnes errores dicitur Joan. IV : *Spiritus est Deus ;* et ad Rom. I : *Invisibilia Dei per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur :* quæ enim non visu, sed intellectu conspiciuntur, incorporea sunt.

Objices : Divinæ simplicitati obesse videntur mysteria Sanctiss. Trinitatis, et Incarnationis ; in primo enim admittitur Trinitas personarum, quam compati non potest summa, et indivisa simplicitas ; in secundo vero persona Christi est composita ex personalitate Divini Verbi, et humanitate : quod autem venit in compositionem, non videtur actus purus, simplicissimus : ergo.

Respondeo, neutrum mysterium officere divinæ simplicitati, ut suo proprio loco apparebit. Pro nunc sufficit notare doctrinam D. Thomæ in 1. dist. 8. q. 1. art. 1. ad. 4. docentis, ideo tres personas non nocere divinæ simplicitati, quia non faciunt

compositionem, quam ut efficerent, deberent uniri inter se sub ea ratione, qua distinguuntur, vel distingui sub ea ratione, qua uniuntur : compositio enim est distinctorum unio : at personæ divinæ sub ea ratione, qua distinguuntur, non uniuntur : distinguuntur enim per relationes, quæ non uniuntur, sed opponuntur : uniuntur vero in essentia, a qua nullatenus distinguuntur. In mysterio vero Incarnationis Verbum Divinum non venit in compositionem per modum partis materialis, vel formæ inhærentis, quod diceret utique imperfectionem ; sed per modum termini complentis, et perficientis humanitatem, quam portat verbo virtutis suæ, quod puram dicit perfectionem.

Dices : In Scriptura spiritus Dei dicitur multiplex, et omnibus mobilibus mobilior, ut patet Sap. VII. Ergo Deus non est simplex spiritus.

Respondeo, spiritum Dei esse in se simplicissimum, sed in effectibus suis multiplicem, quod solum intendit Scriptura, et peregregie explicat Bern. serm. 3. *Pentec.* : « Vere multiplex Spiritus, qui tam multipliciter filiis hominum inspiratur, ut non sit, qui se abscondat a calore ejus ; siquidem conceditur eis ad usum, ad miraculum, ad salutem, ad auxilium, ad solatium, ad fervorem. Ad usum quidem vitæ bonis, et malis, dignis pariter, et indignis communia bona abundantissime tribuens, ita ut videatur hic discretionis limitem non tenere, et ingratus, qui in his quoque beneficium spiritus non agnoscit. Ad miraculum in signis, et prodigiis, in variis virtutibus, quas per quorumlibet manus operatur : ipse est antiqua miracula suscitans, ut ex præsentibus fidem adstruat præteritorum. Sed quia nonnullis hanc quoque gratiam sine propria utilitate largitur, tertio infunditur ad salutem, cum in toto corde nostro revertimur ad Dominum Deum nostrum. Porro ad auxilium datur, cum in omni colluctatione adjuvat infirmitatem nostram. Nam cum testimonium perhibet spiritui nostro, quod filii Dei sumus, ea inspiratio est ad consolationem. Datur etiam ad fervorem, cum in cordibus perfectorum vehementius spirans, validum ignem charitatis accendit, ut non solum in spe filiorum Dei, sed etiam in tribulationis glorientur, contumeliam gloriam reputantes, opprobrium gaudium, despectionem exaltationem. »

REFLEXIO.

Si Deus est pura mens, soluta, libera, et ab omni conceptione segregata, decet animum nostrum deitatis imaginem mixtum nihil, concretum nihil, aut materia corporatum, quo cordis mundities contaminata maculetur, redamare. « Impuritas enim uniuscujusque rei (præclara est D. Th. 2. 2. q. 7. art. 2. observatio) consistit in hoc, quod rebus vilioribus immiscetur ; non enim dicimus argentum esse impurum ex permixtione auri, per quam melius redditur, sed ex permixtione plumbi, vel stamni. Manifestum est autem, quod rationalis creatura dignior est omnibus corporalibus, et temporalibus ; et ideo impura redditur ex hoc, quod corporalibus se subjicit per amorem, a qua quidem impuritate purificatur per contrarium motum ; dum scilicet tendit in id quod est supra se, scilicet Deum. » En verum modum adipiscendæ puritatis, et exprimendæ divinæ simplicitatis.

SPECULATIO II.

Divina simplicitas excludit omnem omnino distinctionem actualem antevertentem operationem mentis; compatitur vero solam distinctionem rationis, fundatam in distinctione virtuali, seu eminentiali : quæ distinctio rationis non est præcisio objectiva, sed formalis, ita ut unum attributum importetur in concepto alterius, non explicite quidem, sed implicite.

Prima pars non solum colligitur ex concilio Florent. asserente in divinis omnia esse unum, nisi ubi obviat relativa oppositio : et ex Rhemensi sub Eugenio III, omnem distinctionem actualem, contra Gilbertum Porretanum amandante : et ex Patribus, spec. præc. relatis. Sed ex prædictis primi entis conditionibus evidenter convincitur contra Scotistas. Nam omnis distinctio actualis præveniens mentis operationem, quocumque nomine appelletur, divinam simplicitatem, puritatem actus, et infinitatem enecat : simplicitatem quidem, quia omnis actualis distinctio involvit compositionem, quæ est rerum actu distinctarum unio : puritatem actus, quia essentia divina se haberet ad suas perfectiones, vel una perfectio ad alteram, sicut potentia ad actum, et sicut perfectibile ad perfectivum : infinitatem

demum divinæ essentiæ, illud namque infinite perfectum non est, cui aliqua perfectio deest, vel pluribus a se distinctis eget ad suæ perfectionis integritatem. Unde præclare dixit D. Dionys. omnem prorsus distinctionem eliminans, quod Deus est tam parvus, ut nihil sit (scilicet ex creaturis) ; tam magnus, ut omnia sit (eminenter) ; tam simplex, ut nihil possit ab illo adimi ; tam plenus, ut nihil possit illi adjici.

Confirmatur sublimi discursu D. Bern., qui fuit unus ex præcipuis Patribus concilii Rhemensis, serm. 80. *in Can.* Recedant a nobis, recedant novelli, non dialectici, sed hæretici, qui a magnitudine, qua magnus est Deus, Deum non esse impiissime disputant. Divinitate, inquiunt, Deus est ; sed divinitas non est Deus. Forsitan non dignatur Deus esse, quæ tanta est, ut faciat Deum ? Sed si Deus non est, quid est ? Aut enim Deus est, aut aliquid, quod non est Deus, aut nihil. Equidem non das Deum esse (cum admittatur distinctio actualis ab adversario). Sed ne nihilum quidem, ut opinor, dabis, quam usque adeo necessariam Deo esse fateris, ut absque ea Deus esse non possit. Quod si aliquid est, quod non est Deus, aut minor erit Deo, aut major, aut pariat quomodo minor, qua Deus est ? Restat ergo ut aut majorem fatearis, aut parem : sed si major, ipsa est summum bonum, non Deus ; si par, duo sunt summa bona, non unum. Quod utrumque Catholicus refugit sensus. Qui discursus potest aliis attributis applicari, v. g., omnipotentia, si distinguitur a Deo, vel est major, vel minor, vel par : non minor, cum sine ea Deus non esset omnipotens, et omnipotentia infinita nihil se majus agnoscat ; si major, ipsa est Deus, et summum bonum ; si par, duo sunt summa bona.

Secunda pars explicatur, et probatur. Licet in Deo unica sit simplicissima perfectio, illa tamen est virtualiter multiplex, et æquivalet pluribus perfectionibus realiter distinctis in creaturis. Ergo distinctio rationis, quam concipimus in divinis attributis, habet fundamentum, non solum in imperfectione intellectus nostri, qui illa apprehendit, ac si essent distincta, sed etiam in ipso Deo pro hoc statu cognito, cujus eminentia dat nobis occasionem plura ei attribuendi. Dico, *pro hoc statu cognito*, quia Beati intuentes divinas perfectiones, eas per rationem non distinguunt, cum intuitive videant essentiam ut in se est.

Atque per hanc distinctionem virtualem solvuntur omnes difficultates, et objectiones, quæ contra divinam simplicitatem opponi possent, et tollitur omnis apparens contradictio, quæ subinferri videtur. Nam quod intellectus paternus generet filium, non voluntas ; quod essentia sit communicabilis, persona incommunicabilis ; quod justitia puniat, misericordia non puniat, sed parcat, hæc, aliaque similia præoccupantur, et concordantur distinctione illa eminentiali, quæ totum id præstat quod realis distinctio efficeret. Sicut eadem anima rationalis æque bene gradum vegetativum, sensitivum, et rationalem confert, ac præstarent tres animæ realiter distinctæ, quibus una rationalis æquipollet. Sic ergo infinitas divinæ essentiæ diversa, et opposita præstat, quæ a diversis effici solent ; quæ enim in inferioribus dispersa sunt, in superioribus, maxime vero omnium supremo Deo, unita subsistunt. Quam sane eminentiam divinitatis ipsa Scriptura indicat, Sap. VII., in qua spiritus divinæ sapientiæ dicitur unicus, et multiplex ; multiplex propter cumulum perfectionum, quibus adornatur : unicus ob simplicitatem, quæ omnes illas perfectiones identificat.

Tertia pars nimirum quod etiam admissa distinctione virtuali inter divinas perfectiones non detur præcisio objectiva, sed tantum formalis, est contra nonnullos, qui, licet negent præcisiones objectivas in creatis, puta gradus metaphysicos, quales sunt animal, et rationale, et solas formales admittant, in divinis tamen præcisiones objectivas adstruunt. Thomistæ vero e diametro eis opponuntur ; nam in creatis præcisiones objectivas, in divinis vero solas formales admittunt.

Et hoc probatur, et simul explicatur. Tunc datur præcisio objectiva inter duas formalitates, quando una perfecte cognoscitur, nullatenus cognita alia ; tunc datur formalis, quando dum cognoscitur una, alia quoque cognoscitur, non explicite, sed implicite. Atqui non potest cognosci unum attributum divinum, quin implicite cognoscantur alia. Ergo inter divinas perfectiones non datur præcisio objectiva, sed formalis. Probatur minor. Quodlibet attributum, si concipiatur ut divinum, non potest non concipi ut actus purus, ut ens a se, et infinitum, et quocumque alio pacto cognoscatur, non cognoscitur ut divinum. Atqui de ratione actus puri est, quod non sit perfectibilis per

ullum aliud, ad quod sit in potentia, sed debet concipi ut numeris omnibus perfectus, licet tota perfectio non explicetur ; de ratione entis a se, et infiniti est ita importare omnem perfectionem entis, ut nihil possit ei addi. Ergo non potest cognosci unum attributum divinum, nisi aliis implicite cognitis. Sicut enim in transcendentibus unum ita imbibitur in alio, v. g., verum in bono, ut distinguatur ab illo per rationem, non omnino abstrahendo, vel excludendo a suo conceptu, sed non exprimendo ; ita in attributis divinis.

Declaratur, et clarius explicatur hæc difficultas. Cognosci quidem potest misericordia sine justitia, intellectus sine voluntate : sed nequit concipi misericordia ut divina, quin implicite in ea involvantur justitia, sapientia, cæterarumque divinarum perfectionum ornatus ; quia misericordia ab his perfecte, et objective præcisa non est misericordia divina. Ex quibus perspicue intelliges differentiam inter attributa divina, et gradus, sive perfectiones creaturarum. Nam inter animal, et rationale, v. gr., mirum non est, quod detur præcisio objectiva, cum unus gradus comparetur ad alium, ut potentia ad actum, neuter sit actus purus, neuter infinitus ; unde inter animal et rationale datur distinctio virtualis diversæ rationis ab ea, quam in Deo admittimus, prima enim est per modum actus, et potentiæ, estque fundamentum distinctionis rationis per modum excludentis, et exclusi ; secunda vero, seu divina est per modum actus puri, sicque fundat solum distinctionem rationis penes implicitum, et explicitum. Ex quo fit quod, licet detur distinctio rationis inter divina attributa, non tamen datur in Deo compositio generis, et differentiæ, quia genus est in potentia ad differentiam, quam a suo conceptu excludit, una autem perfectio divina aliam implicite includit.

REFLEXIO.

Si spiritus est Deus, adeoque purus, ut nullam nedum in se, sed nec in suo conceptu objectivo divisionem, vel rationis compositionem patiatur. Igitur eos, qui adorant eum, in spiritu et veritate, oportet adorare, ut colligit ipsemet Salvator, Joan. IV. Parum sane utilis est actuum externorum quamlibet fulgida species, nisi ab interno pietatis spiritu intus concepta foris nascatur : *Spiritus* enim *est, qui vivificat*, Joan. VI. *Et omnis gloria filiæ regis ab intus*, Psal. XLIV. Sane sicut natura in corporis humani structura ab internis partibus corde, et hepate exorditur, ita omnis, qui vult esse nova in Christo creatura, ab interiori homine renovando incipere necessum habet, absque hoc renasci minime potest, dicente Veritate, Joan. III : *Quod natum est ex carne, caro est, et quod natum est ex spiritu, spiritus est.* Quod si quæras cum Nicod. *quomodo possunt hæc fieri?* respondit Chrysologus ser. 116 : « Non nati tales, tales poterunt inveniri, non manendo quod nati sunt, sed quod renati sunt permanendo. Discutiatur a sensibus caligo tota pompæ sæcularis, abjiciatur a mentibus mundanæ cupiditatis illusio, tota sanctitas animæ custodiatur, et corporis, ut imago Creatoris nostri (*qui spiritus est*) portetur, et clarescat in nobis. »

SPECULATIO III.

Admittenda est in Deo summa, et illimitata perfectio, ratione cujus omnes creatas perfectiones vel formaliter, vel eminenter præcontinet.

Hujus veritatis pleni sunt omnes Scripturarum et Patrum libri. Ps. XLI : *Magnus Dominus, et laudabilis nimis, et magnitudinis ejus non est finis.* Per magnitudinem autem intelligitur perfectio, quia juxta regulam ex August. desumptam lib. 6. *de Trinit.* cap. 8, in his quæ non mole magna sunt, hoc est majus esse, quod melius, et perfectius esse. Notat vero S. Thomas tum hic, tum lib. 1. *con. Gent.* cap. 28, quod, licet nomen perfectum quantum ad primam nominis impositionem, et originem Deo attribui non possit, quia impositum est ad significandum id, quod est totaliter factum, per quamdam tamen nominis extensionem perfectum dicitur non solum quod factum pervenit ad actum completum, sed etiam quod est in actu completo absque omni factione, et sic Deum perfectum esse.

Probatur. Deus est suum esse, et actus purus, simplicissimus, irreceptibilis, et incontrahibilis per aliquam differentiam. Ergo omnem in se debet habere perfectionem possibilem ; si enim aliqua careret, per illam posset perfici, per illam contrahi, et cum illa componi : ergo omnes omnino perfectiones in se præhabet, et ut ait D. Dionys. *de Divin. Nom.* cap. 5, Deus non quodammodo est existens, sed simpliciter, et incir-

cumscriptive totum esse in seipso accipit, et præaccipit : sicut si daretur corpus immensum, et infinitum, intra sui ambitus amplitudinem interminatam omnia spatia comprehenderet.

Confirmatur alia ratione D. Thom. Deus est prima rerum omnium causa, et creaturum perfectionum fons : ergo in ipso præexistunt rerum omnium perfectiones, vel formaliter, vel eminenter : formaliter quidem, si sint perfectiones simpliciter simplices, quæ in suo conceptu nullam dicunt imperfectionem, et definiuntur communiter post Anselm. in *Monol.* cap. 14, « meliores ipsæ quam non ipsæ, » ut sapientia, justitia, et hujusmodi ; eminenter vero, si sint perfectiones secundum quid, quæ, licet aliquam importent perfectionem, non tamen puram, sed involutam, et admixtam multis defectibus ; ut esse equum, leonem, hominen, quæ eatenus in Deo sunt, quatenus eminenter in eo continentur, et ab eo possunt produci ; sicut virtus calefactiva est eminenter in sole, qui æque adurit, ac si formaliter incalesceret.

Dices : Si perfectiones simpliciter simplices, quæ in creaturis dispersæ sunt, formaliter inveniantur in Deo : ergo creatura similis erit Creatori et e contra quod repugnat Scripturæ dicenti, Isai. XL : *Cui similem fecistis Deum ?* et Psal. LIV : *Deus quis similis erit tibi ?* Quasi diceret : *Nullus.*

Respondeo, id non sequi, quia ad veram, et propriam similitudinem requiritur æqualitas perfectionis : in Deo autem perfectio invenitur cum infinito excessu. Unde creata perfectio non potest dici plene similis Deo, sed deficienter divinas perfectiones adumbrans. Multo autem minus debet Deus dici similis creaturæ, quia divina perfectio est mensura, et exemplar creatæ, quæ est tantum derivatio, et radius divinæ bonitatis, exprimens etiam cum multis defectibus archetypum, qui non solet dici similis imagini.

Quæres primo, utrum tanta sit divina perfectio, ut creaturæ omnes cum Deo non sint aliquid perfectius quam Deus solus ?

Respondeo affirmanter contra Durandum, et probatur. Deus in amplissimo suo sinu comprehendit omnes perfectiones creatas, etiam individuales, vel formaliter, vel eminenter, ut jam diximus ; et omnis creatura, quantumvis licet numeris omnibus absoluta, nihil addit supra divinam excellentiam, quam dependentiam, limitationem, et defectum. Ergo sicut punctum additum lineæ, instans æternitati, umbra corpori non faciunt quid perfectius, ita tota rerum etiam possibilium universitas Deo nihil addit, sed solum adumbrat deficienter perfectionem Dei infinitam. Unde dicit Isai. c. XL : *Ecce gentes, quasi gutta situlæ, et quasi momentum stateræ reputatæ sunt, omnes gentes quasi non sint, sic sunt coram eo et quasi nihilum, et inane reputatæ sunt ei.* Et egregie August. tract. 11, *in Joan.* : « Si fueris sine Deo, minor eris ; si fueris cum Deo, major Deus non erit : non ex te ille major, sed tu sine illo minor ; reficieris, si accesseris ; deficies, si non accesseris ».

Quæres secundo, utrum divina illa perfectio sit imitabilis.

Respondeo etiam affirmative, ut traditur Matth. V : *Estote perfecti, sicut Pater vester cœlestis perfectus est.* Et ut non credatur Christus Dominus ad solos Apostolos loquutus, addit Marc. XIII : *Quod autem vobis dico, omnibus dico.* Hac de causa docent Patres, hominem ad imaginem, et similitudinen Dei conditum, ut eum moribus imitetur, cujus naturam exprimit. S. Leo serm. 1. *de Jejun.* : « Invenimus hominem ideo ad imaginem Dei conditum, ut imitator sui esset auctoris, et hanc esse naturalem nostri seminis dignitatem, si in nobis quasi in quodam speculo divinæ bonitatis forma resplendeat. » Et D. Ambros. : « Fecit Deus hominem rationis capacem, imitatorem sui, virtutum æmulatorem, cupidum cœlestium gratiarum. » Peccavere Angelus, et Adam, quia divinæ naturæ excellentiam superbo ambitu æmulari voluerunt. Utinam ad sanctitatis perfectionem æqualiter adspirassent, et nequaquam cecidissent.

Ratio hujus veritatis est multiplex : tum quia ideo Christiani in Baptismate ad novam vitam renascimur, in Confirmatione pleniori Spiritus sancti effusione roboramur, in Eucharistia cœlesti pascimur cibo, ut supernaturalem vitam degentes, divinos mores nostris in gestibus exprimamus : tum quia per gratiam diffusam in cordibus nostris per Spiritum sanctum, *filii Dei nominamur, et sumus*, Joan III. Quod ut impressum mentibus, et nusquam obliterandum maneret, voluit Salvator omnes orationes nostras ab hac voce exordiri, *Pater noster*. Filius autem paternam imitari perfectionem, nisi sit deneger, tenetur. Unde Chrysol. serm. 68 :

« Qui se filium Dei credit, actibus, vita, moribus, honestate tanto generi respondeat. » Quam rationem tangit Christus : *Estote perfecti sicut Pater;* et Apost. Eph. v : *Estote imitatores Dei sicut filii charissimi.*

REFLEXIO.

Licet omnia creata opera in numero, ordine, et mensura producta, perfecta sint, et Deo ipso attestante valde bona, signanter tamen de homine dicit Scriptura, quod fecit illum *ad imaginem et similitudinem Dei.* Ubi præpositio *ad*, ut ingeniose observat D. Thom. 1. p. q. 9. art. 1, accessum quemdam significat, qui competit rei distanti ; ut nimirum non se statim perfectum credat homo, ac natum, sed assiduo piorum actuum motu se divinam similitudinem obtenturum speret ; alias se multum distare arbitretur, quia, ut ait August. lib. *de Vera Innoc.* c. 91 et lib. 9 *de Civit.* cap. 16, « non locis, sed actionibus aut longinqui, aut proximi sumus. »

Methodus autem imitandi divinam perfectionem non est illa, quam sequuntur impii, de quibus August. lib. 2. *Conf.* c. 6 : « Perverse te imitantur, qui longe se a te faciunt, et extollunt se adversum te. » V. g., superbi, et turgidi æmulantur Dei majestatem ; avari plenitudinem, et felicitatem ; tyranni dominium, et sic de aliis. Sed tunc vere imitamur eam, si actus virtutum, quæ divinarum perfectionum imagines sunt, eliciamus. Sic actibus fidei, prudentiæ spiritus, orationis, Dei scientiam, et sapientiam exprimimus ; actibus charitatis in proximum, divinæ misericordiæ, et liberalitatis æmulatores sumus ; actibus ingenuæ sinceritatis, castitatis, pudoris, divinæ veritati, puritati, et simplicitati conformamur. Inspice ergo, et fac secundum exemplar, quod tibi monstratum est.

CAPUT II.

DE BONITATE, ET PULCHRITUDINE DEI.

Quia bonitas entitatis perfectionem comitatur, et pulchritudo est splendidus bonitatis radius, consequenter agimus de bonitate, et pulchritudine divini Numinis.

SPECULATIO I.

In Deo est summa, et omnimoda bonitas.

Hanc veritatem millies inculcat Scriptura. Psalm. LXXII : *Quam bonus Israel Deus his qui recto sunt corde.* Psalm. CXXXV : *Confitemini Domino, quoniam bonus.* Thren. III : *Bonus est Dominus sperantibus in se, animæ quærenti illum.*

Probatur. Bonitas non solum consistit in integritate, et perfectione, quæ in Deo illimitata est, sed etiam in convenientia cum appetitu, bonum enim est id, quod omnia appetunt, ut ait Philos. 1. *Eth.* Sed hoc maxime competit Deo, qui non solum est plenus sibi, sed etiam superplenus nobis, ut phrasi D. Bernardi utar, omnia ad se allicit, tanquam centrum, ad quod ingenito pondere tendunt diversa, præsertim ratione prædita, quæ ab eo fluxerunt. Ergo Deus est summe bonus, imo ipsum summum bonum, et bonum per essentiam : quia ejus bonitas a nullo alio pendet, sicut omnis creata bonitas, quæ est effluxus divinæ : unde et Deus dicitur omnis boni bonum, quia est omnis boni creati causa, tum efficiens, tum finalis, tum exemplaris ; non tamen formalis, quia creaturæ habent internam bonitatem sibi propriam, licet a Deo effusam, juxta illud August. : « Bonum hoc, et bonum illud : tolle hoc, et tolle illud, et vide ipsum bonum, si potes : ita Deum videbis, non alio bono bonum, sed omnis boni bonum. » Nempe quia rerum creatarum bonitas est effusio divinæ, sicut ea, quæ calefacit ignis uno, eodemque calore calefiunt, sed singuli calorem suum, quo formaliter denominantur, in se habent.

Confirmatur. Dicitur communiter ex Dionys. lib. *de Div. Nom.* c. 4, quod bonum est sui diffusivum ; non enim esset appetibile, nisi posset sese diffundere. Quod explicat idem sanctus per exempla superiorum erga inferiora, inferiorum erga superiora, æqualium erga æqualia, quæ sibi invicem ex appetitu, et amore boni communicant, vel alia aliis provident, vel aliis alia se submittunt, ut se mutuo juvent, et philosophus docet, quod signum perfectionis alicujus est, quod possit sibi simile producere : atqui esse sui diffusivum maxime convenit Deo, ut enim ait idem Dion. : « Ut sol eo ipso quod est, omnia illustrat, quæ lumen pro suo modo capere possunt, sic ipsum

bonum per se totius bonitatis radios emittit. » Quæ divina profusio apparet tum in emanationibus internis, tum in productionibus externis in quadruplici ordine, naturæ, gratiæ, gloriæ, et unionis hypostaticæ, de qua ultima ait Apost. ad Tit. II : *Apparuit benignitas Salvatoris nostri Dei :* quia (ut expendit Bern.) « non potuit amplius declarari, neque abundantius exprimi, neque evidentius commendari. »

REFLEXIO.

Merito concludit Anselm. cap. 25. prosol. : « Cur ergo per multa vagaris homuncio, quærendo bona animæ tuæ, et corporis tui? Ama unum bonum, in quo sunt omnia bona, et sufficit. » Terrena dici non possunt bona, quæ habentem bonum non faciunt. Illum ergo solum appetamus, de quo scriptum est : « Nemo bonus, nisi solus Deus, cui appropinquare clarescere est, quem timere gaudere est, cui servire regnare est, » ut bene D. Prosper epist. 4, *ad Dem.* c. 4. Sed diligenter observandum cum Bern. paucos sola Dei bonitate moveri, quæ sola tamen debet amari. Pauci confitentur Domino quoniam bonus, quibus dirigi potest illud Davidis improperium : *Confitebitur tibi, dum benefeceris ei.* Audiamus Bern. epist. 11 : « Est qui confitetur Domino, quoniam potens est, et est qui confitetur, quoniam sibi bonus est, et item qui confitetur, quoniam simpliciter bonus est. Primus servus est, et timet sibi : secundus mercenarius est, et cupit sibi : tertius filius, et defert patri. »

SPECULATIO II.

In Deo etiam est illibata bonitas moralis, seu sanctitas.

Ita tradunt Scripturæ Exod. XIII : *Magnificus in sanctitate.* Psalm. CXLIV : *Magnificentiam gloriæ sanctitatis tuæ loquentur.* Et omnes Angeli incessabili voce proclamant, *Sanctus, Sanctus, Sanctus :* quod trisagion ex Isai. cap. VI, desumptum est. Et sane nomen illud adeo augustum est, ut dæmonibus Christo blandiri volentibus, ne ejicerentur ab obsessis, et hæc verba usurpantibus, Marc. I : *Scimus quia Sanctus Dei es,* Salvator silentium imposuerit, quod indignum foret tam sacrum nomen ab immundis spiritibus proferri, quod solis Seraphim concessum est, ut observat D. Cyril. citatus in *Catena D. Thom.*

Probatur ratione D. Thom. 2. 2. q. 81. art. 8. Aliquid potest dici sanctum tripliciter : *primo* ratione munditiæ ; ἅγιος enim idem est, ac sine terra, unde communiter sanctitas dicitur, « ab omni labe intemerata puritas ; » *secundo* accipitur pro stabili firmitate in bono : dicitur enim Sanctum, quasi lege sancitum ; *tertio* sumitur pro summa conjunctione, et applicatione ad res divinas. Atqui hæc omnia eximie in Deo reperiuntur; est enim *primo* purissimus actus immaterialis, et Spiritus mundissimus : *secundo* est firmissimus, et immutabilis in amore boni, quod ita redamat, ut si contingat aliquem meritis copiosissimis ornatum in unicum peccatum mortale labi, meritorum oblitus, æternis eum addicat suppliciis. *Denique* est sibi conjunctissimus, cum sit sua regula indefectibiliter operans in ordine ad suam gloriam. Unde dicitur Psalm. CXLIV : *Sanctus in omnibus operibus suis.* Ergo vera est in Deo sanctitas, imo et plenitudo sanctitatis per essentiam. Unde Origen. : « Possunt multi Sancti fieri, sicut mandatum Dei dicit Levit. XIX : *Sancti estote, quoniam ego sanctus sum ;* » sed quantumcumque quis in sanctitate proficiat, esse sanctus non potest, sicut Dominus ; quia ille largitor sanctitatis est, iste susceptor ; ille sanctitatis fons est, hic autem sancti fontis potator ; ille sanctitatis lux est, hic sanctæ lucis inspector, et ideo non est sanctus sicut Dominus. I Reg. II.

REFLEXIO.

Hujus divinæ sanctitatis æmulationem diserte præcipit Scriptura : *Hæc est voluntas Dei sanctificatio vestra.* Et : *Sequimini Sanctimoniam, sine qua nemo videbit Deum.* Qua igitur ratione securi sunt, qui aiunt se nolle quidem vitam flagitiis atrocioribus coinquinatam, et veluti in profunda vitiorum voragine immersam degere, sed minime ad eximiam contendere sanctitatem, qua plene cumulateque se totos devoveant Deo qui tamen totum cor, totam animam, totas vires sibi præcipit ancillari? Sic loquentibus opponi debet Sanctorum exemplum, et illud egregium Tobiæ dictum : *Nolite ita loqui, quoniam filii sanctorum sumus,* Tob. II. Pudeat audire ethnicum Platon. *dial. de Sanct.*, quod sanctitas est scientia Deo

dandi, et ab eo petendi, id est, ut exponit Ficinus, ut aliquis sanctus sit, necesse est, ut sicut Deum sibi dari petit, ita totum se Deo dedat, mutua inter Deum, et hominem mercatura.

SPECULATIO III.

In Deo quoque invenitur egregia, et elegantissima pulchritudo.

Probatur. Pulchritudo est excellens gradus bonitatis summe placens intuentibus; pulchritudo enim supponit bonitatem. Unde antiqui, ut refert Cælius Rhodiginus, aiebant bonitatem esse in centro, et pulchritudinem in circumferentia ; quia fundamentum pulchritudinis est bonitas, sicut pulchritudo est perfectio, complementum, et corona bonitatis : hæc est semen, illa flos ; ista radix, illa ramus; hæc fons, et illa fluvius : et Aristoteles aiebat, pulchritudinem esse « litteras commendatitias naturæ, » quia, sicut epistola commendatitia dat testimonium meriti, et bonitatis personæ, sic natura perfectionem, et bonitatem internam pulchritudine attestatur. Et D. Thom. hic q. 5. art. 4. ad 1. ait, quod pulchrum, et bonum in subjecto sunt idem, quia super eamdem rem fundantur, scilicet super formam, sed ratione differunt : nam bonum proprie respicit appetitum ; est enim bonum, quod omnia appetunt : pulchrum autem respicit vim cognoscitivam ; pulchra enim dicuntur, quæ visa placent. Sed Deus est ipsa bonitas per essentiam. Ergo habet pulchritudinem infinitam.

Confirmatur. Pulchritudo, teste Augustino, est partium congruentia cum quadam coloris suavitate. Unde sic proportionaliter dicere possumus, quod divina pulchritudo sita est in œconomia divinarum perfectionum, quarum tanta est harmonia, splendor, et consonantia, ut summe placeat videntibus. Atqui in Deo est summus ille perfectionum fulgor, et harmonia ; nam, licet in Deo sit realiter unica simplicissima perfectio, tamen eminenter continet infinitas, quas cum fundamento potest intellectus noster discernere, et unam ex alia mira connexione comprobare. Summe etiam placet hæc divina perfectio, tum contemplantibus illam in hac vita, juxta illud Cant. 1 : *Ecce pulcher es, dilecte mi, et decorus;* tum maxime facie ad faciem videntibus eam, qui tam suaviter ea alliciuntur, ut eis semper nova appareat, et ideo dicitur I Petr. 1, quod Angeli desiderant eam semper prospicere, quia nullum generat fastidium, vel tædium hæc micantissima pulchritudo, sed semper inescat, et inflammat appetitum. Ergo.

Confirmatur iterum. Ideo mundus iste dicitur pulcher, unde græce dicitur κοσμος, seu ornatus, et formosus, quia constat tribus. *Primo* quælibet pars universi habet sibi debitam perfectionem, nam Gen. 1.: *Vidit Deus cuncta, quæ fecerat, et erant valde bona. Secundo*, in mundo est mira varietas perfectionum, quæ summe arridet. *Tertio* inter partes universi est maxima concordia, ordo, et connexio. Atqui in Deo hæc eminentius resplendent : in primis quodlibet attributum est infinite præcellens, nec eo potest esse aliquid melius, aut cogitari perfectius; deinde in Deo est varietas virtualis, quia simplicissima Dei perfectio æquipollet infinitis creatis, quæ possent excogitari; demum illæ perfectiones in divina eminentia mire concordantur, ut justitiæ misericordia non obsit, non adversetur immutabilitati libertas, unitatem trinitas compatiatur. Igitur Deus, qui produxit mundum pulchrum, pulchrior ipse dicendus est, juxta illud Boetii : « Pulchrum pulcherrimus ipse, mundum mente gerens, similique ab imagine formans. »

Confirmatur, et magis illustratur præclara inductione. Novem possunt distingui in universo pulchritudines. *Prima* est corporalis, quæ splendet id sole, stellis, elementis, metallis, margaritis. *Secunda* est vegetativa, quæ collucet in plantis, floribus, arboribus, fructibus, quæ potentia nutritiva, augmentativa, et generativa ornantur, tot colorum varietate pinguntur, saporibus condiuntur, odorum suavitatibus dulcescunt. *Tertia* est sensitiva, organis instructa, quinque sensibus prædita, veluti totidem nuntiis, et rerum interpretibus, in capite veluti in arce ad omnes usus collocatis, et denique potentiis internis, locomotiva, cogitativa, memoria, aliisque vigens. *Quarta* est pulchritudo humana, corpore ad cœlum sublimiter erecta, anima rationali, spiritali, intellectiva, libera, totius universi domina coruscans. *Quinta* est Angelica, qua cœlestes spiritus ab omni materia immunes, speciebus rerum omnium congenitis referti intelligunt sine discursu, libere volunt sine inconstantia, prima bonitatis specula munda, divinæ similitudinis sig-

nacula, *pleni sapientia, et perfecti decore sunt a die conditionis suæ*, ut dicitur Ezech. XXVIII. *Sexta* est pulchritudo supernaturalis corporum gloriosorum solis micantissimos radios fere in immensum excedentium. *Septima* est pulchritudo gratiæ, et virtutum infusarum, quibus homo divinæ factus consors naturæ, est veluti Deus contractus juxta illud Psalm. XXXI : *Ego dixi : Dii estis. Octava* est pulchritudo gloriæ, qua Beati amicti lumine, sicut vestimento, similes sunt ei, quem vident, sicuti est, I Joan. III, et revelata facie gloriam Domini speculantes, in eamdem imaginem transformantur a claritate in claritatem, II. Cor. III. *Nona* est divina pulchritudo, quæ cæteris omnibus eo longissime antecellit, quo est pulchritudo per essentiam, immutabilis, et cæterarum omnium exemplar, finis, et principium.

REFLEXIO.

Hæc cum ita sint, exclamare licet cum Aug. lib. 10. *Conf.* c. 27 : « Sero te amavi, pulchritudo tam antiqua, et tam nova, sero te amavi. » Si amor juxta definitionem Platonis nihil est aliud, quam « desiderium pulchritudinis », eritne cor tam saxeum, quod non rapiat divinæ pulchritudinis lepos suavissimus. Imitari etiam divinam illam pulchritudinem morum venustate congruit. Eam vero amore potissimum exprimimus, ut apposite idem Augustinus tom. 9. tract. 9. *in Epist.* I. *Joan.* dixit : « Anima nostra fœda est per iniquitatem, amando Deum pulchra efficitur. Qualis est, qui reddit pulchrum amantem ? Amavit nos prior, qui semper est pulcher ; et quales amavit, nisi fœdos, et deformes ? non ideo tamen ut fœdos dimitteret, sed ut mutaret. Quantum in te crescit amor, tantum in te crescit pulchritudo, quia ipsa charitas est animæ pulchritudo. »

DISSERTATIO III

De modo perfectionis divinæ.

Explicata divina perfectione, et bonitate, indagandus est modus ejusdem perfectionis in hoc præsertim positus, quod nullis terminis, nec locorum spatiis claudi possit.

CAPUT I.

DE INFINITATE, ET IMMENSITATE DEI.

Pulchre et vere dixit Cajetanus, Deum esse ens, « infinitis modis infinities infinitum, in perfectionibus infinitis ». Unde infinitas maxime conducit ad explicandum modum divinæ perfectionis. Sit ergo

SPECULATIO I.

Deus infinitus est, ejusque perfectio nullis limitibus clauditur, nec circumscribi potest : et hæc perfectio est ita illi propria, ut nullum aliud sit infinitum creatum, sed nec esse possit.

Primam partem docent sacræ Litteræ Psalm. CXLIV : *Magnitudinis ejus non est finis.* Baruch. III : *Magnus est, et non habet finem.* Imo ut observat D. Thom. 1. *contr. Gent.* cap. 43 n. 11, huic veritati attestantur antiquissimorum Philosophorum dicta, qui omnes posuerunt primum rerum principium infinitum, quasi ab ipsa veritate coacti.

Probatur. Deus est actus purus, et simplex, habens esse irreceptum, et irreceptibile in subjecto. Ergo caret omni principio limitativo, tum materiali, hoc ipso, quod non recipitur in materia, vel subjecto ; tum formali, cum actus purus sit incapax ulterioris perfectionis : solum autem illud finitum dici potest, quod vel limitatur per subjectum, vel caret aliquo, quo ulterius perfici potest. Quibus si addas, Deum esse ens a se, omnino ab alio independens, planum erit, nullos in Deo posse concipi limites, nec intrinsecos, nec extrinsecos, a causa externa, a qua pendeat, præfixos.

Confirmatur duplici alia ratione D. Thom. loco citato *contr. Gentes.* Prima est : Deus est illud, quo nihil melius esse, aut excogitari potest, cum sit summum bonum, ens per essentiam, et cumulus omnis perfectionis. Sed si Deus esset finitus, posset aliquid concipi eo perfectius, et melius. Igitur infinita est Dei perfectio. Secunda sic formatur : talis est essentia, qualis est virtus, cum unumquodque agat per suam formam, quæ vel est essentia, vel pars essentiæ, et generaliter operari sequitur semper esse. Sed

virtus Dei est infinita, ut apparet ex creatione rerum, quas ex nihilo extraxit, unumquodque enim agens, tanto virtuosius est in agendo, quanto potentiam magis mota rem ab actu in actum reducit, sicut majori virtute opus est ad calefaciendum aquam, quam aerem : illud autem, quod omnino non est, est infinite distans ab actu : igitur si mundus factus est, postquam omnino prius non erat, oportet factoris virtutem esse infinitam : ergo essentia quoque illius infinita est.

Secunda pars, quæ asserit, de facto non dari infinitum creatum, neque in quantitate, seu extensione, neque in multitudine, neque in qualitate colligitur ex Scriptura; dicitur enim Sap. XII. quod omnia facta sunt *in numero, pondere, et mensura.* Et certe id convincunt rationes D. Thom. qu. 7, ubi solum intendit non dari actu infinitum, nec posse dari de potentia ordinaria, contra antiquos philosophos, qui illud de facto admittebant. In primis non datur substantia infinita, quia omnis creatura habet perfectionem limitatam certis terminis, nec ulla est in mundo, qua perfectiorem ex suis thesauris extrahere non possit divina potentia.

Non datur etiam infinita multitudo, vel magnitudo, tum quia hæc esset contra ordinem universi, qui exigit, ut una creatura seipsam alteri communicet, superior inferiori. Quod naturale commercium prorsus cessaret, si infinita multitudo, vel magnitudo, quæ pertransibilis non est, percurrenda foret. Tum quia omne, quod producitur, « clauditur sub certa intentione creantis », ut ait sanctus Thomas, id est, agens fertur ad effectus determinatos propter certum finem, ut vitetur universi confusio.

Accedit, quod videmus omnem multitudinem, quantacumque sit, esse in aliqua specie numeri, nulla enim datur absolute innumerabilis, si non in se, ut arenæ maris, quas computare non possumus, tamen absolute ab Angelo numerari possunt : omnis autem species numeri est finita, cum sit multitudo mensurata per unum, seu per unitatem sæpius multiplicatam. Deinde omne corpus, quod sensibus experimur, vel ratione cognoscimus, et mobile, vel motu locali, vel motu alterationis, habet superficiem, et figuram : corpus autem infinitum est immobile, cum repleat omnia spatia, et careat superficie. Denique cum omnis substantia creata sit finita, necessario fatendum est, omne accidens illius, sive sit quantitas, sive sit qualitas, esse finitum, quando enim radix est limitata, rami non possunt esse infiniti, nec illimitatus effectus potest a causa limitata emanare.

Hæ sunt rationes, quas tradit D. Thom., quæ solum evincunt, non dari, vel posse dari de potentia ordinaria infinitum quodcumque : an vero de potentia extraordinaria produci possit, non quærit S. Doctor, ut patet tum ex ejus verbis, tum quia raro difficultates de potentia extraordinaria resolvit. Unde non est quod immoremur in illis rationibus vindicandis ab instantiis, quas accumulant Neoterici quidam, sed non adverterunt intendisse solum D. Thomam, non posse dari infinitum de potentia Dei ordinaria, quamvis nonnullam rationem afferat, quæ absolutam repugnantiam suadet, ut statim dicetur.

Tertia itaque pars, quæ asserit, omne infinitum creatum implicare contradictionem, sic ostenditur. Primo, quod repugnet dari creaturam infinitam in ratione entis, facile probatu est; nam omnis creatura, quamlibet perfecta, constat genere, et differentia, seu ratione communi, et propria : per rationem autem propriam determinatur ratio communis ad certam perfectionem, per quam differt ab aliis, atque adeo non comprehendit totam perfectionem sub ratione communi contentam. Ergo finitam. Et certe illa substantia infinita in ratione entis deberet habere proprietates infinite perfectas, sicque deberet habere infinitam sapientiam, potentiam : quid ergo illi deesset, ut Deus esset. Ergo nulla dabilis est substantia, quæ non sit finitæ perfectionis, et qua non possit dari perfectior. Quorum omnium radix est, quia omnis creata perfectio est expressio, participatio, et veluti radius divinæ bonitatis, quæ a nulla creatura exæquari potest, sed ab ea infinitis distat intervallis. Ergo nulla potest dari tam perfecta, et Deo similis, quin possit dari perfectior, et Deo assimilatior.

Quod vero etiam repugnet infinita multitudo, magnitudo, et intensio qualitatis, probari solet in philosophia; unde solum in præsenti paucis rem conficiemus, ad intellectum doctrinæ D. Thomæ. Sic ergo argumentor. Positio cujuscumque illius triplicis infinitatis destruit præcipua evidentiora principia lumine naturali nota, nimirum : omne totum est majus sua parte ; quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se ; res non possunt multiplicari, nisi per creatio-

nem, vel generationem ; potentia Dei est infinita, et inexhauribilis. Primum quidem destrueretur ; nam si daretur infinita multitudo, vel magnitudo, vel intensio gradualis, tot darentur in illa binarii, quot ternarii, et millenarii, tot palmi, quot ulnæ ; siquidem in infinitis binariis sunt infiniti millenarii, et in infinitis palmis sunt infinitæ ulnæ ; si enim essent finitæ, multitudo non esset infinita : ergo binarii illius multitudinis, et palmi illius extensionis æquivalerent toti multitudini, et extensioni, nec posset aliquid designari in infinitis ulnis, quod in infinitis palmis non reperiretur : sed palmi extensionis, et binarii multitudinis sunt tantum partes illius. Ergo pars esset æqualis toti.

Confirmatur. Si daretur corpus infinite protensum, posset ex eo sumi linea infinita versus orientem : destruatur postea reliquum corpus, et sola supersit linea extensa versus orientem, et deinde coacervetur in figuram rotundam ; tunc illa linea in globum redacta, vel occupabit spatium finitum, vel infinitum versus omnem partem ; si finitum ergo linea non est infinita : si infinitum, tantum spatium occupabit, quantum corpus præcedens immensum, cujus erat pars. Ergo pars non erit minor toto, sicut si daretur linea infinita versus orientem, cujus palmi alternatim essent picti, alii albedine, alii nigredine ; postea vero si Deus extrahat solos albos, et faciat lineam priori parallelam, vel erit finita, vel infinita ; si primum, cum sit similis alteri, utraque erit finita ; ex duplici vero finita non potest consurgere infinita; si secundum, pars erit æqualis toti.

De secundo principio idem facile monstratur; nam si darentur infiniti homines habentes suos capillos, et digitos ordinarios, vel multitudo capillorum esset major multitudine hominum, vel minor, vel æqualis ; non æqualis, cum quilibet homo habeat plures capillos, et multo minus potest dici minor, ut patet. Non potest etiam dici major, quia quælibet multitudo, tam capillorum, quam hominum, esset æqualis uni tertio, scilicet multitudini infinitæ. Ergo esset æqualis inter se : quod tamen est falsum. Ergo falsum erit illud principium : quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se.

De tertio similiter principio suadetur ; nam si darentur infiniti homines, quorum quilibet haberet pomum, quod in acervum projiceret, posset deinde unusquisque desumere decem, imo centum et mille poma, nam cum ille acervus sit infinitus, essent in illo infiniti, et inexhauribiles millenarii, et tamen nulla esset facta productio, vel creatio. Ergo res sine productione, vel creatione multiplicarentur.

Denique quartum pariter principium destructum iri probatur ; nam producta infinita multitudine, vel quantitate, vel qualitate, non posset Deus aliquid aliud producere : nam infinitum non est, nec ut tale concipi potest, cui potest aliquid addi vel quod potest ab aliquo alio excedi, sicut corpus illud non est immensum, cui restat aliquod spatium occupandum. Sed hoc posito exhauriretur divina potentia. Ergo ex positione infiniti exhauriretur divina omnipotentia.

Scio quosdam modernos hæc omnia inconvenientia devorare, dum aiunt in infinito non salvari prædicta axiomata, sed quod mutata dispositione linea infinita modo majus, modo minus spatium occuparet, quod idem homo modo unum, modo mille poma posset habere, et quod pars modo minor esset toto, modo æqualis.

Sed contra, non debet admitti talis sententia, ex cujus positione destruuntur principia, quibus non habemus clariora, vel firmiora, alias quidquid libuerit asseri fingique poterit. Quasi vero, inquit sapienter Sotus, assertio infiniti esset articulus fidei, ut quidquid inde sequatur, quantumcumque absurdum, et inconceptibile, fide cæca sub pœna inferni concedendum sit. Certe si ex articulis Christianæ Religionis similia absurda evidenter colligerent infideles, gravissime periclitaretur fides nostra.

Mitto alias implicantias, quæ contra quamlibet speciem infinitatis urgeri possunt quas videre poteris in libris physicorum. In his enim philosophicis tricis nimium nobis immoratis ignosce, theologe lector, te in his in posterum non detenturis ; sed coegit nos quorumdam Divum Thomam impugnantium licentia.

Dices : Deus cognoscit omnem multitudinem possibilem esse infinitam : ergo cognoscit aliquod infinitum esse possibile ; sed possibile non est inconveniens poni. Ergo non est inconveniens poni infinitum, v. g., videt Deus infinitas cogitationes per totam æternitatem futuras, quid ergo vetat eas de facto produci ?

Respondeo non esse inconveniens poni possibile eo modo, quo est possibile ; sed non eo modo, quo est impossibile. Collectio autem creaturarum possibilium non est possibilis collective, sed divisive una post aliam : unde non videt Deus infinitam multitudinem possibilem, ut simul producibilem, sed videt, quod quacumque producta, potest aliam et aliam producere majorem : unde non repugnat infinitum cognitum, sed factum. Seu videt Deus infinita factibilia, non simul ponenda, sed successive. Alia vide in philosophia, hæc enim tetigisse sat est, ut cognoscas infinitatem esse Deo propriam.

REFLEXIO.

Licet divina majestas nullis circumscripta limitibus infinita sit, observant tamen Patres, Deum posse a nobis magnificari, juxta illud Psalm. LXVI : *Magnificate Dominum mecum;* et illud Beatissimæ Virginis : *Magnificat anima mea Dominum.* Quod fit, inquit August. in illum Psal., « laudando et magnum fatendo ». Nonne semper magnus Deus? Nonne semper magnificus? Nunquid perfectus non est, ut crescat? Nunquid deficit, ut aliquando minuatur? Absit, ut hæc de incommutabili majestate cogitemus. Magnificatur ergo dum magnus apparet dum nimirum ei summa mentis exultatione tantam amplitudinem gratulamur, eamque oris laudibus celebramus ; secundo magnificatur Deus per amorem, quo dilatatur cor divinique regni, quod intra nos est, fines protenduntur : tertio magnificamus Deum bonis exemplis, quibus Christi bonus odor facti, videntur opera nostra bona, et glorificatur Pater, qui in cœlis est. Demum, teste Origene, magnificatur Deus in anima nostra, quando virtutibus crescit, sicut regem magnificat, qui regis imaginem variis ornamentis decorat. Sed proh dolor ! Deum, quem magnificare tenemur, quantum in nobis est, parvi facimus, dum ei cor negamus, ejusque dominium, quantum in nobis est, coarctamus.

SPECULATIO II.

Deus est ubique præsens, et immensus, non tamen exigit divina immensitas, ut actu sit Deus in spatiis imaginariis.

Primam partem non solum docent Scriptura et Patres, sed etiam probant ex operatione Dei in omnes res productas. Psal. CXXXVIII : *Quo ibo a spiritu tuo, et quo a facie tua fugiam?* Id est, nunquam possum effugere conspectum divinæ præsentiæ tuæ, et rationem annectit : *Si ascendero in cœlum tu illic es ; si descendero in infernum, ades : etenim illuc manus tua deducet me, et tenebit me dextera tua.* Ubi ex manuductione, et conservatione rerum colligit Dei præsentiam. Et Act. XVII : *Non longe est ab unoquoque nostrum.* Et rationem statim assignat : *In ipso enim vivimus, movemur et sumus.*

Quæ ratio sic deducitur. Deus operatur in omnibus entibus esse, vitam, et operationem, alias non esset prima omnium causa. Ergo Deus est intime præsens, et conjunctus rebus ; omne enim agens debet conjungi cum passo, vel per se, vel per suam virtutem, virtus autem Dei est ipsa substantia Dei, cum in Deo nulla sint accidentia. Ergo substantia Dei est immediate conjuncta, et illapsa rebus omnibus. Unde Anselm. *in Monol.* cap. 22 : « Quoniam nihil sine Deo potest aut esse, aut conservari, dicere cogimur Deum ubique, et semper esse ». Et August. lib. 4. *de Gen. ad litt.* c. 12 : « Creatoris potentia, et omnipotentis, atque omnitenentis virtus causa subsistendi est omni creaturæ, quæ virtus ab eis, quæ creata sunt, regendis si aliquando cessaret, simul et illorum cessaret species, omnisque natura concideret. Neque enim sicut structor ædium cum fabricaverit abscedit, atque illo cessante, atque abscedente, stat opus ejus, ita mundus vel ictu oculi stare poterit, si ei Deus regimen subtraxerit, et non ob aliud sumus in ipso, nisi quia id operatur. »

Hanc rationem desumptam ex Scripturis, jure magnificant post D. Thomam omnes ejus discipuli, ut credant non solum præsentiam Dei colligi ex operatione, sed etiam necessario eam exigere, et supponere, ita ut si Deus non operaretur in creaturis, illis præsens non esset. Quia nimirum essentia Dei est absoluta, et independens ab omni creatura, proindeque non est in illa, nisi quatenus facit eam pendere a se : quod utique præstat per suam actionem, qua res omnes vel producit, vel conservat, vel movet, et qua, ut ait S. Bernard, serm. 8. *in Cant.*, « loca omnia continet, et quæque suis ordinat locis, nusquam contenta locorum ».

Confirmatur hoc totum ex signis luculentis, quibus apparet, quod tunc Deus incipit

esse novo modo alicubi præsens, quando in illo speciali modo operatur. Sic Deus dicitur specialiter præsens in anima justi, in qua gratiam, et omnia bona pariter cum illa producit; dicitur singulariter præsens in anima Beati, cui gloriosum lumen communicat; dicitur peculiari ratione præsens in anima Christi, quam sublimat ad unionem hypostaticam, ex qua innumerorum, et sine mensura donorum copia consequitur; dicitur demum novo modo in adorando Eucharistiæ Sacramento, in quo corpus Christi Domini per transubstantiationem panis ponitur, ex quo mysterio jugiter, tanquam ex fonte spiritualium charismata gratiarum promanant. Igitur si Deus tunc solum novo modo præsens efficitur, cum aliquid speciale operatur, profecto sola operatione, tamquam ratione formali præsens ubique constituitur. Unde August. lib. 2. *de Ser. Dom. in mont.* c. 5 : « Deus ubique est præsens non locorum spatiis, sed majestate potentiæ ».

Objicies : Prius intelligitur aliquid esse in loco, quam ibi operari; nam sicut operari sequitur esse, ita operari in loco sequitur esse in loco. Ergo Deus non est formaliter præsens per suam operationem, quæ pertinet ad attributum omnipotentiæ, sed per suam essentiam, suamque immensitatem, qua Deus repleret omnia spatia, etiamsi in eis nihil ageret.

Respondeo quod, sicut in corporalibus, licet prior sit substantia, quantitate, et ubi, tamen substantia corporea non est prius in loco, quam sit in ea quantitas, vel ubi, quia non est in loco, nisi per quantitatem; ita similiter in entibus spiritualibus, licet in eis prius admittatur, et concipiatur esse absolute, quam operatio, non tamen esse in loco, quia in eo non sunt, nisi per operationem. « Omne quod est in loco, ait D. Thom. lib. 3. *contr. Gent.* cap. 68, vel in quacumque re aliquo modo contingit ipsam; res enim corporea est in aliquo, sicut in loco secundum contactum quantitatis dimensivæ, res autem incorporea in aliquo esse dicitur secundum contactum virtutis. » Quæ virtus, prout est formaliter ratio agendi, constituit omnipotentiam, prout vero est ratio attingendi, et illabendi in creaturas, constituit attributum immensitatis. Sicut eadem bonitas, prout est ratio miserendi, constituit misericordiam; prout est ratio puniendi, justitiam.

Altera pars propositionis sequitur ex prima; si enim Deus non est, nisi ubi operatur, manifeste relinquitur, Deum non esse in spatiis imaginariis, seu in inanibus illis intervallis, quæ imaginamur extra cœlos, quæ nihil sunt, nisi in imaginatione, nec in illis quidquam Deus producit. Itaque Deus eo plane modo est extra mundum, quo erat in hoc mundo, antequam crearetur : at Patres non docent, Deum ante orbem conditum spatia vacua mundo correspondentia inhabitasse, sed in seipso fuisse sibi locum, templum, et omnia, ut loquitur Tertul. et Minut. Felix in *Octav.* : « Ante mundum fuit sibi Deus ipse pro mundo. » Et August. quærens, « antequam Deus faceret cœlum, et terram, ubi habitabat? » respondet : « In se, et apud se habitabat », *in Ps.* CXXII. Et Bern. lib. 5. *de Consid.* : « Ubi erat Deus antequam fieret mundus? ubi nunc est. Non est, quod quæras ultra, ubi erat : præter ipsum nihil erat. Ergo in seipso erat. » Ergo similiter in spatiis imaginariis Deus actu non est. Et ideo August. lib. 7. *Conf.* c. 1, expresse docet falsam esse hanc imaginationem, qua Deus per infinita spatia cogitatur.

Dices : Scriptura, et Patres docent, Deum non concludi in hoc universo, sed extra diffundi. III. Reg. VIII. : *Cœli cœlorum non te capiunt.* Job. X : *Excelsior cœlo est.* Et D. Greg. lib. 2. *Mor.* c. 12. ait : « Ipse est intra omnia, extra omnia, infra omnia, supra omnia, extra circumdans, intra penetrans. » Et August. lib. 8. *sup. Gen. ad litt.* c. 26. sic : « Deus est extra omnia, non exclusus : intra omnia, non inclusus; supra omnia, non elatus; subter omnia, non depressus; interior omni rei, quia in ipso sunt omnia; exterior omni rei, quia ipse est super omnia. » Et hoc exigit divina immensitas, ut ad omnia spatia imaginabilia se protendat; alias si Deus produceret novum mundum, mutaretur accedendo ad illum, vel si duos orbes distantes produceret, a se ipso divideretur, sicut et illi orbes divisi; vel si lapis moveretur per illa inania, Deus cum illo cieretur, quæ inconvenientia sunt.

Respondeo, Deum non esse in hoc universo, tanquam inclusum in illo, vel intra ejus ambitum, veluti in carcere coarctatum, cum possit infinitos mundos producere, et replere : et ita intelligendi veniunt Patres, qui volunt Deum locorum spatiis non circumscribi. Unde D. August. lib. *de Nat. bon.* cap. 3, docet Deum esse extra mun-

dum, non spatiis locorum, sed ineffabili potentia. Hoc ergo solum exigit divina immensitas, ut omnia loca realia impleat, et possit replere omnia producibilia, sicut de ratione omnipotentiæ non est, quod omnia possibilia producat, sed producere valeat absque fine. Nec Deus mutaretur, si novum orbem produceret, sicut non fuit mutatus producendo mundum in tempore, sed solum mutavit orbem de nihilo ad esse ; immotus enim omnia movet. Si autem orbes divisos crearet, non tamen a se ipso separaretur, quia Deus non est in loco quantitative, nec ab eo contentus, definitus, vel circumscriptus, sed potius continet locum, et *portat omnia verbo virtutis suæ*. Certe si corpus Christi non distinguitur a se ipso, licet realiter sit in distinctis altaribus, quia non est in eis modo locali, multo minus Deus in discretis orbibus a se ipso secaretur; nec moveretur ad motum lapidis : sicut nec de facto movetur, quando corpora, in quibus est, cientur. Unde dicitur Psalm. CI : *Mutabis eos, et mutabuntur : tu autem idem ipse es.* Et Sapient. VII : *In se permanens omnia innovat.*

Quare oportet transcendere imaginationem, dum de spiritualibus, maxime vero dum de supremo Spiritu agimus. Et præ oculis habenda est observanda D. Thom. doctrina loc. cit. *cont. Gent.* Non est æstimandum Deum esse ubique, quod per locorum spatia dividatur, quasi una pars ejus sit hic, et alia alibi ; sed totus ubique est : Deus enim, cum sit omnino simplex, partibus caret. Neque sic simplex est sicut punctum, quod est terminus continui, et propter hoc determinatum situm in continuo habet, unde non potest unum punctum, nisi in uno loco indivisibili esse ; Deus autem indivisibilis est, quasi omnino extra genus continui existens; unde non determinatur ad locum, vel parvum, vel magnum ex necessitate suæ essentiæ, quasi oporteat eum esse in aliquo loco, cum ipse fuerit ab æterno ante omnem locum ; sed immensitate suæ virtutis attingit omnia, quæ sunt in loco, cum sit universalis causa essendi. Sic igitur ipse totus est, ubicumque est, quia per simplicem suam virtutem universa attingit. Hæc D. Thom. Hoc etiam explicat D. August. lib *de Cogn. vera vitæ*, c. 29, exemplo luminis : « Sicut, inquit, lumen lucernæ in oculis omnium adstantium totum lucet, et in seipso totum manet, non a seipso recedit, ut ad præsentes perveniat : sic Deus ubique, et in omnibus est totus, et in seipso permanet totus, et a se non recedit, sed cuncta in se colligit. »

REFLEXIO.

« Quære ubi te non videat Deus, et fac quod vis », ait August. serm. 46. *de Verb. Dom.* Magna sane imposita est nobis necessitas bene vivendi, qui omnia agimus ante oculos Judicis cuncta cernentis, et ubique præsentis. Radix omnium peccatorum, et tepiditatis genuina causa est, quia ante oculos Deum non habemus, quo spectante vivamus. Quod egregie ponderat Chrysol. serm. 1. expendens illud filii prodigi : *Abiit in regionem longinquam*, et ait : « Considera quot malis, quotve miseriis sese objecerit infelix ille prodigus, ubi patris fugit præsentiam. Miser, qui neque convivit porcis, qui vivit porcis : miser, qui porcorum esurit, et deficit in saginam. Paternæ præsentiæ fuga filium tulit e gremio patris : ejecit de domo, exemit patria, spoliavit fama, exuit castitate : quod vitæ, quod morum, quod pietatis, quod libertatis, quod est gloriæ, nihil reliquit. Civem denique in peregrinum ; filium in mercenarium, in egenum locupletem, liberum mutavit in servum : junxit porcis, a patre piissimo quem sejunxit, ut serviret cœnoso pecori, qui patris oculos contempsit. » Et Clem. Alex. lib. 3. *Pedag.* cap. 5. ait : « Hac enim vel sola ratione fit, ut quis nunquam labatur, si Deum sibi semper adesse recogitet. »

SPECULATIO III.

Varii sunt modi divinæ præsentiæ.

Probatur, et explicatur. Primo Deus est in rebus triplici illo generali modo, per potentiam, eo modo, quo rex dicitur esse in regno suo, Esther XIII : *Deus, in cujus ditione cuncta sunt posita ;* per præsentiam, eo pacto, quo rex dicitur esse in aula videns omnia, quæ in ea fiunt, Hebr. IV : *Omnia nuda, et aperta sunt oculis ejus.* Et ex hoc maxime aggravantur peccata nostra, quod Deo ipso cernente patrentur. Unde David se accusans dicebat Psal. L : *Tibi soli peccavi, et malum coram te feci.* Et prodigus, Luc. XV : *Peccavi in cœlum, et coram te.* « Quia videt, ait Chrys. serm. 2, per totum mundum nuda Dei oculis delicta consistere,

non cœlum, non terram, non maria, non abyssum, non ipsam noctem Deo velare posse peccata. Sentit quantum sit sceleris, quantum mali, in ipso Dei peccare conspectu, et ideo clamat : *Tibi soli peccavi.* » Per essentiam demum, sicut rex dicitur esse in solio, quod corpore contingit, Jerem. XXIII : *Cœlum, et terram ego impleo.* Distinctionem horum trium modorum inde penetrabis, quia si per impossibile Deus esset duntaxat in cœlo per essentiam immediate sibi solum residens ; si tamen omnia inferiora ejus ditioni subderentur, eaque per Angelos, aliosque ministros gubernaret, esset in mundo per potentiam, et rursum, si per impossibile hæc inferiora ejus non essent subdita potentiæ, regimini, aut operationi, si tamen ea clare intueretur, esset in omnibus per præsentiam.

Secundo dicitur Deus præsens injustis per gratiam, in quibus est tanquam amicus. Unde si per impossibile Deus non esset ubique per immensitatem, ad justos tamen descenderet, juxta illud : *Si quis diligit me, Pater meus diliget eum, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus.* Quod sane exigit amicitia, quæ inter Deum, et hominem charitate initur ; perfecta enim amicitia, amicorum convictum, et societatem omnino requirit. Unde Gregor. hom. 38. *in Evang.* : « Cœlum est anima justi, quia dum justorum corda in terra nihil ambiunt, per hoc, quod ad cœlestia suspirant, jam in eis Dominus, quasi in cœlestibus regnat, » juxta illud Luc. XVII : *Regnum Dei intra vos est ;* et illud I. Cor. III : *Nescitis, quia templum Dei estis vos, et Spiritus sanctus habitat in vobis* ? Sed de his iterum, dum de missionibus divinarum personarum.

Tertio dicitur Deus specialiter præsens tum in Christo Domino per unionem hypostaticam, *in Christo* enim *inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter*, Coloss. II, vel quia, ut exponit D. Thom. 3. part. q. 2. art. 10. ad 2, divina natura unita est non solum animæ, sed etiam corpori, vel quia in ipso habitavit realiter, et non umbratiliter, sicut habitabat in Sacramentis veteris legis, vel quia sicut corpus est in loco per trinam dimensionem, ita Deus est tribus modis in Christo, primo per essentiam, potentiam, et præsentiam, sicut in cæteris creaturis, secundo per gratiam gratum facientem, sicut in Sanctis, tertio per unionem personalem, quod est proprium ipsi Christo. Sed de his operosius suo loco.

Quarto demum Deus dicitur specialiter præsens in quibusdam locis, ut in templo, in quo residet tamquam in propria domo, in qua vult specialiter coli, et singularia dona conferre. Unde Bernard. exponens illud Jacob, Genes. XXVIII : *Vera Dominus est in loco isto, et ego nesciebam : non est hic aliud, nisi domus Dei, et porta cœli*, ait : « quomodo tantus Patriarcha nescire potuerat, quod non esset locus, ubi non esset Deus ? Miratur gratiam, dignationis magnitudine expavescit, quod templa Deus specialiter sibi elegerit, ubi cum hominibus familiarius conversetur. » Sic serm. 6. *in Dedic.*

Dicitur etiam singulari modo Deus præsens in cœlis, juxta illud Isai. LXVI : *Cœlum mihi sedes est*, et Psalm. CXIV. *Cœlum cœli Domino.* Quod sic explicat D. Bern. serm. 1. *in Ps. Qui habitat* : « Licet Deum ubique esse non dubitem, sic tamen in cœlo est, ut ad ejus comparationem nec esse videatur in terris, propter quod et orantes dicimus, *Pater noster, qui es in cœlis* : sicut anima cum in solo quoque sit corpore, excellentius tamen, et singularius est in capite, in quo sunt omnes sensus. » Mitto Deum specialiter præsentem dici in quibusdam personis, ut in simul orantibus, qui in nomine Christi congregati Deum habent in medio, ut dixit Christus. Quod a fortiori verius est de Conciliis in Spiritu Sancto congregatis, quibus Deus specialiter assistit. Idem dicendum de summo Pontifice, quem Deus speciali providentia regit. Idem etiam de superioribus legitimis credendum, quos Deus dirigit, quando subditi eos in veritate, et animi candore consulunt, juxta illud : *Qui vos audit, me audit.* Mitto etiam quomodo personæ divinæ sunt sibi invicem præsentes, juxta illud : *Ego in Patre, et Pater in me est*, per circuminsessionem illam in tractatu *de Trinitate* explicandam.

REFLEXIO.

Summe consulunt Patres spiritales ad supremum contemplationis gradum (quem internam quietem et orationem passivam vocant) adipiscendum, ut Deum intra nos contemplemur, et merito. Nullum enim est vel ad ciendos pios motus efficacius, vel ad

modestiæ servandas normas utilius, vel ad stimulandam inertiam urgentius exercitium cogitatione illa, qua credimus Deum esse intimo nostro intimiorem : in corde nostro totam residere Trinitatem, ibique Patrem gignere Filium, et utrumque producere Spiritum Sanctum. Ita aiebat Aug. lib. 7. *Conf.* cap. 5, dum se intra Deum esse suadebat veluti spongiam, quam mare foris cingit, intus pervadit. Unde alibi exclamat in *Solil.* c. 30 : « Eia, Domine Deus, inveni locum, in quo habitas : Ego circuivi sicut ovis, quæ perierat, quærens te extra me, et tu habitabas in me : et non inveni, quia male quærebam foris, quod erat intus. » Hinc Deus per Jerem. cap. XXIII : *Deus appropinquans ego sum, et non de longinquo.* Et ipse Philosophus, moralis epist. 41 : « Non sunt ad cœlum elevandæ manus, prope est a te, tecum est, intus est. Ita dico, Lucili, sacer intra nos spiritus sedet, bonorum, malorumque notrorum observator et custos. »

CAPUT II.

DE IMMUTABILITATE ET ÆTERNITATE DEI.

Immutabilitatem, et æternitatem conjungimus in hoc capite, quia hæc est corollarium illius.

SPECULATIO I.

In Deo admittenda est summa, et omnimoda immutabilitas.

Docent hanc veritatem Sacræ Paginæ. Malach. V : *Ego Deus, et non mutor.* Num. XXIII : *Non est Deus, sicut filius hominis, ut mutetur.* Jac. I : *Apud quem non est transmutatio, nec vicissitudinis obumbratio.* Quod si nonnullæ sacræ Scripturæ loquutiones aliquam in Deo mutationem significare videntur, ut cum Deus dicitur, Gen. III, *tactus dolore cordis intrinsecus*, et pœnituisse eum fecisse hominem, hoc accipiendum est in sensu accommodato ad nostrum intelligendi modum. Vel melius dic cum Patribus, Deum dici mutari, pœnitere, retractare sententiam per ordinem ad effectus, quando eos producit, quos a nobis extorquere solet pœnitudo, dolor, et retractatio. Unde egregie August. *in Psalm.* LXXII : « Sol oculos sanos, et puros recreat, lippos excruciat, non mutatus, sed mutatos; sic cum cœperis esse perversus, tibi Deus perversus videbitur. » Et iterum lib. 1. *Conf.* cap. 4 : « Immutabilis mutans omnia, numquam novus, numquam vetus; innovans omnia, et in venustatem perducens superbos; amas, nec æstuas, zelas, et securus es; pœnitet te, et non doles; irasceris et tranquillus es, opera mutas, non mutas consilium. »

Probatur ratione. Deus est actus purus, simplicissimus, et infinite perfectus : ergo omnino immutabilis. Probatur consequentia. Ut aliquid mutetur, requiritur vel ut perdat aliquid, quod habet, vel acquirat, quod non habet; quod enim eodem modo semper est, mutationi obnoxium dici non potest. Sed simplicitas Dei non permittit, ut aliquid ei dematur, cum sit indivisibilis; nec quod ei aliquid adjiciatur, alias faceret cum illo compositionem. Hoc etiam non patitur infinita Dei perfectio, quæ cum habeat plenitudinem essendi, nihil ei advenire potest. Ergo, cum Deus sit simplicissimus, et perfectissimus, omnino immutabilis est : sicut, econtra, omnis creatura vanitati, et mutationi subjecta est non volens, quia est ens potentiale, defectibile, et dependens : et inter creaturas homo præ cæteris maxime mutabilis est, quia non solum est ex nihilo, sicut cæteræ, proindeque cum illis tendit ad nihilum; sed quia præter nihilum naturæ habet etiam peccatum, seu nihilum gratiæ; et ideo dicitur Thren. I : *Peccatum peccavit Hierusalem, et ideo instabilis facta est.* Solus ergo Deus habet perfectam immutabilitatem, seu immortalitatem, ut loquitur Apost. I. Tim. VI, quia omnis mutatio est quædam mors, cum de uno in aliud esse fiat transitus, ut optime prosequitur D. Ber. serm. 82. *in Cant.* Deus autem solus omnis mutationis est essentialiter expers.

Sed dices : Deus dicitur in Scripturis moveri de loco in locum. Gen. XI : *Venite, descendamus, et confundamus linguas eorum.* Verbum etiam dicitur descendisse de cœlis propter nos homines, et propter nostram salutem : ergo Deus movetur, nec est immutabilis.

Respondeo, Deum non moveri, nec descendere, qui dixit : *Cœlum, et terram ego impleo :* sed eatenus dicitur moveri, quatenus se creaturis aliquo speciali modo communicat, vel quatenus novum aliquem effectum

sensibilem, vel inusitatum producit. Declaratur etiam hoc modo loquendi Dei providentia, quæ ad omnia etiam minima se extendit, et sic se habet ad similitudinem descendentis. Demonstratur etiam singularis. Dei amor, cum dicitur Verbum descendisse de cœlis, non quod cœlos reliquerit, sed quia visibiliter in terris apparuit, et cum hominibus conversatus est. Unde Chrysol. serm. 3. expedens illud : *Vidit eum pater de longe, et misericordia motus est*, ait : « Movetur misericordia Deus, qui loco dimoveri non potest ; accurrit, non progressu corporis, sed pietatis affectu ; cecidit super collum ejus, non lapsu viscerum, sed compassionis, ut erigeret sic jacentem, ut amoris onere onus tolleret peccatorum. » Sic etiam explicat D. Thomas hic illud Sap. VII. ubi divina Sapientia dicitur *mobilior omnibus mobilibus*. In quantum, inquit, Deus suam similitudinem diffundit usque ad ultima rerum ; et in quantum similitudo divinæ Sapientiæ gradatim procedit a supremis usque ad infima : sicut si dicamus Solem procedere usque ad terram, in quantum radius luminis ejus usque ad terram pertingit.

REFLEXIO.

Damnat sane hoc attributum volubilem mentis nostræ mobilitatem, qua ab inceptis bonis statim desistimus, nec gratia stabilimus cor, ut monet Apost. Imitamur homines illos, qui, Basilio teste epist. 82, sunt similes nubeculis, pro ventorum mutatione ad aliam atque aliam aeris partem jactatis : vel polypodio, qui colorem suscipit terræ, quam attigerit. Ad reprimendas autem multiplices alternantium vicissitudinum motus, quibus nunc illa, nunc ista cogitamus, Deo incommutabili bono adhærere bonum est : *Qui* enim *adhæret Deo, unus spiritus est* cum illo. Hac enim de causa Deus misericordia motus ad nos venit, inquit Chrysol. serm. 3. ut « amoris pondere, cordis levitatem firmaret ». Et alibi serm. 23 : « Tibi pastor, tibi sacrificium, tibi ovis, tibi fons, panis tibi totus factus, et qui sibi nunquam, tibi toties immutatur, propter te varias monstratur in formas, qui manet unicæ suæ majestatis in forma. » Nihil in via spiritus proficere quit inquieta mens nec Deo firmiter agglutinata. Vere Seneca epist. 2 : « Non prodest cibus, qui statim sumptus emittitur. Nihil æque sanitatem impedit, quam remediorum crebra mutatio. Non convalescit planta, quæ sæpe transfertur. Nihil tam utile est, quod in transitu prosit. Fastidientis est stomachi multa degustare, quæ ubi varia sunt, inquinant, non alunt : nusquam est, qui ubique est. »

SPECULATIO II.

Deo etiam competit æternitas, quæ caret principio, et fine durationis.

Habetur expresse hoc assertum in Script. et Patribus. Dan. VI : *Ipse est Deus vivens, et æternus in sæcula.* Deut. XXXII : *Vivo ego in æternum.* Psalm. CI : *Tu autem idem ipse es, et anni tui non deficient.* Ad quem locum alludens August. lib. 11. *Conf.* cap. 13 ait : « Anni tui nec eunt, nec veniunt ; anni tui omnes simul stant, nec euntes a venientibus excluduntur, quia non transeunt. Anni tui dies unus, et dies tuus non quotidie, sed hodie, quia hodiernus tuus non cedit crastino, neque succedit hesterno : hodiernus tuus æternitas ; ideo coæternum genuisti, cui dixisti : *Ego hodie genui te.* » Quare ipsemet Deus de seipso loquens ait Exod. III : *Ego sum qui sum, qui est misit me ad vos.* Quod ponderans Hilar. lib. 1. *de Trinit.* non longe a princ. inquit : « Admiratus sum plane tam absolutam Dei significationem, quæ naturæ divinæ incomprehensibilem cognitionem aptissimo ad intelligentiam humanam sermone loqueretur ; non enim aliquid magis proprium Deo, quam esse intelligitur ; quia id ipsum quod est, neque desinentis est, neque cœpti ; et id quod incorruptæ beatitudinis potestate perpetuum est, non potuit, aut poterit aliquando non esse, quia divinum omne neque abolitioni, neque exordio obnoxium est. » Cui consonat August. *in Psal.* CI : « Nihil est in Deo præteritum, quasi non sit ; nihil futurum, quasi nondum sit ; neque enim in Deo est, nisi est, non autem fuit, aut erit. » Denique id definivit Concilum Later. extra. *de sum. Trinit. et fide cath.* : « Firmiter credimus, et simpliciter confitemur, quod unus solus est verus Deus, æternus, incommutabilis. »

Probatur, et simul explicatur hæc perfectio. Æternitas dicitur communiter post Boetium interminabilis vitæ tota simul, et perfecta possessio. Hoc est, ad rationem æternitatis exigitur, ut nullum importet terminum initii, vel finis, excludatque omnem

fluxum, et ideo distinguitur a tempore, quod habet initium, et finem, estque mensura rei variabilis, quoad substantiam, et accidentia, qualia sunt omnia sublunaria : distinguitur etiam ab ævo, quod habet quidem initium, sed fine caret, estque duratio rei invariabilis quoad substantiam ; variabilis tamen quoad accidentia ut sunt Angeli, et corpora cœlestia ; at vero æternitas caret initio, et fine, estque duratio per modum possessionis, seu rei omnino invariabilis. Atqui hoc summe competit Deo, hoc ipso quod est immutabilis ; nam immutabilitas exigit permanentiam, et stabilitatem indeficientem, et uniformem ; si enim Deus aliquando non fuisset, mutatus esset de non esse ad esse ; si desineret, mutaretur de esse ad non esse ; si vero operationes, et duratio ejus essent successivæ, quotidie mutaretur. Ergo Deo competit æternitas, sicut et immutabilitas. Quod si interdum Scriptura Deo tribuit aliquas temporum differentias, ideo est, ut insinuet durationem Dei omnibus temporibus correspondere.

Confirmatur alia ratione D. Thom. lib. 1. *cont. Gent.* cap. 15. Si Deus aliquando non fuit et postmodum fuit, ab aliquo eductus est de non esse in esse, non autem a se ipso ; quia quod non est, non potest aliquid agere. Si autem ab alio, illud est prius Deo, quod repugnat, cum Deus sit prima causa : non igitur Deus esse incepit. Unde nec esse desinet, quia quod semper fuit habet virtutem semper essendi. Est igitur æternus. Unde Deus proprie nec est novus, nec senex. Nam ut ait Tertul. l. 1. *contra Marcion.* : « Viva, et germana divinitas nec de novitate, nec de vetustate, sed de sua veritate censetur. Deus si est vetus, non erit ; si est novus, non fuit : novitas initium testificatur, vetustas finem comminatur. Deus autem tam alienus est ab initio, et fine, quam a tempore arbitro, et metatore initii, et finis. » Quod si Deus in Scriptura dicatur *antiquus dierum*, ideo est, quia ratione æternitatis omne tempus antecessit.

REFLEXIO.

Mirum est, homines immortali animo donatos mortalem hanc vitam adeo redamare, ut nihil nisi mortem reformident. Cum tamen ex consueta Ecclesiæ praxi Sanctorum obitus dies natalis appelletur « quo, ut ait Chrysol. serm. 129, nascuntur de terra in cœlum, de labore ad requiem, de cruciatibus ad delicias » non fluxas, sed solidas, stabiles, et æternas. « Merito plane, inquit Euseb. Emiss., dicendi natales dies, per quos illi, qui nati fuerant in hanc fragilitatis humanæ miseriam, subito renascuntur in gloriam, vitæ perennis initium mortis fine sumentes. » Quod idem late prosequitur August. serm. 113. *de Divers.* cap. 4, et alii Patres. Saltem suppudeat audire ethnicum christiane scribentem, et videre christianos ethnice viventes. Senec. epist. 102 : « Alia origo nos expectat, alius rerum status. Proinde intrepidos horam illam decretoriam prospice : non est animo suprema, et ultima, sed corpori, transeundum est. Dies iste, quem tamquam extremum reformidas, æterni natalis est. » Recte dies mortis Sanctorum natalitia nuncupat Ecclesia, quia a vita ista nos liberat, quæ vera mors est ; nam, ut ait Gregorius hom. 57. *in Evang.*, « temporalis vita æternæ vitæ comparata mors est potius dicenda quam vita ; ipse enim quotidianus defectus corruptionis, quid aliud est quam quædam prolixitas mortis? » Suspiremus ergo ad æternitatem.

SPECULATIO III.

Omnia tempora fugitive labentia sunt præsentia divinæ æternitati.

Hæc propositio est communis doctrina Patrum, August. lib. 11. *Confes.* cap. 11 : « Quis tenebit cor hominis, et affiget illud, ut paululum stet, et paululum rapiat splendorem semper stantis, æternitatis, ut videat esse incomparabilem, et videat longum tempus nonnisi prætereuntibus motibus, qui simul extendi non possunt, longum fieri ; non tamen præterire quidquam in æterno, sed totum esse præsens? » Et lib. 1. *Conf.* cap. 6 : « Quam multi nostri jam dies, et patrum nostrorum per hodiernum tuum transierunt, et transibunt adhuc alii. Tu autem idem ipse es, et omnia crastina, atque ultra, omniaque hesterna, et retro, hodie facies, hodie fecisti. Quid ad me, si quis non intelligat? Gaudeat et ipse, et amet non inveniendo invenire potius, quam inveniendo non invenire te. » Succinit Bern. serm. 8. *in Cant.* : « Tempora sub ea (æternitate) transeunt, non ei, futura non exspectat, præterita non recogitat, præsentia non experitur. »

Et Petrus Damian. opusc. 36. c. 8 : «Omnipotenti Deo non est heri, vel cras, sed hodie sempiternum ; cui nihil defluit, nihil accidit ; cui nihil est vanum, nihil a se diversum. Illud hodie æternitas est incommutabilis, indefectiva, inaccessibilis, cui scilicet nihil addi, nihil valet imminui : et omnia, quæ apud nos elabendo discurrunt, aut per temporum vicissitudines se variant, apud illud hodie stant, et immutabiliter perseverant ; in illo scilicet hodie dies adhuc immobilis est, in quo mundus iste sumpsit originem ; in illo jam et ille nihilominus est, quo judicandus est per æterni judicii æquitatem. » Quid expressius ? Nec minus aperte D. Ansel. lib. *de Concord. in princip.* « Æterno præsenti simul clauditur omne tempus, et quæ sunt in quolibet tempore ; non enim dico actionem meam crastinam nullo tempore esse, sed hodie tantum nego esse, quæ tamen semper est in æternitate. » Denique D. Thomas infra q. 14. art. 13 : « Æternitas simul existens ambit totum tempus, unde omnia, quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia, non solum ea ratione, qua habet rationes rerum apud se præsentes, ut quidam dicunt ; sed quia ejus intuitus fertur ab æterno super omnia, prout sunt in sua præsentialitate, » id est non solum habet ideas rerum futurarum, sed ipse res futuræ sibi actu præsentes sunt.

Confirmatur. SS. Patres communiter asserunt in Deo non dari præscientiam. August. lib. 2. *ad Simplic.* q. 2 : « Quid est præscientia, nisi scientia futurorum ? Quid autem est futurum Deo, qui omnia supergreditur tempora ? » Et Greg. lib. 20. *Mor.* cap. 24 : « Quomodo est præscius, dum nulla, nisi quæ futura sunt, præsciuntur, et scimus, quia Deo futurum est nihil. » Sed solum admittunt scientiam intuitivam, et visionem futurorum, quia alias, ut arguit Aug. ibidem, aliquid temporaliter accideret scientiæ Dei, et bis Deus res sentiret, uno quidem modo secundum futurorum præscientiam, altero secundum præsentium scientiam, quod absurdissimum et falsissimum est : atqui visio fertur ad præsentia : ergo omnia futura sunt divinæ æternitati præsentia.

Probatur ratione. Æternitas est mensura infinita, et indivisibilis, ac tota simul, qua infinita est, ad omnes durationes se extendit, sicut scientia ad omnes veritates : qua indivisibilis est, coexistit tota omnibus rebus successivis, non totaliter secundum omnem virtualem ejus extensionem, et omnes ejus veluti sinus. Sane sicut anima indivisibilis, et inextensa omnibus partibus corporis coexistit, licet una pars corporis non sit ubi est alia pars ; sicut centrum indivisibile correspondet cuique puncto posito in circumferentia, et singulis lineis a centro ad circumferentiam ductis ; sicut homines in via ambulantes succedunt quidem sibi, nec priores vident posteriores ; ita æternitati tempora successive fluentia præsentia sunt, non quod creaturæ existant realiter ab æterno per anticipatam productionem distinctam ab ea, qua in tempore creata sunt ; sed quia æternitas divina ratione suæ infinitatis ad omnes temporum differentias se extendit, et omnes mensurat ; ut statim magis explicabitur.

Sed dices : inintelligibile est res, quæ nondum sunt, posse concipi de facto præsentes æternitati. Certe si immensitas divina, quantumcumque infinita sit, non se extendit ad spatia imaginaria, quia nihil sunt, quomodo æternitas se extendet ad tempora futura, quæ nondum sunt?

Respondeo, in tantum res esse præsentes æternitati, quia hoc ipso quod Deus decrevit ea producere, sunt terminus divinæ omnipotentiæ, et actionis non quidem ab ea immutatus, et productus, sed connotatus ; et sic quemadmodum decretum, et actio divina sunt actu præsentia divinæ æternitati, ita et eorum termini. Non enim res prius producuntur in se, antequam eleventur ad æternitatem ; sed per hoc, quod ab æterna Dei actione respiciuntur ut terminus in tempore quidem immutandus, sed ab æterno connotatus, dicuntur præsentes æternitati.

Hac explicatione, quam etiam tradit profundus Pater Joannes a S. Thoma tom. 1. disput 9. art. 3. a num. 23. ad 30, tollitur omnis hallucinatio in hac materia, in qua vix est dissensio nisi de nomine, et patet differentia inter immensitatem, et æternitatem. Ut enim immensitas occupet aliquod spatium, requiritur ut illud contingat contactu virtutis, operando in illud ; in spatiis autem imaginariis, quæ non sunt nisi in imaginatione, Deus non operatur. At vero ut æternitati præsentia sint tempora successiva, sufficit ut aliquando futura sint, quia hoc ipso quod futura sunt, habent rationem termini connotati a divina omnipotentia, decreto, et actione.

Aliter potest elucidari tota hæc materia, et omnis æquivocationis radix evelli. Consi-

dera igitur quod cum Thomistæ post sanctos Patres volunt omnia tempora successive fluentia esse semper, et fuisse ab æterno Deo præsentia, nihil reale ponunt ex parte rerum creatarum, quod habeant creaturæ extra Deum : esset enim nimis crassa intelligentia, cum extra Deum nihil reale sit in veritate existens, nisi in tempore, siquidem *in principio creavit Deus cœlum, et terram.* Non est etiam sensus, futura contingentia veluti retrotrahi, ut pertingant ad durationem æternam antequam existant, cum enim duratio cujuslibet rei futuræ sit finita, et certo tempori addicta, nequit habere illam infinitam extensionem virtualem, qua ambiat, contineat, et concludat omne tempus.

Cum ergo realis illa præsentia nihil reale ponat ex parte creaturarum, liquido constat legitimum sensum esse, æternitatem, quia omnibus durationibus futuris æquivalet, easque eminenter includit, repræsentare intellectui divino omnes temporis durationes, et differentias ex vi propriæ lineæ, et characteristicæ proprietatis ; ita ut, sicut essentia divina repræsentat intellectui divino omnes essentias possibiles, essentia vero determinata per decretum, omnes creaturas futuras, ita æternitas ex formali sua ratione repræsentat omnes durationes possibiles ; supposito vero decreto, eadem æternitas omnes durationes futuras exhibet intellectui divino : quia, cum æternitas habeat veluti plures partes virtuales æquivalentes variis durationibus sibi succedentibus, in illis simul et semel resplendent labentium temporum decursus. Qua de causa D. Thomas *Opuscul.* 68. appellat æternitatem « speculum, » sicut enim speculum immotum manens, omnes in aula ambulantium motus et gestus exprimit, sic speculum infinitum æternitatis omnes circumfluentium successionum vicissitudines futuras, supposito decreto, intellectui divino videndas repræsentat in suo vastissimo sinu, virtualiter tamen multiplici.

Atque etiam ex his manifeste apparet, quomodo hæc præsentia sit realis, et non tantum objectiva, et in esse intelligibili : nam juxta traditam expositionem, si per impossibile Deus non haberet ideas rerum futurarum, secundum quas habet rationes rerum apud se præsentes, tamen eas cognosceret in sua æternitate, quæ omnia tempora divino conspectui præsentialiter intuenda offert. Ex quibus etiam planam S. Thomæ q. 14. art. 13. intelligentiam habere licet, dum ait : « Omnia, quæ sunt in tempore, sunt Deo ab æterno præsentia, non solum ea ratione, qua habet rationes rerum apud se præsentes, ut quidam dicunt ; sed quia ejus intuitus fertur ab æterno supra omnia, prout sunt in sua præsentialitate. » Sensus enim perspicuus est, intellectum divinum videre res omnes futuras sibi præsentes, non solum quia habet ideas rerum omnium, sed etiam quia omnes et singulæ durationes in eadem æternitate eminentissime, et unitissime continentur : subindeque in ea resplendent res, prout unaquæque earum est actu in seipsa, et in propria duratione ; cum æternitas habeat multiplices veluti sinus æquivalentes, et correspondentes quibuslibet durationibus : unde tam præsentes videt Deus res futuras, ac si res futuræ essent præsentes, et productæ in propria duratione. Unde alibi millies docet, et repetit sanctus Doctor, ideo Deum futura scientia visionis intelligere, quia ea videt in sua æternitate, infra q. 57. art. 3 : « Deus videt omnia in sua æternitate, quæ cum sit simplex, toti tempori adest, et ipsum concludit : et ideo unus Dei intuitus fertur in omnia, quæ aguntur per totum tempus, sicut in præsentia. » Et idem inculcat aliis sexcentis locis, indigitans medium, in quo Deus cognoscit durationes creatas, esse æternitatem.

Hinc etiam vides, quomodo recte ubique probet Angelicus Doctor, Deum cognoscere futura, et non petere principium, sicut peteret, si explicaretur de sola præsentia objectiva, ut volunt moderni quidam ; nam sic formatur ejus discursus, et simul tota hæc materia illustratur. Creaturæ omnes quæ in variis temporum differentiis sibi succedunt, sunt eminentissime, et uniformiter inclusæ in divina æternitate, et in ea relucent secundum varios sinus, quos habet, ratione quorum, indivisibilis manens, æquivalet omnium temporum successioni : ergo divina scientia intuitive fertur ad omnia futura, tanquam in sibi subjecta præsentialiter. Ad cujus discursus efficaciam sicut non sufficit præsentia objectiva futurorum (alias idem per idem probaretur), ita non requiritur quod res existant, vel producantur in mensura superiori antequam fiant (ut quidam non satis advertenter scripserunt), sed exigitur et sufficit, ut omnium temporum durationes in æternitate virtualiter inclusæ, et supereminenter

veluti involutæ, formaliter, actu et præsentialiter ab æternitate, ut æternitas est, divino conspectui repræsententur.

Denique idipsum penetrantius percipiemus, si consideremus perfectiones divinas, illas præsertim quæ extrinsecum objectum, vel terminum respiciunt, habere duplicem veluti latitudinem, intensivam scilicet, et extensivam : intensiva attenditur penes infinitum gradum excellentiæ, quem habent : extensiva vero penes ordinem ad creaturas, quas secundario respiciunt, v. g., intensiva latitudo scientiæ divinæ consistit in lumine infinito, omnia in unica essentia divina penetrante : extensiva vero in hoc posita est, ut omnia possibilia ita distincte, et dearticulate intueatur, ac si haberet infinitas cognitiones ad singulas quasque creaturas terminatas.

Ita in proposito nostro æternitas habet et latitudinem intensivam, quatenus est interminabilis vitæ tota simul et perfecta possessio. Unde dicitur Psalm. LXXXIX : *A sæculo, et usque in sæculum tu es.* Ubi, ut ponderat Augustinus, « optime non ait, a sæculo tu fecisti, et usque in sæculum tu eris; sed præsentis significationis verbum posuit, insinuans Dei substantiam omnimodo incommutabilem, ubi non est, fuit, et erit, sed tantummodo est; unde dictum est, *Ego sum qui sum.* » Habet etiam æternitas latitudinem extensivam, quatenus unica manens æquivalet, et supereminet omnibus temporis continui, et discreti, realis, et imaginarii differentiis, tamquam exemplar et causa omnium durationum : ergo sicut in essentia divina continentur, et splendent omnes possibiles cognitiones, in bonitate creabiles bonitates, in veritate essentiali veritates participatæ, in causa prima causæ secundæ, ita in æternitate omnes durationes possibiles, et in æternitate per decretum determinata omnes durationes præteritæ, præsentes, et futuræ, quantumvis sibi succedentes; sicut in mappa mundi unitim describuntur, et simul exhibentur provinciæ a se dissitæ, et fluviorum labentium cursus; et sicut mappa illa stat, et præsens est, ita a fortiori, « anni tui (inquit sæpe laudatus Augustinus) nec eunt, nec veniunt : isti nostri et eunt, et veniunt, ut omnes veniant : anni tui omnes simul stant, quoniam stant, nec euntes a venientibus excluduntur, quia non transeunt : isti autem nostri omnes erunt, cum omnes non erunt : anni tui dies unus et dies tuus non quotidie, sed hodie. »

REFLEXIO.

Sicut omnia æternitati præsentia sunt, sic menti nostræ semper debet æternitas obversari, ut animus noster æternitatis candidatus ad æterna semper inhians, et suspirans, illud propheticum imitetur exemplum : *Annos æternos in mente habui.* Sic facile contemnet rapidum torrens transvolantium momentorum, quæ, ut ait August. *in Psal.* XXXVIII, « ante absunt pene quam veniant; et cum venerint, stare non possunt, jungunt se, sequuntur se, et non se tenent. » Sic etiam requie imperturbabili fruemur, quia, ut ait Greg. lib. 10. *in Job.*, « quisquis in solo æternitatis desiderio figitur, nec prosperitate attollitur, nec adversitate quassatur; dum nihil habet in mundo quod appetat, nihil est quod de mundo pertimescat ». Sit ergo illud vitæ nostræ lemma : « Pingo æternitati, » vel istud : « Non est mortale quod opto. » Sed præcipue fugiamus peccata, quæ, licet per pœnitentiam deleantur, semper tamen æternitati præsentia erunt, nam ut eleganter ait Bernard. lib. 5. *de Consid.* cap. 12 : « Transierunt, et non transierunt; a manu, sed non a mente; quod factum est, factum non esse non potest : proinde etsi facere in tempore fuit, sed fecisse in sempiternum manet : non transibit cum tempore, quod tempora transiit. »

DISSERTATIO IV

De invisibilitate, incomprehensibilitate & ineffabilitate divinæ perfectionis.

Ad cognoscendam divinam perfectionem non parum juvat scire, quomodo Deus a nobis et a beatis cognoscatur, quove pacto nominetur; eo enim major est, quo intellectus captum exsuperat, et sermonis nostri angustias excedit.

CAPUT I.

DE INVISIBILITATE DEI, ET SIMUL DE VISIONE IPSIUS.

Dei invisibilitas cor nostrum affligeret, nisi solaretur ipsum spes beatæ visionis, ideo utramque conjungimus.

SPECULATIO I.

Deus est naturaliter invisibilis, ita ut nullus intellectus creatus, vel creabilis Deum ut in se est, clare et intuitive videre viribus naturalibus possit : unde repugnat substantia supernaturalis, cui connaturale sit videre Deum.

Hanc veritatem, quam definit Concilium Viennense sub Clemente V. docet aperte Scriptura. Isai. LXIV : *Oculus non vidit, Deus, absque te, quæ præparasti diligentibus te.* Ad Rom. VI : *Gratia Dei vita æterna.* Matth. XI : *Nemo novit Filium, nisi Pater, neque Patrem quis novit, nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare.* I. Timoth. I : *Regi sæculorum immortali, invisibili.*

Probatur ratione S. Thomæ. Ut aliquid cognoscatur, debet esse proportio, et commensuratio inter objectum cognitum, et facultatem cognoscentem. Atqui inter Deum clare visum, et intellectum creatum non datur proportio, et commensuratio. Ergo. Major constat : nulla enim facultas naturaliter fertur nisi ad objectum sibi proportionatum. Minor vero probatur. Talis est proportio inter objectum, et potentiam cognoscentem, ut cognitum sit in cognoscente ad modum ipsius cognoscentis. Sed Deus cognitus ab intellectu creato ad modum intellectus creati, non est clare et quidditative cognitus, ut patet. Ergo Deus clare cognitus excedit proportionem intellectus creati. Probatur major, tum ratione generali, quia quidquid recipitur, ad modum recipientis recipitur : tum inductione communi omnium facultatum cognoscitivarum.

Facultates sensitivæ, quæ sunt in infimo gradu cognoscentium, quia sunt addictæ organo corporeo, habent pro objecto ens sensibile corporeum. Anima rationalis, licet sit spiritalis, et ideo possit considerare res universales, tamen, quia pro hoc statu res non intelligit sine conversione ad phantasmata, et dependenter a corpore, et imaginatione, habet etiam pro objecto connaturali ens materiæ conjunctum spiritali modo attactum, ut explicatur in lib. *de Anima.* Angeli, quia sunt spiritus omnis materiæ expertes, ideo habent pro objecto connaturali propriam substantiam, quæ est mere spiritalis ; sed quia non sunt actus puri, sed entia potentialia, finita et composita, non valent connaturaliter cognoscere ut in se est ens, qui sit actus purus, qui proinde videri solum potest ab intellectu infinito, qualis est divinus, qui habet connaturalem proportionem cum sua essentia.

Confirmatur, et breviter totum hoc elucidatur. Vis cognoscitiva correspondet perfectioni entitativæ, operari enim sequitur esse, et ideo videmus, quod eo perfectior est modus cognoscendi, quo excellentior est natura, et infra etiam ostendemus, quod immaterialitas, et puritas perfectionis est radix intellectualitatis : atqui nullum ens creatum, et creabile potest pertingere ad immaterialitatem, et perfectionem divini esse : ergo nulla creatura potest Deum naturaliter intelligere, cum tanta, nec minor debeat esse virtus intellectiva, quanta est intelligibilitas objecti cogniti.

Atque ex his corollarie deducitur, et probatur secunda pars contra Molinam; si enim potentia cognoscitiva debet esse ejusdem immaterialitatis, et perfectionis cum suo objecto connaturali, et proportionato, quod semper attingit ad modum propriæ substantiæ manifeste sequitur repugnare substantiam supernaturalem, cui connaturalis sit gratia, lumen gloriæ, et visio beata; cum nulla creatura produci possit, quæ sit ejusdem puritatis, et immaterialitatis cum Deo, quæve Deum videat ut in se est, si illum videat ad modum propriæ substantiæ. Unde D. Thomas optime ait hic, art. 5 : « Dispositio ad formam ignis non potest esse naturalis, nisi habenti formam ignis ; unde lumen gloriæ non potest esse naturale creaturæ, nisi creatura esset naturæ divinæ, quod est impossibile. »

Probatur insuper repugnantia substantiæ supernaturalis, tum a priori, tum a posteriori. A priori quidem, quia quidquid sit illud, in quo supernaturalitas consistit, in quo variant auctores, hoc tamen est in confesso apud omnes, quod ens supernaturale est communicatio, et consortium naturæ divinæ, quo disponimur ad operandum modo divino, et in eo ordine per gratiam collocamur, quo ens increatum creaturas suas excedit : sed

implicat, quod aliqua creatura sit radix et principium connaturale illius, quod est participatio naturæ superioris in eo, in quo superior est, qualis est gratia, lumen gloriæ, et omnes formæ supernaturales, quæ evehunt ad consortium naturæ divinæ, ut divina est, et ut excedit omne ens creatum. Ergo omnino repugnat substantia supernaturalis, quæ sit principium connaturale operationum supernaturalium, sicut repugnat animam rationalem posse esse principium connaturale intellectionis superioris, puta angelicæ.

A posteriori etiam idem convincitur; hæc enim substantia supernaturalis, si daretur, non nutu, et misericordia Dei ad supernaturalia vocaretur : non gratis et ex indulgentia donis esset opima cœlestibus, sed ex suæ conditione naturæ esset impeccabilis, illi enim magis quam charitati peccatum repugnaret; posset efficere gratiam æque facile ac ignis calorem; cognosceret naturaliter futuras cogitationes cordium : neque enim minus exigeret lumen propheticum, quam gloriosum : quid ergo ei deesset, ut Deus esset, cum scriptum sit Isai. XLII : *Annunciate quæ ventura sunt, et sciemus quia Dii estis.*

Objicies : Non est major ratio cur Dei sapientia, aut amor, cæterarumque divinarum perfectionum ornatus virtutibus infusis participentur, quam substantia per supernaturalem substantiam : sed primum de facto fit : ergo secundum fieri potest.

Respondeo, quod sicut attributa divina virtutibus supernaturalibus exprimuntur, sic etiam natura divina per gratiam veluti exscribitur; est enim gratia participatio naturæ divinæ, ut in se est; et sicut attributa Dei, licet subsistentia sint, non participantur, nisi per accidentia, ita nec substantia Dei exprimi quit, nisi per qualitatem supernaturalem.

Dices : Omne accidens petit inhærere alicui substantiæ tanquam subjecto connaturali : sed Deus non potest esse subjectum accidentium supernaturalium : ergo debet posse dari aliqua substantia, cui accidentia supernaturalia connaturalia sint, et ex qua naturaliter fluant, veluti proprietates.

Respondeo, accidentia, quæ sunt derivationes naturæ superioris, et elevationes naturæ inferioris, non exigere subjectum connaturale, cum sint essentialiter supra naturalem exigentiam; cujus rei habemus exemplum in ipsa natura, nam virtus, quam cœlum imprimit mari ad motum fluxus et refluxus, non potest recipi in cœlo, sed in mari; non tamen potest connaturaliter oriri ex mari, sed a cœlo. Illuminatio Angeli superioris in inferiorem non potest recipi in superiori, a quo procedit, nec procedere ab inferiori, in quo recipitur : quanto ergo minus gratia et lumen gloriæ originari et procedere poterunt a creatura, licet in ejus potentia obedientiali necessario recipi debeant, non in Deo, a quo effluunt ?

Urgebis : Potest Deus producere intellectum creatum, qui habeat naturaliter tantas vires ad videndum Deum, quantas habet intellectus lumine gloriæ perfusus; nam intellectus glorioso lumine illustratus est aliquid finitum : quocumque autem effectu finito potest Deus perfectiorem producere. Sed ille intellectus connaturaliter Deum videret. Ergo.

Respondeo, intellectum creatum lumine gloriæ præditum esse quidem finitum, sed ad ordinem superiorem et supernaturalem elevatum; unde nullus intellectus creatus ordinis naturalis, quamlibet perfectus, potest ad ejus perfectionem attingere; quia nulla res inferioris ordinis, quantumvis licet perfecta, nusquam gradum superioris consequitur; sicut nulla res materialis potest Angeli perfectionem nedum excedere, sed nec assequi, vel exæquare. Objectiones contra primam partem solventur speculatione sequenti.

REFLEXIO.

Sapientissime monet Ecclesiasticus, c. III. : *Altiora te ne quæsieris, et fortiora te ne scrutatus fueris : sed quæ præcepit tibi Deus, illa cogita semper, et in pluribus ejus ne fueris curiosus; non est enim tibi necessarium ea, quæ abscondita sunt, videre.* Indignandum sane, et indolescendum est, homines insano, atque inepto labore ultra conditionis suæ terminos evagantes audaci cupiditate divina transcendere, cum tamen adeo absit ab exploratione divina humana mediocritas, nec scire sit datum, nec scrutari permissum.

Beguardos, et Beguinas Deum propriis viribus videre præsumentes imitantur nimii scrutatores majestatis opprimendi a gloria. Objectum proportionatum cujusque intellectus est quidditas propria : eligat ergo unusquisque solide subsistere in se, « ne rapiatur inaniter supra se, » ut loquitur Greg. homil. 7. in Evang. : « Quia curiositas, ait Bernar., periculosa præsumptio est, et damnosa peritia ad hæresim provocat :

in causis obscuris audaces reddit, in rebus ignotis facit homines præcipites. » Et Aug. lib. *de Modo bene vivendi* cap. 54. ait : « Curiosi esse prohibemur, quod magnum temperantiæ munus est. » Reprimat igitur se anima a vanæ cognitionis cupiditate, si se castam Deo servare disposuit. Dæmon quærens aptos suo magisterio discipulos, seligit quos curiositatis vitio præ aliis cernit infectos. Omnium discutit consuetudines, ventilat curas, scrutatur affectus, et ibi causas quærit nocendi, ubi quemque viderit curiosius occupari. Sistamus igitur in objecto proportionato intellectus nostri, scilicet in vilitate propria, et hinc humiliter consurgamus ad Deum.

SPECULATIO II.

Intellectus creatus supernaturaliter adjutus Deum, ut in se est, videre potest.

Hæc propositio definita est in Concilio Flor. *in litt. S. union.* dicente « animas Sanctorum intueri clare ipsum Deum trinum et unum, sicut est. » Idem determinavit Benedictus XII. in extravag. *Benedictus Deus*, et aperte tradit Scriptura, I. Jo. III : *Videbimus eum sicuti est;* I. Cor. XIII : *Videmus nunc per speculum in ænigmate, tunc autem facie ad faciem;* Joan. III : *Qui diligit me, diligetur a Patre meo; et ego diligam eum, et manifestabo meipsum ipsi.* Subscribunt sancti Patres huic veritati, in qua tota sita est ratio spei nostræ.

Nec obstat, quod aliquando in Scripturis Deus dicatur invisibilis, quem nullus hominum vidit, sed nec videre potest, atque inhabitare lucem inaccessibilem ; hoc enim intelligitur vel respectu oculi corporei, vel per ordinem ad vires naturales ad Dei visionem ex propriis invalidas, vel de visione comprehensiva, quomodo explicat D. Thomas S. Chrysostomum similiter loquutum, quem immerito erroris incusat Vasquez, ut excuset Anomæos hæreticos, quos ait, incredibile fuisse tam stolidos, ut asseruerint homines posse naturaliter comprehendere Deum, quasi non æque desipuerint Manichæus, aut Montanus, cum se Spiritum sanctum uterque dixit.

Maxime cum id expresse referant tum Theodoretus lib. 4. *Hæretic. fabul.* cap. 3. dicens : « Eunomius ausus est dicere, se nihil ex rebus divinis ignorare, sed ipsam etiam Dei essentiam exacte nosse, eamdemque notitiam de Deo habere, quam Deus ipse habet de seipso : ad quem furorem ab illo etiam perducti fuerunt, qui ejus pestem hauserunt ; audent quippe ipsi aperte profiteri, se ita Deum nosse, ut ipse seipsum. » Tum S. Hieron. in cap. XI. Matt. « Erubescat Eunomius, tantum sibi notitiam Patris, et Filii, quantam alteruter inter se habeant, jactitans. » Idem refert Socrates, de quo vide Baron. anno 366. Unde Anomæos passim stolidos, et amentes vocat Chrysost., qui plus satis se ab imposita calumnia vindicat, quam ut nostro egeat patrocinio, ait enim multis locis epist. 5. *ad Theodoret.* tom. 3. in epist. *ad Philip.* et hom. 69. *ad Popul.* : « Beatos Regem ipsum Deum intueri, non per introitum, non per ænigma, non per speculum, sed facie ad faciem. » Et expendens illud, *quando veniam, et apparebo ante faciem Dei?* « Vide, inquit, ardentem hominem, vide inflammatum ; sciens enim se, cum hinc recesserit, Deum esse visurum, nec exspectat quidem dilationem. » Quare facile poterat, et sane debebat Vasquez sibi a carpendorum Patrum pruritu temperare, et illius præsertim honori consulere, quem vocat Anastasius « Christi fluvium ; » Theodoretus « magnum orbis lumen ; » Isidorus Pelus. « Ecclesiarum omnium oculum ; » Innocentius I. « virum divinum, cujus jactura orbis sub cœlo totus ad orbitatem redactus est. »

Dices : Dicitur de Angelis beatis, I. Petr. I, *in quem desiderant Angeli prospicere.* At si viderent Deum, non desiderarent ipsum videre. Ergo non vident.

Respondeo ex D. Gregorio lib. 18. *Moral.* cap. 18. quod cum Christus dixerit, *Angeli eorum semper vident faciem Patris mei*, procul dubio veritati non contradicit prædicator veritatis, sed utrumque concordatur ; neque enim ita desiderant, ut non intueantur, quia desiderium sine fructu anxietatem habet ; sed quia satietas solet fastidium generare, ut indicetur in Angelis non esse fastidium, semper desiderare dicuntur. « Et desiderant, inquit, sine labore, quia desiderium satietas comitatus ; et satiantur sine fastidio, quia ipsa satietas ex desiderio semper accenditur. » Optime subjungit Greg. : « Sic quoque et nos erimus, quando ad ipsum fontem vitæ veniremus : erit nobis delectabiliter impressa sitis simul atque satietas ; sed longe aberit ab hac siti necessitas, longe a satietate fastidium ; quia et sitientes satiabimur, et satiati sitiemus. » Non sic sane bona temporalia plena sollici-

tudinis, et fastidii, quæ cum labore acquiruntur, cum timore possidentur, cum dolore amittuntur : unde nunquam mentis inopiam expellunt, sed indigentiam nutriunt, et famem sitimque, sicuti hydropicis ebibita aqua, vehementius accendunt. Hoc distare inter delicias corporis et cordis solet, ait idem Gregor. hom. 36, *in Evang.*, quod corporales deliciæ, cum non habentur, grave in se desiderium accendunt; cum vero habitæ eduntur, comedentem protinus in fastidium per satietatem vertunt : at e contra spiritales deliciæ cum non habentur, in fastidio sunt, cum vero habentur, in desiderio ; tantoque a comedente amplius esuriuntur, quanto et ab esuriente amplius comeduntur. Suspiremus ergo ad illam beatam visionem, quæ mira satietatis, et desiderii temperatura et necessitatem excludet, et fastidium removebit.

Probatur duplici ratione D. Thomæ. Prima sic proponitur. Unaquæque natura potest suam beatitudinem et ultimam perfectionem obtinere, a qua justa et rebus omnibus insita expectatione depelli non debet homo, ne sit deterioris conditionis rebus sibi inferioribus, quibus sua quæque beatitudo designata est : atqui beatitudo hominis in visione Dei posita est, cum sit hominis altissima operatio, qua possidetur summum bonum : saltem ad beatitudinem requiritur talis visio, ut abstrahamus ab illa quæstione, in qua consistit formalis beatitudo. Ergo possibilis est talis visio.

Illustratur hæc ratio doctrina illa, quam toties inculcat August. desumpta ex dignitate imaginis creaturis rationabilibus insculptæ. Licet imago mortua, vel artificialis non desideret conjungi exemplari, a quo nequit perfici; imago tamen intellectualis, et immortalis, sicut ad sui prototypi conspectum indesinenter anhelat, ita beata esse non potest, nisi illi perfruitionem et visionem conjungatur : et inde explicat Aug. serm. 14. *de Verb. Apost.* cap. 6. pœnam damni, quia imago rationalis non potest in æternum a prototypo exulare absque grandi pœna. « Nam exulibus non esse in patria, inquit, si amatur patria, magna pœna; si autem non amatur patria, pejor est cordis pœna. » Et rursum lib. v. *contra Jul.* cap. 5 : « Natos ex Adam transferri renatos oportet ad Christum, ne a regno pereant imaginis Dei : quod sine malo fieri, qui dicit, nec amorem habet, nec timorem Dei. » Quæ quidem inclinatio Deo fruendi ita indivulsa adhæret imagini Dei, ut dicat Bernard. serm. 1. *de Annunc.* : Imago in gehenna ipsa uri poterit, non exuri; ardere sed non deleri. » Denique D. Thomas 3. par. q. 9. art. 2. ad 3. huic rationi suffragatur, dicens: « Scientia beata est quodam modo supra naturam animæ rationalis, in quantum propria virtute ad eam pervenire non potest; alio modo est secundum naturam ipsius, in quantum scilicet secundum naturam suam est capax ejus, prout scilicet est ad imaginem Dei facta, ut supra dictum est, » nimirum in corpore articuli, ubi sic apertissime loquitur : « Homo est in potentia ad scientiam Beatorum, quæ in Dei visione consistit, et ad eam ordinatur sicut ad finem; est enim creatura rationalis capax illius beatæ cognitionis, in quantum est ad imaginem Dei. »

Secunda ratio S. Thomæ sic formatur : Inest homini naturale desiderium videndi Deum, qui est prima rerum omnium causa, sicut inest ei appetitus videndi causam, dum intuetur effectum, unde admiratio in hominibus consurgit; sed illud desiderium non debet remanere inane, sed summe conveniens est, ut expleatur; desiderium enim a natura inditum non fertur ad aliquid impossibile, et ut ait Aug. lib. 4. *contra Jul.* cap. 3 : « Naturali instinctu beati esse non vellemus, nisi esse possemus. » Ergo Deum videre possibile est.

Confirmatur, et illustratur hæc ratio ex doctrina Patrum. Homo, qui est creatura intellectualis, sicut habet quamdam plenitudinem essendi, hoc ipso quod est compendium universi, et omnis creaturæ, ut loquitur D. Gregor. hom. 20 *in Evang.* quia aliquid omnis creaturæ habet homo, esse cum lapidibus, vivere cum arboribus, sentire cum animalibus, intelligere cum Angelis : ita gaudet quadam universalitate, amplitudine, et capacitate, qua potest non solum cognoscere omne ens, sed etiam appetere summum bonum : quæ sane capacitas, et latitudo creaturæ rationalis expleri nequit, aut satiari, nisi videndo Deum, juxta illud : *Satiabor cum apparuerit gloria tua*, et illud August. lib. 1. *Conf.* cap. 1 : « Fecisti nos, Domine, ad te, et inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te. » Illud etiam D. Thom. lib. 3. *cont. Gent.* cap. 50 : « Nihil finitum desiderium intellectus quietare potest; non igitur intellectus quiescit per hoc quod cognoscit substantias creatas

quantumcumque eminentes, sed adhuc naturali desiderio tendit ad intelligendam substantiam, quæ est altitudinis infinitæ. » Quorum omnium radix est, quia quælibet res connaturaliter appetit sufficientiam, quam in solo summo bono invenit profunditas cordis nostri. Unde Hugo a S. Victor. lib. 6. *de Sacram.* part. 6. cap. 6 : « Magna dignitas humanæ conditionis, quod talis facta est, ut nullum ei bonum præter summum sufficiat. » Et D. Greg. lib. 26. *Mor.* cap. 28 : « Humana anima ab unaquaque re, cui intenditur, fastidio repellente, removetur, et qualibet posita, non requiescit : ad illum quippe suspensa est, a quo formata ; et quia ad Deum solum appetendum facta est, jure ei non sufficit, quod Deus non est. »

Objicies : Appetitus naturalis non potest ferri in objectum supernaturale, qualis est visio beata, quæ non potest cognosci sine fide : quomodo ergo ad Dei visionem omnibus naturæ terminis sublimiorem potest se porrigere naturæ appetitus ? Cum natura non largiatur inclinationem ad illud, ad quod tota natura perducere nequit.

Respondeo, Deum esse quidem extra objectum proportionatum intellectus creati, sicut excellens sensibile, puta sol in sua rota est extra proportionem potentiæ visivæ ; non tamen esse extra objectum adæquatum, et extensivum, quod est ens, ut sic, et omne verum analogice commune Deo, et creaturis. « Divina substantia, ait S. Thom. lib. 3. *cont. Gent.* c. 54, non sic est extra facultatem intellectus creati, quasi aliquid omnino extraneum ab ipso, sicut est sonus a visu, vel substantia immaterialis a sensu ; nam ipsa divina substantia est primum intelligibile, et totius intellectualis cognitionis principium, sed ex extra facultatem intellectus creati, sicut excedens virtutem ejus, sicut excellentia sensibilia sunt extra facultatem sensuum. »

Ad cujus majorem lucem advertendum est, in intellectu nostro tres veluti gradus posse distingui. Primus est specificus, quatenus est humanus, et rationalis, intelligens cum discursu dependenter ab imaginatione, phantasia, sensibus, et corpore. Secundus est genericus, prout nimirum est intellectus creatus, subindeque alicujus objecti creati limitibus septus, in quo convenit cum Angelis. Tertius prout est intellectus analogice conveniens cum divino. Itaque Deus clare visus non continetur intra objectum intellectus nostri secundum primum, et secundum gradum spectati ; sic enim objectum ejus est quidditas materialis spiritualiter attacta, vel ens creatum : sed tertio modo consideratus intellectus noster potest ferri ad omne ens, sive naturale, sive supernaturale, sive creatum, sive increatum, nam intellectus noster sublimatur ad divinam visionem, non ut humanus, sed ut intellectus, et imago Dei, de quo sub ea ratione spectato verificatur præclarum illud August. dictum : « Nihil est majus mente humana, nisi Deus. »

Ex his dilucide solvitur objectio : neque enim est inconveniens in intellectu nostro, tertio modo considerato, admittere naturalem propensionem ad videndum Deum. Nec obest, quod natura non det vires ad illud objectum obtinendum, quas solum confert quando illa inclinatio convenit rei secundum gradum specificum. Sicut talpa (exemplum est Arist. lib. 5. *Metaph.* c. 22.) secundum gradum genericum animalis habet inclinationem ad videndum, nec tamen ei natura largita est instrumenta visui opportuna. « Ita similiter, quamvis homo (verba sunt S. Thom. *Opusc.* 70. observatu dignissima) naturaliter inclinetur in finem ultimum, non tamen potest naturaliter ipsum consequi, sed solum per gratiam, propter eminentiam illius finis. »

Et quamvis sine fide explicite non cognoscatur possibilitas visionis, hoc non vetat, quin intellectus in ipsam implicite feratur, quatenus appetit summum bonum, in quocumque sit positum, et qualibuscumque tandem viribus acquirendm. Sic materia prima animam rationalem appetit sub ratione formæ, licet eam solus Deus creare possit : sic ipsa anima corporis reunionem, omnes licet naturæ vires excedentem, sub ratione proprii boni concupiscit. Nec universaliter verum est, actum vel appetitum non posse ferri in objectum supernaturale : nam hæreticus actu fidei humanæ fertur in mysteria revelata, v. g. in visionem Dei, quam etiam actu naturali appetit, et naturaliter cognoscimus Deum esse ens supra omnem naturam.

Dices : Si finis, et beatitudo hominis sita sit in Deo clare viso, homo erit deterioris conditionis, quam sint aliæ res naturales, quæ viribus propriis suam beatitudinem assequuntur ; homo autem non potest naturaliter consequi illam visionem.

Respondeo, satis communem solutionem esse, hominis duplicem esse beatitudinem; aliam naturalem, aliam supernaturalem. Prima in excellenti divinorum notitia, tum ex creaturis, tum ex Dei illustrationibus parta, sita est, et eam Deus daret, si homo non esset elevatus ad ordinem supernaturalem, careretque peccato. Secunda vero in visione posita est, et si non daretur, homo non esset deterioris conditionis, quia posset habere naturalem. Cæterum hac distinctione (de qua modo non dissero) nullibi D. Thom. utitur ad hanc difficultatem solvendam : et S. Doctor 1. 2 quæst. art. 5. ad 2 eamdem sibi proponens difficultatem, longe aliter satisfacit his præclarissimis verbis : « Nobilioris conditionis est natura, quæ potest consequi perfectum bonum, licet indigeat exteriori auxilio ad hoc consequendum, quam natura, quæ non potest consequi perfectum bonum, sed consequitur quoddam bonum imperfectum, licet ad consequutionem ejus non indigeat exteriori auxilio, sicut est melius dispositus ad sanitatem, qui potest consequi perfectam sanitatem, licet hoc sit per auxilium medicinæ, quam qui potest consequi quamdam imperfectam sanitatem sine medicinæ auxilio, et ideo creatura rationalis, quæ potest consequi perfectum beatitudinis bonum, indigens ad hoc divino auxilio, est perfectior, quam creatura irrationalis, quæ hujusmodi boni non est capax, sed quoddam bonum imperfectum consequitur virtutæ suæ naturæ. »

Insistes : Ergo natura deficiet homini in necessariis ; quid enim tam necessarium est, quam beatitudinem suam comparare ?

Respondeo, S. Thomam has omnes difficultates præoccupasse, ait enim ibidem ad 1 : « Sicut natura non deficit homini in necessariis, quamvis non dederit arma, et tegumenta sicut aliis animalibus ; quia dedit ei rationem, et manus, quibus possit hæc sibi acquirere : ita nec deficit homini in necessariis, quamvis non daret ipsi aliquod principium, quo posset beatitudinem consequi ; hoc enim erat impossibile : sed dedit ei liberum arbitrium, quo possit converti ad Deum, qui eum faceret beatum : quæ enim per amicos possumus, per nos aliqualiter possumus, ut dicitur in 3. *Ethicor.* »

Hæc dicta sunt in defensionem rationum D. Thom., qui perpetuus est in hac doctrina, cujus etiam fidem facit inquietudo humani animi nullibi extra Deum requiescentis, quantocumque potiatur bono in rebus creatis. Et mirum est nonnullos etiam Thomistas ab hac fundatissima doctrina, quam ex August. desumpsit Angelicus Præceptor noster, tam facile recedere, ut adhæreant in hac parte Molinæ, qui in 1. p. q. 12. disp. 1, in princ. ultro fatetur nostram, et veterum Thomistarum explicationem (de qua legendus omnino est Dominicus Soto in 4. dist. 42. art. 1. et 2. et lib. 1. *de Nat. et grad.* cap. 4.) esse communiorem. Sic enim ait : « Communior Scholasticorum sententia asserit esse in nobis appetitum naturalem ad beatitudinem in particulari, atque ea de causa illam dicendam esse finem nostrum naturalem, non quoad assequutionem, et simpliciter ; ea enim ratione omnes fatentur dicendam esse finem supernaturalem, sed quoad appetitum, atque potentiam passivam. » Sed de his amplius, dum de gratia.

Objicies iterum : Deus est objectum infinitum. Ergo non potest clare videri ab intellectu finito ; finiti enim ad infinitum nulla est proportio, præsertim quia, ut ex dictis patet, tanta debet esse virtus intellectiva, et in eodem gradu immaterialitatis, quanta est intelligibilitas, et perfectio objecti. Sed nulla vis intellectiva creata potest adæquare intelligibilitatem, et perfectionem Dei. Ergo nec ipsum videre.

Respondeo quod, licet Deus sit objectum infinitum, potest tamen uniri intellectui in ratione objecti, et speciei intelligibilis, ut postea dicemus, qua divina specie fœcundatus intellectus creatus, et aliunde lumine gloriæ roboratus, videre potest objectum illud infinitum, finito tamen modo. Et quamvis inter intellectum creatum, et essentiam Dei non sit proportio æqualitatis, est tamen proportio habitudinis, ut loquitur D. Thom. art. 1. ad 4, id est, datur in homine capacitas fruendi Deo, quæ non arguit infinitam perfectionem creaturæ rationalis, sed veluti infinitam vacuitatem, et indigentiam, ut scite observavit D. Bonavent. in 4. dist. 49. art. 1. q. 2. dicens : « Duo sunt, quæ faciunt appetitum, scilicet convenientia, et indigentia. » Quod vero nulla vis intellectiva creata divinam intelligibilitatem adæquare queat, probat solum, Deum non posse a Beato comprehendi, cum quo stat, posse clare videri.

Sequitur ex his, impossibile esse oculum corporeum, vel potentiam sensitivam elevari ad videndum clare Deum.

Probatur. Deus clare visus est omnino extra objectum, non solum proportionatum, sed etiam adæquatum potentiæ visivæ, vel sensitivæ, quod est ens materiale, vel corporeum : sed nulla potentia potest ferri extra objectum adæquatum, sicut auditiva facultas non potest ferri ad colores, nec visiva ad sonos. Ergo potentia materialis, et addicta organo corporeo non potest clare intueri Deum, qui est purissimus spiritus. Præcipue quia non est in illa amplitudo, et capacitas, quæ in intellectu reperitur, quæ respicit ens ut sic, quæ est veluti ansa, qua ad Dei visionem elevabilis est.

Dices : Ignis inferni agit in Angelos, et in animas rationales, quæ sunt entia spiritualia, subindeque extra sphæram potentiæ corporeæ : quidni ergo poterit potentia visiva ferri in Deum, quantumvis licet spiritualem ?

Respondeo non esse simile, quia ignis agit ut purum instrumentum, quod utique potest ferri extra objectum adæquatum modo illud, in quod agit, contineatur intra objectum principalis agentis, in cujus virtute operatur : potentia autem videns Deum, utpote vitalis, debet agere ut causa principalis, et movens se ad operationem a principio intrinseco. Verum quidem est, omnem causam principalem moveri a Deo, sed ad hoc movetur, ut ipsa se moveat, non vero ut agat præcise ut mota, quod est proprium instrumenti inanimis. Nihil autem potest se movere, et principaliter agere extra suum objectum, quia agere principaliter est agere per virtutem propriam, et intrinsecam : virtus autem agentis præcipui ferri nequit extra objectum suum, quia non est virtus nisi per ordinem ad objectum suum. Alia, quæ possent objici, facilia sunt : vide D. Thom. hic art. 3. ad argum.

REFLEXIO.

Nullus est, qui Deum, in quo est omne bonum, tacite non concupiscat, cum ipsi peccatores in ipso crimine, quo beatitudinem perdunt, felicitatem, quæ in solo Deo est, inquirant, ut fuse discurrit August. *in Psalm.* CXV. conc. 1. de singulis peccatoribus, quos omnes sic nervose, et juxta fervide alloquitur : « Quo itis ? Peritis, et nescitis ; non illuc itur, qua pergitis, quo pervenire desideratis ; nam utique beati esse cupitis, sed misera sunt, et ad majorem miseriam ducunt itinera ista, quæ curritis. Tam magnum bonum quærere per mala nolite. Si ad illud pervenire vultis, huc venite, hac ite, viæ perversæ relinquite malignitatem, qui non potestis relinquere beatitudinis voluntatem. Frustra tendendo fatigamini, quo perveniendo inquinamini ; non enim beati inquinati in errore, qui ambulant in perversitate sæculi, sed beati immaculati in via, qui ambulant in lege Domini. » Nec minus eleganter lib. 4. *Confess.* cap. 12 : « Quo itis in aspera? Quo itis ? Quærite quod quæritis, sed ibi non est, ubi quæritis. Beatam vitam quæritis in regione mortis : non est illic. Quomodo enim beata vita, ubi nec vita ? » Quid præclarius ?

SPECULATIO III.

Licet status hujus mortalis vitæ non sit aptus ad videndum Deum per essentiam, absolute tamen illi non repugnat ; imo D. Paulo, et Moysi id concessum fuit.

Prima pars probatur ex art. 11. D. Thom., quia connaturalis modus animæ nostræ pro hoc statu est cognoscere res dependenter a sensibus, et ad modum rerum corporearum : qui sane modus non est idoneus ad intuendum supremum omnium intelligibilium, quod est essentia Dei. Quare, ut docet idem S. Doctor art. 12., in hac vita possumus duntaxat ad Dei notitiam ex creaturis manuduci, non cognoscendo quid sit Deus, sed ab ipso removendo quoscumque defectus, et ei omnes, quas possumus, excellentias asserendo.

Observat tamen idem Sanctus, quod perfectior de Deo habetur cognitio beneficio luminis divini infusi, quam per rationem naturalem : tum quia hæc confortatur per accessum luminis gratuiti ; tum quia ex revelatione divina multa detegimus, ad quæ ratio naturalis non pertingit. Ex quo obiter vides, quantum ad penetrandas res divinas studia nostra multum juvet oratio, qua pater luminum, a quo omne donum desursum est, imploratur.

Secunda pars explicabitur in tract. *de Incarn.*, ubi apparebit, quomodo Christus Dominus sensibus corporeis utens, vitamque mortalem degens, continuo divina fruebatur essentia, viator simul, et comprehensor. Igitur planum est, non esse impossibile Deum clare ab homine in hac vita mortali videri.

Tertia pars est controversa inter ipsos Patres. Nam D. Cyrillus lib 1. *in Joan.* cap. 22. Hieronymus *super* c. VI. *Isai.* Chrysost. homil. 14. *in Joan.* Gregor. tum Magnus lib. 18. *Mor.* cap. 37. et 38, tum Nazianz. lib. 2. *Theolog.*, et Evaristus Papa in epist. decretali, negant hoc privilegium videndi Deum per essentiam concessum fuisse Moysi et Paulo. Sed salva reverentia tot et tantis Patribus debita, maxime perstandum nobis est in sententia D. August., qui multis in locis lib. 12. *super Gen. ad litt.* cap. 28. et epist. 127. *ad Paul.* perspicue docet hanc prærogativam Moysi, et Paulo concessam : cujus solius auctoritas par pondus habuit apud D. Thomam fidelissimum, et constantissimum Augustini sectatorem, qui eam diserte docet ubique, hic art. 12. ad 2. et 2. 2. q. 174. art. 4. et q. 175. art. 3.

Probatur. Ea, quæ ex Dei voluntate pendent, non aliter possunt nobis innotescere, quam ex sacris Scripturis, quibus voluntas divina aperta est : at Scripturæ tradunt hoc privilegium concessum fuisse Moysi, et Paulo. Illi quidem Num. XII., ubi Maria et Aaron loquuti contra Dominum, dixerunt : *Nam per solum Moysem loquutus est Dominus? Nonne et nobis similiter loquutus est?* Deus autem volens ostendere Moysem singulari prærogativa donatum, ait : *Audite sermones meos : si quis fuerit inter vos propheta Domini, in visione apparebo ei, vel per somnium loquar ad illum. At non talis servus meus Moyses. Ore enim ad os loquar ei; et palam, et non per ænigmata et figuras Dominum videt.* Qui textus videtur adeo clarus, ut ponderatione non egeat. De Divo autem Paulo sic scribit ipsemet Apostolus : *Scio hominem in Christo ante annos quatuordecim, sive in corpore nescio, sive extra corporis nescio, Deus scit, raptum hujusmodi usque ad tertium cœlum, et scio hujusmodi hominem, quoniam raptus est in paradisum, et audivit arcana verba, quæ non licet homini loqui.* Hæc autem ineffabilia sunt ea, quæ pertinent ad visionem Beatorum, quæ excedit statum viæ, secundum illud Isai. LXVI : *Oculus non vidit, Deus, absque te, quæ præparasti diligentibus te.* Et sane si essentiam divinam non vidisset Paulus, sed solum per fidem cognovisset Trinitatis et Incarnationis mysteria, illa eloqui potuisset. Convenientiam autem affert D. Thom., quia sicut Moyses fuit primus Doctor Judæorum, ita et Paulus primus Magister gentium; unde congruebat, quod antea vidissent divina mysteria, ut essent testes oculati.

Objicies : Joan. I. dicitur : *Lex per Moysen data est, gratia, et veritas per Jesum Christum facta est : Deum nemo vidit unquam, sed Unigenitus, qui est in sinu Patris, ipse enarravit.* Ubi pro ratione cur lege per Moysem data, gratia, et veritas per Christum facta sit, adducit Evangelista, quod Deum nemo vidit unquam, nisi unigenitum Patris. Ubi clare videtur excludere Moysem ab hac prærogativa, cum de eo faciat mentionem. Exodi etiam XXXIII. postquam Moyses petiit a Domino, ut ostenderet sibi gloriam divinæ majestatis, responsum est illi : *Faciem meam videre non poteris : non videbit me homo, et vivet.* De Paulo etiam idem videtur colligi ex illo ab ipso Apostolo asseverato, I. Timoth. VI : *Lucem habitat inaccessibilem, quam nullus hominum vidit, sed nec videre potest.* Scilicet in hac vita.

Respondeo ad locum Joan. nullum, nec etiam Moysem, vidisse essentiam Dei, quoad omnia mysteria, quæ Christus nobis in lege gratiæ revelavit; et ideo convenientissimum fuit, ut Verbum, quod est in sinu Patris, ubi omnia comprehensive videt, nobis secreta cœlestia, et novæ legis arcana revelaverit, quæ etiam Angelos Dei faciem videntes latuerunt. Excluditur ergo Moyses a visione, non solum comprehensiva divinæ essentiæ, sed etiam a visione ita plena, ut omnia, quæ ad legem gratiæ pertinent, agnoverit.

Ad locum Exodi respondeo, verum esse, quod tunc denegata fuit Moysi intuitiva visio; sed inde non probatur, semper fuisse negatam. Unde non colligimus hac gratia fuisse donatum Moysem, ex eo, quod in eodem capite XXXIII. Exodi dicitur de Moyse, quod loquebatur ei Dominus facie ad faciem, sicut solet loqui homo ad amicum suum. Nam solum colligit D. Thom. loc. cit. q. 174. art. 4. tum 1. 2. q. 98. art. 3. *ad* 2. ex vi illius loci habuisse eminentem contemplationem; sed hoc solum colligimus cum D. Thom. ex loco Numer. citato, quod ita dilucide distinguit S. Doctor in secunda secundæ, loco mox citato, ut mirum sit modernum Annotatorem alias doctissimum de hoc ambigere; cum semper S. Doctor Paulum et Moysem pares faciat. Quæstione autem 98. 1. 2. supra relata, asserit solum Moysi excellentem contemplationem infra visionem Dei ex vi loci illius capitis Exodi, ut dixi, et

apertissime insinuat 2. 2. cit. Ad ultimum locum ex Apostolo desumptum dico intelligendum esse vel de visione comprehensiva, vel de via ordinaria sine privilegio. Et sane nisi interpretemur illum locum, probaret Beatos in patria non videre Deum.

Dices : Si Paulus vidit essentiam Dei, amisit fidem mysteriorum Dei, quæ est incompatibilis cum clara visione : atqui non est verisimile, Paulum amisisse fidem, quamdiu fuit in hoc mundo. Ergo non habuit claram visionem Dei in hac vita.

Respondeo cum D. Thom. ibid. 2. 2. cit. q. 175. art. 3. ad 2. Paulum habuisse lumen gloriæ, non per modum formæ permanentis, sed per modum passionis transeuntis. Unde licet tunc simul cum visione non habuerit actum fidei, fuit tamen in eo simul fidei habitus; sicut enim in lapide cum gravitate habituali potest esse levitas actualis, seu motus sursum, ita cum habitu fidei non est incompossibilis actus claræ visionis.

Urgebis : Ex his sequeretur, Paulum etiam per acta visione non potuisse elicere actum fidei circa mysteria visa, quæ se vidisse utique recordabatur, ut ipse attestatur; sicut qui recordatur se vidisse Romam, non potest habere fidem de existentia Romæ.

Respondeo, vel Paulum videndo divinam essentiam non vidisse omnes articulos fidei, ad quos non visos potuit se extendere ipsius fides, et circa illos exerceri : vel etiam dicendum, potuisse exercere actus fidei circa omnia mysteria, quia peracta visione non mansit in Paulo habitualiter lumen gloriæ, in quo differt ab illo qui vidit Romam, qui statim perdidit fidem, quia unico visionis actu producta in ipso fuit habitualis cognitio certa, et infallibilis, opposita habitui fidei, sicut unico demonstrationis actu producitur scientia.

Quæres, quid opus fuerit, ut Paulus viderit essentiam Dei?

Respondeo cum D. Thom. cit. 2. 2. q. 174. art. 4. necesse fuisse, ut ejus intellectus abstraheretur a sensibus, quia cum essentia divina excedat omnem intelligibilem creaturam, ad eam in hoc statu videndam requiritur, ut tota mentis intensio illuc advocetur, quod tamen non erit necessarium in intellectibus beatis post reassumpta corpora, nec erat in Christo hanc vitam mortalem agente; quia in illis fiet redundantia ex intellectu ad inferiores vires usque ad corpus, unde ex vi visionis sensus non solum non impedientur, sed magis perficientur ad eliciendas suas operationes, quæ sane redundantia non fuit in Paulo. In Christo vero subdebantur perfectissime vires inferiores superiori, et miraculum erat, quod suspenderetur gloria corporis, ut propter nos pateretur : unde sicut non utebatur phantasmatibus ex necessitate, ita nec ab illis debebat abstrahere. Paulus vero, sicut nos, ex necessitate utebatur ad intellectionem actibus potentiarum sensitivarum. An autem anima Pauli fuerit a corpore separata, ignoravit ipsemet Apostolus, dum professus est se nescire, an id in corpore, vel extra corpus contigerit. Et quamvis Doctores communiter credant Paulum non fuisse mortuum, quia nimirum non est necesse, quod in raptu fiat abstractio a viribus animæ vegetantis, quæ non operatur ex intentione animæ, sicut vires sensitivæ, sed per modum naturæ : unde etiam in dormientibus, cessantibus sensitivis, semper exercet suos actus, tamen in his magis conjecturaliter, quam per certitudinem loquimur, ut ait S. Thom. 2. 2. q. 175. art. 6. ad 1, et « dubitante de hoc Apostolo, quis nostrum inde certus esse audeat? » ait August. lib. 12. *sup. Gen. ad litt.* cap. 8.

Quæres rursus : utrum hoc privilegium concessum fuerit aliis a Paulo, et Moyse?

Respondeo ex Scripturis de nullo alio constare. Nam quod illud aliqui tribuunt Adamo in illo sopore immisso, quando Deus produxit Evam ex costa ejus, non est verisimile; ille enim sopor vel fuit somnus naturalis, vel ad summum ecstasis multis aliis Sanctis communicari solita. Quod vero illud nonnulli asserunt D. Benedicto in illa visione, in qua, ut refert D. Greg. lib. 2. *Dial.* c. 35. vidit fusam lucem desuper tanto splendore clarescere, ut diem vinceret lux illa, quæ in tenebris radiasset, et in qua totus mundus, velut sub uno solis radio collectus ante oculos ejus adductus est, non est etiam probabile : tum quia D. Greg. hæc referens sentit nulli, etiam Paulo, datum fuisse hoc privilegium; tum quia, ut ait D. Thom. *Quodlibet.* 1. art. 1. quando visionem illam vidit Benedictus, nec mortuus erat, nec a sensibus alienatus, unde alium ad id videndum advocavit, ut refert Gregor. ibidem, quæ tamen alienatio requiritur, ubi non est mors. Unde solum intelligitur de gratia singulari, et extraordinaria illustratione. De Beatissima vero Virgine Maria, licet non inveniatur

aperte in sacris Paginis, quia tamen juxta receptam Catholicorum omnium sententiam asserendum est Deiparæ quidquid aliis invenitur concessum, piissimum est credere istud privilegium haud esse illi negatum, vel in momento Incarnationis Verbi, vel alio : Deus scit.

REFLEXIO.

Si ad Deum in hoc corpore videndum mentis a sensuum usu avocatæ alienatione, et veluti morte opus est, juxta illud : *Non videbit me homo, et vivet;* hinc plane colligitur nos divina contemplari, et multo minus pati, et suavi experimento prægustare minime posse, quamdiu terrenis dediti præsentium voluptatum blanditiis delinimur; delicata enim est divina consolatio, nec patitur extraneam; ut ait D. Bernard. *Renuit*, inquit Propheta, *consolari anima mea, et delectatus sum.* Opportune Greg. lib. 18. *Mor.* cap. 37. « Quisquis sapientiam, qua Deus est, videt, huic vitæ funditus moritur, ne jam ejus amore teneatur; nullus quippe eam videt, qui carnaliter adhuc vivit, quia nemo potest Deum simul amplecti, et sæculum : qui enim Deum videt, eo ipso moritur, quo vel intentione cordis, vel effectu operis, ab hujus vitæ delectationibus tota mente separatur. Unde et Paulus Apostolus, qui adhuc Dei invisibilia, sicut testatur, ex parte cognoverat, etiam huic mundo totum se esse mortuum perhibebat, dicens : *Mihi mundus crucifixus est, et ego mundo.* »

CAPUT II.

DE INCOMPREHENSIBILITATE, ET INEFFABILITATE DEI.

Ex eo, quod divina perfectio supernaturaliter videri possit, oritur difficultas, an possit etiam comprehendi ? ideo de divina incomprehensibilitate agendum est. Et quia unumquodque nominamus, prout cognoscimus, ideo sermonem de ineffabilitate Dei annectemus.

SPECULATIO I.

Beati quamtumvis clare Deum intuentes, ipsum tamen comprehendere non possunt.

Incomprehensibilitatem Dei clare docet Scriptura. Jerem. XXXII : *Dominus exercituum incomprehensibilis cogitatu.* Consonant Patres. Gregor. lib. 10. *Mor.* cap. 7 : « Cum ad circumscriptum lumen vel humana, vel Angelica mens inhiat, eo ipso, quo est creatura, coangustat, et ejus fulgorem comprehendere nec dilatata sufficit. » Idem docent alii Patres, qui ex eo probant divinitatem Spiritus sancti, *quia omnia scrutatur, etiam profunda Dei*, I. Cor. II.

Probatur ratione D. Thomæ. In tantum intellectus beatus essentiam divinam perfectius, vel minus perfecte cognoscit ; in quantum majori, vel minori lumine gloriæ perfunditur, ut dicemus infra. Sed lumine gloriæ in quocumque intellectu recepto non potest comprehendi divina essentia. Ergo. Probatur minor : Lumen gloriæ in quocumque intellectu creato receptum non est, nec potest esse infinitum, saltem infinitate adæquante, et exhauriente cognoscibilitatem Dei, alias esset actus purus. Atqui Deus non potest comprehendi, seu cognosci quantum cognoscibilis est, nisi per lumen infinitum infinitate adæquante divinam cognoscibilitatem. Ergo quocumque lumine producto, vel producibili, non potest Deus comprehendi. Et observa, quod hæc ratio præscindit a quæstione de possibilitate infiniti creati, quæ sub opinione est ; veritas autem de incomprehensibilitate Dei est omnino certa, et fundatur in hoc, quod ut aliquid comprehendatur, tanta debet esse virtus cognoscitiva, quanta objecti cognoscibilitas ; nulla vero via cognoscitiva creata adæquare potest divinam immaterialitatem et cognoscibilitatem.

Objicies : Beatus videt Deum intuitive, et quidditative, ita ut nihil sit formaliter, et necessario in Deo, quod lateat ; rei namque simplicissimæ, et actus puri totum, vel nihil videtur : sed tunc aliquid comprehenditur, quando ita videtur, ut nihil lateat videntem, ut ait August. epist. 122. c. 27. Ergo Deus a Beatis comprehenditur. Nec satisfacit si dicatur, Beatum videre totum quod est in Deo, sed non totaliter ; nam si videtur in objecto quidquid est visibile, quid impedit, quominus totaliter videatur ?

Respondeo quod, licet Deus totus videatur, non tamen comprehenditur : quia ut aliquid comprehendatur, debet videri quantum naturaliter visibile est : quamdiu enim non ita cognoscitur, nondum apparet, nec manifestatur perfecte, et totaliter cogno-

scenti : sicut si propositio aliqua demonstrabilis (est exemplum D. Thom. hic) per rationem probabilem cognoscatur, nihil est in propositione, quod lateat, nec subjectum, nec prædicatum, nec copula ; non tamen illa propositio comprehenditur, quia non cognoscitur quantum cognoscibilis est. Ita similiter quidquid est in Deo, Beatus videt ; sed modus objecti non est modus cognoscentis, id est modus intellectus in intelligendo non pertingit ad illum modum, quo Deus naturaliter petit cognosci, scilicet infinito modo. Hac de causa D. Chrysost. hom. 3. *cont. Anom.* manifestationem divinæ essentiæ « condescensum » vocat, quia nimirum accommodatur, et veluti attemperatur divina essentia intellectui beato, qui eam non videt quantum visibilis est.

Dices : Non est necesse, ut Deus comprehendatur, quod videatur modo perfectissimo, quo videri potest, alias nullus Angelus posset comprehendere creaturam, quia nullus eam cognoscit ita perfecta notitia, qua non possit dari excellentior, vel quæ accedat ad divinam. Angelus etiam inferior non cognoscit formicam modo æque perfecto, nec specie ita universali, sicut superior.

Respondeo, rationem D. Thom. non fundari in hoc, quod ad notitiam comprehensivam requiratur cognitio omnium possibilium perfectissima ; sed in hoc quod debeat dari cognitio adæquans et correspondens entitati, et immaterialitati objecti cogniti. Licet autem Angelus inferior non ita perfecte cognoscat formicam, ac superior, tamen cognitio inferioris Angeli non adæquat modo cognoscibilitatem ejus formicæ, sed longissime antecellit. At vero nulla vis intellectiva creabilis assequi potest infinitam puritatem divinæ cognoscibilitatis.

Ex his sequitur, Beatos non posse videre omnes creaturas possibiles. Probatur ex art. 8. D. Thom. Beatus non potest cognoscere omnes creaturas possibiles in essentia divina, nisi divinam omnipotentiam comprehendat, subindeque ejus essentiam ; neque enim potest cognosci effectus alicui virtuti adæquatus, ea non comprehensa, præsertim si effectus in ipsa causa intelligatur, seu intus legatur, et ex vi penetratæ essentiæ cognoscatur. Et certe, si tanto magis penetratur causa, quanto plures ejus effectus cognoscuntur, et tanto melius intelligitur principium, quanto in eo plures introspiciuntur conclusiones, relinquitur, quod si omnes cognoscantur, ad intimum veluti fundum causæ devenitur.

Præsertim, quia Deus potest infinita producere sese in perfectione excedentia, unde ad illa omnia cognoscenda opus esset lumine infinito, imo omnium possibilium perfectissimo ; siquidem per illud cognoscerentur clare omnia possibilia, ac proinde omnia lumina gloriæ possibilia, si autem non esset possibilium perfectissimum, quomodo omnia possibilia cognoscere posset ? Illud enim possibile lumen, cui in perfectione cederet, utique non cognosceret : repugnat vero Deum producere lumen, quo non possit perfectius producere, et quo producto, sua exhauriatur omnipotentia. Ergo etiam repugnat lumen, quo omnia possibilia cognoscantur.

Dices : Beati vident terminum adæquatum potentiæ generativæ Patris, et tamen hanc non comprehendunt. Ergo non bene intulimus, essentiam divinam a Beatis comprehensum iri, si in ea omnia possibilia attingerentur.

Respondeo, Beatos cognoscentes Divinum Verbum, non ipsum videre comprehensive, et quantum visibile est, unde non cognoscunt terminum potentiæ generativæ quantum cognoscibilis est. At ille, qui videret in divina essentia creaturas omnes possibiles, videret adæquatum terminum divinæ omnipotentiæ quantum cognoscibilis est ex natura sua, nec alio modo Deus videt adæquatum illum terminum : unde est magna differentia.

REFLEXIO.

Erudite observavit D. Thom. Beatos, ex eo, quod Deum non comprehendant, non solum non esse anxios, vel sollicitos, sed potius inde fieri, ut nullum eis beata visio fastidium pariat. Pulchriora sunt verba ejus, quam ut non exscribantur. « Nihil (inquit lib. 3. *cont. Gent.* c. 62. rat. 8.), quod cum admiratione consideratur, potest esse fastidiosum, quia quamdiu sub admiratione est, adhuc desiderium manet. Divina autem substantia, a quolibet intellectu creato semper cum admiratione videtur, cum nullus intellectus creatus eam comprehendat. » Sic nos sorte nostra contenti simus, et cum prospero fortunæ flatu utentes, ad exitus optatos provehimur, non ex-

tollamur, nec cum reflat ægre feramus. Sic quantumvis varia sit, instabilisque vitæ nostræ ratio, in vaga eventuum omnium volubilitate placidissima pace fruemur, et sola Dei voluntate contenti, illud æquo, pacatoque animo cum Psalmista decantabimus : *Paratus sum, et non sum turbatus, ut custodiam mandata tua,* et iterum : *Paratum cor meum Deus, paratum cor meum.* Ubi bis paratum cor suum contestatur, quia quocumque volvere, sive ad prospera, sive ad adversa Deus voluisset, æquo animo ferre paratus erat. Unde recte Hugo Cardinalis *in Psalm.* CVII. ait : « Paratum cor meum ad adversa, paratum ad prospera ; paratum ad humilia, paratum ad sublimia ; paratum tibi Domine vacare, paratum proximo ministrare ; paratum ad omnia quæcumque præcipis, unde non semel, sed secundo dicitur paratum. » Nisi mavis dicere cum altero Hugone, scilicet Victorino lib. 2. *de Claustr. animæ :* « Bis dicit paratum, id est intus ad cogitandum recta, foris ad faciendum utilia ; interius in mente, et exterius in operatione. »

Adoranda etiam est, et totis viribus extollenda hæc divina incomprehensibilitas, ut quam Beati visione non pervadunt, hanc humili fide complectamur. Nam ut alte dixit Hilar. lib. 1. *de Trinit.* præcipuum munus, et officium, quod Deo præstare possumus, aliud non est, « quam ut tantum eum esse intelligamus, quantus et intelligi non potest, et potest credi. » Ubi vides fidem visione quodammodo capaciorem ; quod enim non capit visio, hoc fides credit, et incomprehensibilitatem, quam non penetrant Beati, fideles confitentur, et adorant. Hanc ineffabilem perfectionem, qua sedet Deus super Cherubim, et sub qua curvantur qui portant orbem, profunde veneremur, certoque teneamus Dei perfectiones aliter esse in se, quam cogitamus ; nam non solum auro, aut argento, aut sculpturæ artis, sed etiam *cogitationis hominis non debemus æstimare divinum esse simile,* Actor. XVII. Quam multi falluntur, dum divinam justitiam, vel misericordiam suo modo apprehendunt, et confingunt, non ut sunt in se, et prout in Scripturis revelantur : unde merito dixit Oseas IV : *Non est scientia Dei in terra.* Et quidam apud Dionysium Carthusianum : « Nemo credit quam exacte judicat, quam severe condemnat. » Et Paul. Rom. II : *Quam incomprehensibilia sunt judicia ejus !* Et idem dicendum de aliis attributis. Hinc Sancti de eis non nisi cum formidine sermonem habent : « Lingua, et mente, et cogitatione horresco (ait Nazianz. orat. *in sanct. Lumin.)* quoties de Deo sermonem habeo. »

SPECULATIO II.

Deus est ineffabilis, nec potest ipsi nomen quidditativum imponi a viatoribus, nec a Beatis : tamen multa adhibentur nomina ad ejus perfectionem declarandam.

Prima pars constat ex Scripturis, et Patribus. Judic. XIII, Manve quærenti, *quod est tibi nomen ut honoremus te?* respondit Angelus in persona Dei, *cur quæris nomen meum, quod est mirabile?* Quod vero Angelus loquutus sit vice Dei, patet ex his, quæ subjungit Manve : *vidimus Deum.* Et primum nomen, quod Verbo Incarnato tribuit Isaias cap. IX. est quod *vocabitur nomen ejus Admirabilis,* innuente Scriptura divinam Majestatem potius a nobis esse admiratione suspiciendam, quam verbis efferendam. Unde Aug. lib. VII. *de Trin.* cap. 4 : « Excedit supereminentia Divinitatis usitati eloquii facultatem ; verius enim cogitatur Deus, quam dicitur ; et verius est, quam cogitatur. » Et sua solita subtilitate observat lib. 1. *de Doct. Christ.* cap. 6. quod, cum Deus dicitur ineffabilis, fit nescio quæ pugna verborum, quoniam si illud est ineffabile, quod dici non potest, non est ineffabile, quod vel ineffabile dici potest.

Ratio hujus primæ partis indicatur in secunda, et tertia, unde sic omnes simul comprobantur. Non potest Deo imponi nomen quidditative illum significans, nec a nobis viatoribus, nec a Beatis. Ergo Deus est plane ineffabilis, sicut enim diceretur invisibilis, si non posset quidditative videri, ita ineffabilis dicandus, si non possit quidditative exprimi. Probatur antecedens. Et quidem, quod non possit a nobis quidditative Deus nominari, ex eo patet, quia nomina significant res mediante conceptu ; secundum enim quod res cognoscimus, eas nominamus : cum igitur nullus viator cognoscat Deum, ut in se est, sed ex creaturis, relinquitur quod nullum nomen quidditativum Deo imponere possit. Unde pulchre August. *in Psalm.* LXXXV : « Quid quæris, ut ascendat in linguam, quod in cor non ascendit? »

De Beatis vero idem ostenditur, quia, licet Deum videant quidditave, tamen ex illa vi-

sione non producunt verbum, audiunt enim arcana Divinitatis, sed non licet homini loqui, ut ostendemus infra. Ergo non possunt nominare Deum quidditative. Probatur consequentia. Non imponuntur nomina, nisi loquendo : vox autem exterior est verbi interni nota, et expressio. Ergo ubi non formatur verbum, non profertur etiam nomen quidditativum. Et hoc maxime verum est in beatis spiritibus, qui non loquuntur, nisi dirigendo verbum conceptum ; ubi vero nullum concipitur, quomodo dirigitur, et veluti transmittitur? Unde ex vi visionis possunt solum extra verbum producere aliquam Dei similitudinem in specie creata relucentem, longe quidem perfectiorem iis, quas habemus in via, sed Dei quidditatem non exhibentem.

Confirmatur. Beatus in visione beata non potest proferre nomen neque sibi, neque alteri Beato. Non sibi, quia omnia manifestantur sibi per essentiam unitam, Deo supplente vicem verbi. Non alteri Beato, quia si posset aliquid ei manifestare intra visionem in essentia Dei, quod antea latebat, posset augere ejus visionem , et beatitudinem ; eo enim major est visio, quo plura in essentia divina penetrantur. Consequens est aperte falsum. Ergo nullum Deo imponitur nomen quidditativum in patria.

Objicies : Viatores possunt proferre aliquod nomen, quod excitet in Beatis conceptum quidditativum Dei, sicut Rex potest imponere nomen civitati, quam nunquam vidit, quo audito, qui eam viderunt, statim eam quidditative intelligent. Sufficit vero ad nomen quidditativum, ut ille qui audit, intelligat rem significatam. Et hoc a fortiori videtur concedendum de Beatis, qui sicut Deum clare cognoscunt ut est in se, ita possunt illi nomen quidditativum apponere, cum res nominemus sicut cognoscimus : et ita indicat D. Thom. in 1. dist. 2. quæst. 1. art. 3. dicens : « Si intellectus noster Deum per se ipsum videret, illi posset imponere nomen unum, quod erit in patria ; et ideo dicitur Zach. ultim. : *In illa die erit Dominus unus, et nomen ejus unum.* Illud autem nomen unum non significaret bonitatem tantum, nec sapientiam tantum, aut aliquid hujusmodi ; sed significata omnium istorum includeret. »

Respondeo ad rationem veri nominis, et maxime ad impositionem requiri, quod ex ipsa notitia loquentis procedat ; et ideo Protoparenti, cui infusa erat rerum omnium perfecta notitia, demandatum est jus condendorum nominum ; alias psittacus vera nomina proferret, quia, licet non intelligat quæ effutit, excitat tamen in audiente cognitionem rei , cujus nomen profert. Quod si tamen quis contendat ad rationem nominis sufficere, ut excitet in audiente notitiam rei, non potest esse in hoc, nisi de voce controversia.

Quoad Beatos vero idem dicendum, quia cum non producant verbum ex vi visionis, non producunt etiam nomen, quia in spiritibus nomen est ipsum verbum directum, et ordinatum. Solum ergo formant nomen unum in patria, non ex vi visionis, sed extra visionem, sicut dum Paulus recordabatur eorum, quæ viderat, non tamen potest dici illud nomen quidditativum, quia non est partus conceptionis quidditativæ. Hanc esse mentem D. Thomæ patet ex his, quæ verbis in objectione relatis subnectit : « Sed tamen si intellectus videns Deum per essentiam, imponeret nomen rei, quam videret, et nominaret mediante conceptione, quam de ea habet, oporteret adhuc quod imponeret plura nomine » (utique extra verbum, quia intra illud non sunt volubiles cogitationes), « quia impossibile est, quod conceptio intellectus creati repræsentet totam perfectionem divinæ essentiæ. » Manifeste ergo dissolvitur fundamentum oppositæ sententiæ, quæ dicit, quod sicut Deum cognoscunt Beati, ita et nominant ; cum asserat S. Doctor, quod mediante cognitione in verbo non possunt imponere nomen unum.

Ultima pars indiget solum expositione. Itaque, licet Deus sit simplicissimus, potest tamen diversis nominibus explicari, quia eminens Dei perfectio unico nequit conceptu repræsentari ; unde sicut a multis perfectionibus creatis exprimitur, ita variis, et multiplicibus conceptibus attingitur, et nominibus declaratur. Unde dicitur communiter, quod theologi in Dei natura indaganda imitantur artem tum sculptoris lignum continuo resecantis, et runcinantis, donec appareat effigies ; tum pictoris, colorum varietate tabellam adornantis. Cui affinis est illa doctrina Dionys. lib. *de Myst. Theolog.* cap. 2. docentis Deum a nobis triplici via cognosci. Primo per viam remotionis, elongando ab ipso omnem creatæ imperfectionis labem. Secundo via affirmationis , qua quidquid bonitatis in creaturis sparsum occurrit, col-

ligimus, ut Deo asseramus, qui modus dicitur etiam via causalitatis; quia omnes creatorum effectuum dotes primæ causæ attribuimus. Tertio via excessus, qua omnes creatæ perfectiones defæcatæ, et ab omni nævo mundæ, Deo altiori modo adscribuntur. Illi triplici cognoscendi modo triplex genus nominum correspondet; nam aliqua removent imperfectiones, ut incorporeus, immaterialis, impeccabilis; alia exprimunt perfectionem primæ causæ, ut Dominus, Omnipotens, Salvator, Provisor; alia denique perfectionis excellentiam denotant, ut superbonus, superpulcher, superessentialis, ut loquitur Dionysius. Hinc quidam antiquus dicebat, Deum esse Πανόνυμον καὶ ανόνυμον, quia omnium nominum significata eminenter continens, nullo poterat nomine satis declarari.

REFLEXIO.

Eadem arte, qua theologus Dei perfectionem ineffabilem profatur, utamur et nos, ut ad Christianam solidamque pietatem perveniamus. Et prius, quidquid in nobis asperum, quidquid est sordescens, veluti spirituali runcina expoliamus, juxta illud : *Exercitabar, et scopebam spiritum meum.* Ac deinceps animum omnigena virtutum venustate decoremus. Observant spiritualiores Patres, quamplures pietatis specie e putido peccatorum cœno vix emersos, statim ad divinos complexus aspirare. Sed multum falluntur; sistendum est paululum (inquit S. Franciscus Salesius) circa pedes Salvatoris cum Magdalena, antequam osculetur nos Sponsus osculo oris sui. Et divine Bern. serm. 3. *in Cant.* : « Nolo repente fieri summus, paulatim proficere volo. Quantum displicet Deo impudentia, tantum pœnitentis verecundia placet. Altiora te ne quæsieris : longus saltus, et arduus est de pede ad os. Quid enim recenti adhuc pulvere respersus, ora sacra contingis? Heri de luto tractus, hodie vultui gloriæ præsentaris. Per manum tibi transitus sit : illa primum te tergat, illa te erigat. Quo erigat? Dando unde præsumas. Quid istud? Decor continentiæ, et pœnitentiæ fructus. » Et infra : « Hæc via ad contemplationem, hic ordo : primo ad pedes procedimus, et ploramus coram Domino, qui fecit nos, quæ fecimus nos. Secundo manus quærimus sublevantis, et roborantis genua dissoluta. Postremo cum ista multis lacrymis, et precibus obtinemus, tum demum audemus forsitan ad ipsum os gloriæ caput attollere (pavens, et tremens dico) non solum speculandum, sed etiam osculandum. » Absque hac arte non pietas, sed impudentia gignitur, et funditus tollitur sacer ille timor, et tremor, in quo Apostolus salutem præcipit operari.

SPECULATIO III.

Tria sunt præcipua supremi entis nomina; scilicet Deus, Qui est, et Iehova, seu Tetragrammaton.

Explicantur singula. Circa primum observandum, nomen Dei impositum esse ab universali rerum providentia; omnes enim loquentes de supremo numine, hoc intendunt nomine Dei. Unde dicit Dionys. cap. 12. *de Divin. nom.*, quod Deitas est, « quæ omnia videt providentia. » Unde ex operatione Dei assumptum est illud nomen ad significandam ipsam naturam; nam per illud intelligimus ens super omnia existens, super cuncta erectum, et eminens, rerumque universarum principium; hoc enim intendunt, qui Deum nominant.

Quoad secundum nomen, scilicet *Qui est*, quod sibimet imposuit ipse Deus Exod. III, dum Moysi quærenti, *si dixerint mihi, quod est nomen ejus, quid dicam eis?* respondit : *Sic dices : Qui est, misit me ad vos ;* docet D. Thom. art. 11, esse Deo maxime proprium : tum quia significat ipsum esse subsistens, quod est Dei essentia, modo fuse supra explicato ; tum quia illud nomen est universalius, nec determinat aliquam perfectionem particularem, sed est, ut ait Divus Damasc. lib. 1. *de Fide*, cap. 2. velut quoddam « pelagus substantiæ insitum, et indeterminatum. » Tum demum, quia illud nomen significat esse in præsenti, et hoc maxime de Deo dicitur, cujus esse non novit præteritum, vel futurum, ut ait Aug.; unde Apoc. I. dicitur : *Pax vobis ab eo qui erat, qui est, et qui venturus est.* Quartam rationem addit D. Bern. serm. 4. *in Cant.* : « Sane esse omnium dixerim Deum, non quod illa sint quod est ille, sed quia ex ipso, per ipsum, et in ipso sunt omnia. »

De tertio nomine, scilicet Tetragrammaton, quod erat ita sacrum, et reverendum apud Judæos, ut illud nunquam proferre auderent, et quoties inter legendum occur-

rebat, mutabant illud, aliudque substituebant, sic dictum est, quasi *quadrilitterum*, quia quatuor litteris constabat, iod, he, vau, he, quas sic exprimunt Hebræi, (יהוה). Docet vero D. Thom. art. 11. ad 1. nomen illud esse Deo propriissimum, quia significat ipsam Dei substantiam singularem. Sunt quidem aliqui, qui confundunt hoc tertium nomen cum secundo, sed D. Thom. post D. Hieron. epist. 136, aliosque Linguæ sacræ peritos, distingui docent, quamvis ab eo derivari non negent.

Sed adverte nomen Tetragrammaton, quod D. Hieronymus *ineffabile*, Damasc. *ineloquibile*, Theodoret. *indicibile* appellant, esse adhuc valde ignoratum, et vix de ejus pronunciatione constare, cum illud SS. Patres varie enuncient. Nam Irænæus illud *Iodiod.* vocat; Clem. Alex. *Iao* Et quamvis receptum sit apud recentiores Hebræos, et hebraizantes nomen Tetragrammaton non aliter esse pronuntiandum quam *Iehovà*, vel per contractionem *Iovà*, unde deductum putant nomen Jovis, quem Gentes pro summo Deo coluere ; contendit tamen doctissimus Genebrardus in secunda editione *Commentariorum in Psalmos*, præfat. ad Lector. nomen illud neque esse hebraicum, neque christianum, utpote ignotum eruditis omnibus, qui ante centum annos inter hebræos, vel christianos floruerunt, quamvis plures integros libros de nominibus Dei latine, græceque scripserint. Cui consonat Cardinalis Bellarminus hebraicarum litterarum peritia clarus.

Mitto alia pleraque nomina, qualia sunt illa, quæ recenset S. Hieronym. epist. *ad Marcell.*, scilicet *El*, Deus fortis, *Eloha*, Deus gubernans, *Elohim* in plurali, id est, Judices, quod legitur in cap. I. Geneseos, ut sciant homines initium sapientiæ esse timorem Domini omnia judicantis, et a nomine Judicis primo nominati : *Elion* excelsus ; *Adonai*, Dominus ; *Adonai Sabaoth*, Dominus exercituum, *Ia*, supremum Numen; *Sadai*, sibi sufficientissimus, et in alios exuberans. Mitto alia plura, quæ exponit D. Dionysius in lib. *de Divin. nominib.*, quia, licet Deus sit *omninomius*, revera tamen est *innominabilis*, ut ait Gregor. Theologus.

REFLEXIO.

Deus incircumscripta perfectionum varietate ornatus unicum sibi nomen imposuit, nempe *Qui est :* homo nudus et inops turgentes titulos, honorificas inscriptiones, insignia lemmata, tesseras gentilitias, et epitaphia ambit avidissime, et juxta vanissime. Sed quid prodest titulus sine re ? Quid emolumenti affert animalculo cuidam minimo ampullatum cameleontis nomen, quo audito aliquid majus leone cogitares, ut acute prosequitur Tertullianus lib. *de Pall.* cap. 3. Sciant superborum nominum amatores, quod *nomen impiorum putrescet*, et sicut eos Deus nescit, sic nec eos nominat. Pulchre observat Gregor. Christum divitem epulonem non nominasse, sed pauperis Lazari nomen non tacuisse, Luc. XVI. « Notandum, inquit, quia in populo plus solent nomina divitum, quam pauperum sciri ; Dominus autem nomen pauperis dicit, et nomen divitis non dicit, quia Deus humiles novit, atque approbat, superbos ignorat. » *Gaudete et exultate*, ait Veritas, *quia nomina vestra scripta sunt*, non dixit, in columnis marmoreis, in palatiorum propilæis, et frontispiciis, non in platearum obeliscis, et pyramidibus, non in triclinio-rum stromatibus et tabellis, sed *in cœlis*.

DISSERTATIO V

Faustissima beatæ visionis materia declaratur.

Quia Deus, tametsi natura invisibilis, supernaturaliter tamen visibilis est, et, ut ait Anselmus, « Deus inaccessibilis cum sit nostris viribus, acceditur ad eum suis muneribus » ; ideo naturam divinæ visionis explicare conandum est. Quamvis enim hæc fortunata scientia Sanctorum desiderari possit, explicari non possit, ut ait Aug., utile tamen est et frequenter cogitare, et diu loqui de felici et securo illo statu, ubi totum nostrum bonum stat, et nihil fluit ; ubi nec dignitas typhum, nec inæqualitas zelum, nec fami-

liaritas contemptum, nec assiduitas fastidium, nec veritas odium parit : ubi est perpetuo flos juventutis, qui non marcescit : decor pulchritudinis, qui non tabescit; vigor sanitatis, qui non hebescit; torrens voluptatis, qui non arescit; ardor charitatis, qui non tepescit; æternitas gaudii, quæ non veterascit. Tria autem considerabimus, quibus totam hanc uberrimam materiam complectemur. Primo principia beatæ visionis inquiremus. Secundo ejus inæqualitatem, inæqualitatisque radicem vestigabimus. Tertio objectum illius contemplabimur; ampliora, quæ desiderari possent, in materia de beatitudine, vel de gloria Sanctorum tractaturi.

CAPUT I.

DE GEMINO VISIONIS PRINCIPIO, SPECIE, ET LUMINE GLORIÆ.

Duo necessario ad quamcumque cogitationem concurrunt : alterum, ipsum objectum per se, vel per speciem sui vicariam : alterum, lumen intellectus, vel naturale, vel infusum. Utrumque sigillatim speculemur.

SPECULATIO I.

Ut Deus intuitive videatur, necessum est, ut essentia divina uniatur intellectui immediate in ratione speciei impressæ; repugnat enim creata in visione.

Prima pars explicatur et probatur. Ut Deus videatur ab intellectu beato, necesse est, ut essentia divina uniatur intellectui per modum objecti cogniti; nam ex communi Philosophorum doctrina, quam etiam tradit Aug. lib. 9. *de Trinit.* cap. 12, « ex objecto, et potentia paritur notitia, » sicut ex mare et fœmina gignitur fœtus ; id est, ad hoc ut intellectus aliquid cognoscat, requiritur quod objectum intelligibile uniatur potentiæ intellectivæ ; objectum enim debet esse præsens intellectui, qui in hoc differt a voluntate, quia hæc trahitur ab objectis, juxta illud Aug. : « Amor meus pondus meum, eo feror quocumque feror. » Intellectus vero trahit res ad se, et illis debet assimilari, juxta axioma Aristotelis, intellectus intelligendo fit omnia : quod fit beneficio specierum, quibus intellectus veluti in objecta transformatur. Atqui essentia divina non unitur intellectui beato per ullam speciem creatam : ergo ipsamet essentia divina intellectui unitur seipsa immediate in ratione objecti.

Major supponitur vera, nisi velimus funditus evertere principia, quæ traduntur in lib. *de Anima*. Minor probatur. Ideo requiritur species in intellectu nostro ad cognoscendum aliquod objectum, quia si est materiale, debet dari species spiritualis, in quo reluceat, per quam intellectui spirituali objiciatur ; si vero sit spiritale, requiritur etiam species, ut sit præsens, quia nullum ens creatum potest illabi menti nostræ, ut dicetur dum de Angelis ; et ideo opus est specie objecti vices gerente. Atqui Deus est summe immaterialis, et intime præsens intellectui, imo ipso intimo intimior. Ergo seipso immediate, et non per speciem unitur intellectui beato. Et certe si lux non videtur ab oculo per ullam speciem, quia seipsa visibilis est, et ratio videndi alia, multo magis Deus, qui pura lux est, et *tenebræ in eo non sunt ullæ*, seipso videbitur, et non per aliud, juxta tritum axioma, « quod est tale per se, non debet fieri tale per aliud. »

Secunda pars, quæ asserit repugnare omnem speciem creatam impressam, seu qualitatem aliquam, quam Deus immittat, quæ sit Dei similitudo, qua fœcundatus intellectus Deum, ut in se est, videat, sic probatur ex art. 2. Species debet convenire cum objecto in eodem gradu immaterialitatis et perfectionis, alias ipsum, ut in se est, non repræsentabit ; et hac de causa per species materiales nunquam possumus intelligere quidditative Angelum : sed nulla species creata vel creabilis pertingere potest ad gradum immaterialitatis, qui Deo convenit, alias illa species esset actus purus. Ergo repugnat omnis species Dei repræsentativa.

Et hoc est, quod intendit sanctus Doctor, cum ait : « Per similitudinem inferioris ordinis nullo modo superiora posse cognosci sicut per speciem corporis non potest cognosci essentia rei corporeæ ; multo igitur minus per speciem creatam quamcumque potest essentia Dei videri. » Consulto autem dixit D. Thomas « ordinis inferioris, » quia bene potest species inferioris Angeli repræsentare superiorem ; quia, licet Angelus inferior non sit æque perfectus, quia tamen est ejusdem ordinis cum superiore, potest illum cognoscere intuitive, imo et comprehensive, ut suo loco monstrabitur.

Dices : Illa etiam species creata erit ordinis divini hoc ipso, quod erit supernaturalis, sicut sunt aliæ qualitates infusæ : quidni ergo per eam Deus repræsentari poterit ?

Respondeo quod, licet possint dari qualitates ordinis divini, et supernaturalis divinam naturam et perfectiones ejus participantes, non tamen repræsentantes divinam intelligibilitatem, ut in se est, quia intelligibilitas divina est intelligibilitas actus puri, et infiniti, quæ proinde non potest relucere in eo, quod non est actus purus et infinitus. Quod penetrantius intelliges, si observes in Deo dari duo veluti genera perfectionum : aliæ sunt communicabiles, ut natura secundum rationem principii divinarum operationum, scientia, sapientia, amor, misericordia, et hujusmodi : aliæ sunt omnino incommunicabiles, ut ratio actus puri, infiniti, entis a se. Divina autem intelligibilitas est hujus secundi generis, cum sit ipsa Dei puritas et actualitas immaterialis ; et ideo per nullam formam etiam supernaturalis ordinis exprimi potest, sed solum a Verbo Divino, quod est splendor gloriæ, et figura substantiæ Patris.

Aliæ duæ rationes, quas affert S. Doctor, sunt tantum confirmationes præcedentis, et earum robur tale est. Deus est suum esse infinitum, incircumscriptum, et illimitatum. Ergo ejus natura clare et visibiliter relucere non potest in specie, quæ est accidens finitum, et determinatum ad certam perfectionem. Potest quidem fieri, quod species sit imperfectioris entitatis quam sit objectum, sicut species repræsentans Angelum est illo inferior, cum illa sit accidens, ista substantia ; tamen in ordine intelligibili ejusdem perfectionis debet esse species, et objectum in esse repræsentativo, ut suppono ex Philosophia. Atqui repugnat omni enti creabili esse ejusdem perfectionis cum Deo etiam in esse intelligibili, tum quia nulla creatura pertingere potest ad Dei purissimam immaterialitatem, tum quia esse intentionale in specie est aliquid reale, ipsi intrinsecum, fundatum in ejus puritate, et immaterialitate ; manifestum vero est repugnare aliquam creaturam convenire univoce cum Deo in aliquo esse reali : ergo repugnat omnis species Deum, ut in se est, repræsentans.

Objicies : Si essentia divina uniatur intellectui beato in ratione speciei et objecti fœcundantis intellectum, duo sequerentur incommoda : primum essentiam divinam habere rationem formæ inhærentis, non solum in esse intelligibili, sed etiam in esse naturali, cum in Deo esse intelligibile, et naturale non distinguantur ; secundo essentiam divinam concurrere active ad visionem ; species enim est complementum potentiæ, et principium, quo intellectus noster intelligit : hoc autem repugnat, quia species, quæ est principium *quo* intellectionis, subordinatur intellectui, qui est principium *quod* agit : implicat vero essentiam Dei creato intellectui subordinari.

Respondeo, essentiam divinam unitam intellectui non inhærere, sed veluti objectari ; sicut enim in unione hypostatica Verbum unitum humanitati non ei inhæret, vel eam informat, sed solum terminat et perficit : ita essentia divina intellectui Sanctorum conjungitur, non inhærens, sed complens per modum actus puri : et sicut eadem personalitas Verbi complet humanitatem in ordine ad agendum, non tamen est in potentia ad actiones humanas, nec subordinatur humanitati, sed potius eam sibi subjicit, et portat verbo virtutis suæ, tota potentialitate ex parte humanitatis se tenente : ita proportionaliter essentia divina complens et fœcundans intellectum concurrit ad visionem, nec subordinatur intellectui, quia concurrit ipsum movendo, non mota ab ipso, nec ipsa est in potentia ad visionem, sed solus intellectus. Per quod patet responsio ad utramque difficultatem.

REFLEXIO.

Merito dixit Ægidius Rom. doctrinam D. Th. negantem speciem in visione beata esse « divinitus inspiratam ». Quid enim divinius potuit excogitari ad intimam Beatorum cum Deo unionem declarandam assertione illa, quæ Deum sine medio ullo nobis illabi edocet? Quid etiam ad ciendos pios motus divinius esse potest? Attente ergo considera, Lector, quod sicut surculus alteri arbori insitus eadem cum ipsa arbor efficitur ; sicut aquæ gutta vini dolio immersa in vinum convertitur; sicut ferrum in fornacem conjectum totum igne pervaditur ; sicut in duobus speculis ex adverso positis unum ita imaginem alterius recipit, a quo et vicissim sua recipitur, ut speculum repræsentans repræsentatum videatur, et e converso ita

similiter, si recte vixeris in Deum transformatus, Deus eris. Quid mirum? Si enim albedo facit album, justitia justum, numquid Divinitas immediate communicata Deum non efficiet? Sed, ut sis Deus in altera vita per claram visionem, necessum est, ut in hac per gratiam sis divinæ consors naturæ et Deus per charitatem. Ait enim August.: « Si terram amas, terra es; si Deum amas, Deus es. » Amore prius transi in Deum, ut per visionem ad te transeat Deus, et sic implebitur illud Cant. VII: *Ego dilecto meo,* per amorem, *et ad me conversio ejus*, per intimum essentiæ suæ illapsum in patria. Quam dulce commercium! Quam suavis fluxus, et refluxus! Quam felix repercussus primæ lucis, in quo scrutator majestatis non opprimetur a gloria micanti sine nube, sine medio splendenti.

SPECULATIO II.

Beati in patria non producunt speciem expressam, nec possunt; sed eam divina essentia supplet.

Prior pars probatur, quia ideo nos producimus verbum mentis in intellectionibus ordinariis, ut in illo intelligamus objectum, quod non est semper actu unitum intellectioni nostræ. Sed Deus non solum est intelligibilis respectu intellectus beati, sed etiam est semper intellectissimus, et præsentissimus. Ergo Deus non videtur in aliqua specie producta, sed in seipso, sicut lux seipsa cernitur ab oculo. Unde D. Th. hic art. 2. ad 3. ait: « Essentia divina unitur intellectui creato, ut intellectum in actu ». Et certe id videtur exigere ratio cognitionis immediatæ, qualis est visio beata, secundum Patres, et ideo comparatur illi, qua videtur homo facie ad faciem: non esset autem visio immediata, si essentia divina non inspiceretur in seipsa, sed in verbo producto, in quo essentia Dei reluceret; nam, ut ait D. Th. in 4. dist. 49. q. 2. art. 1. ad 15, « medium *in quo* tollit immediationem cognitionis ».

Posterior pars iisdem rationibus suadetur quibus speculatione præcedenti impugnata est omnis species creata Deum intuitive, et quidditative repræsentans; et sane cum species expressa non sit repræsentatio cognitionis Beati (alias esset cognitio reflexa), sed ipsius objecti, necesse est ut quidditative repræsentet Deum ut in se est, quod habeat eamdem intelligibilitatem, et puritatem cum objecto, quod in ipsa relucet: quod esse impossibile ostendimus, et proprium solius increati Divini Verbi, qui est candor lucis æternæ, splendor gloriæ, et figura substantiæ.

Dices: Licet essentia divina sit intellectissima in actu secundo respectu proprii intellectus, non tamen respectu Beati, qui incipit Deum videre; unde rationes D. Th. non videntur militare contra speciem expressam, quæ habet rationem termini producti per actionem intellectus; unde commensuratur intellectui cognoscenti, non objecto, cujus non est imago, prout est in se, sed prout est in cognoscente. Species vero impressa habet rationem principii intellectivi, et gerit vices objecti, cui proinde commensuratur, et cum quo convenire debet in eodem gradu immaterialitatis, modo essendi, et infinitate, cum sit imago ab objecto immissa. Ergo est magna differentia inter speciem impressam, et expressam.

Respondeo quod, sicut persona divina, licet ab æterno non terminet humanitatem, tamen, quia est actus purus, immediate eam in tempore terminat; ita essentia divina, licet non fuerit semper intellecta, tamen hoc ipso quod intellectui beato obversatur, statim est intellecta seipsa sine specie expressa quæ æque repugnat ac impressa. Nam species expressa, cum sit imago impressæ, est etiam imago objecti, quam impressa representat; imo species expressa melius, et, ut sic dicam, vividius, seu actualius repræsentat objectum, quam impressa, quæ tribuit tantum intellectui vim ad eam efformandam, et proinde si repugnet impressa, ita et expressa, eo maxime, quod inintelligibile est, beatum posse videre in specie expressa Deum quidditative, nisi illa Deum quidditative repræsentet. Quod repugnare convincunt rationes D. Th., et æque urgent contra omnem omnino speciem.

Instabis: D. Th. docet infra q. 27. art. 1. quod « quidcumque intelligit, ex hoc ipso quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum quod est notitia rei intellectæ ex vi intellectiva proveniens ». Quid expressius, et formalius, propter universale signum, « quicumque intelligit; » propter additam reduplicationem: « ex hoc ipso quod intelligit; » propter ingeminatam reduplicationis causam, « ex vi intellectiva proveniens? » ut ponderat P. Nicolai ibid., quod universaliter verum esse

addit q. 4. *de Verit.* art. 2, de omni quod a nobis intelligitur, « sive per essentiam videatur sive per similitudinem. » Et sane id videtur exigere ratio actionis, quæ necessario producit terminum, cum sit productio et fieri termini, sicut non potest dari calefactio sine calore. Ita argumentatur Ferrariensis.

Respondeo, maximam illam D. Th. « quicumque intelligit, etc.» veram esse secundum distributionem accommodam pro generibus singulorum, non pro singulis generum; id est, in omni natura intellectuali datur processio verbi, non tamen necesse est quod detur in quolibet intelligente, vel in quacumque intellectione; nam Verbum divinum, licet intelligat, non producit verbum, et hoc sufficit ad intentum D. Thomæ, qui probat Deum producere verbum intra se, quia est naturæ intellectualis. In alio vero loco loquitur S. Doctor de cognitione rei per essentiam, quæ non est actus purus; sicut Angelus vel anima separata, licet intelligant se per suam substantiam gerentem vices speciei impressæ, producunt tamen verbum.

Ad rationem subjunctam dicendum, non requiri ut actio immanens, qualis est intellectio, semper producat terminum, sed solum esse de ratione actionis transeuntis, qualis est calefactio : idque præsertim verum est, quando terminus, quem actio nata esset producere, suppletur ab alio. Cujus clarissimum exemplum habemus in mysterio Incarnationis, in quo actio generativa Beatissimæ Virginis, productiva humanitatis, non se extendit ad productionem personæ humanæ, quæ nata erat effluere, quia personalitate divina suppleta est, et, ut loquuntur Patres, consumpta personalitas creata. Similiter unione divinæ essentiæ impeditur, et veluti consumitur verbum creatum, quod erat producendum.

Insistes : Non est minus de ratione cognitionis producere verbum, quam de ratione amoris spirare impulsum, quo feratur in objectum amatum ! Atqui amor beatus quantumvis habeat bonitatem divinam sibi præsentem, unitam et conglutinatam, tamen producit impulsum seu pondus in illam. Ergo similiter visio beata producit verbum.

Respondeo, esse magnum discrimen petitum ex natura intellectus, et voluntatis; voluntas enim, cum non sit potentia assimilativa, sed tantum, ut sic loquar, ponderativa, terminus voluntatis non petit terminum, qui sit similitudo, sed pondus in objectum dilectionis suæ; et ideo Spiritus Sanctus non procedit ut similis, nec ut Filius, quia est divini amoris terminus. At vero intellectus est potentia assimilativa, unde verbum productum debet esse ita simile objecto cognito, ut sit ipsummet objectum in esse intelligibili. Sicut ergo repugnat quidditativa Dei similitudo, ita verbum creatum quidditative Deum repræsentans.

Persistes fortius : Non est minus de ratione verbi, seu speciei expressæ, quod sit terminus vitalis intelligentis, quam de ratione intellectionis, quod sit actus secundus vitalis intellectus, non enim minus essentialiter exigit terminus vitalis, in quantum talis, esse a principio vitæ, quam actus; v. g., non minus petit Filius generatus esse a Patre, quam ipsa generatio. Atqui essentia divina non potest per se ipsam supplere rationem actus vitalis intellectus nostri secundum omnes ferme theologos, et suo loco demonstrabitur. Ergo non potest etiam essentia divina supplere rationem verbi, seu speciei expressæ, de cujus essentiali ratione est, quod sit terminus vitalis cognitionis; ideo namque dicitur expressa, distinguiturque ab impressa.

Respondeo, duplex esse munus et officium verbi in nobis, nam, quia ab intellectu fœcundo procedit, et simul objectum repræsentat, ideo habet et rationem termini procedentis, et similitudinis repræsentantis objectum. Primum munus non est essentiale verbo, sed secundum, ut patet in essentia divina, quæ respectu proprii intellectus habet rationem verbi intellecti, tametsi non procedat. Sic igitur essentia divina supplet rationem verbi, non quoad expressionem, et processionem; sed quoad actualem repræsentationem, et veluti exhibitionem objecti cogniti. Ex quibus in forma distingue majorem; non est minus de ratione verbi quod sit terminus vitalis intelligentis quoad munus expressionis, quod non est essentiale, concedo; quoad munus similitudinis repræsentantis, nego. Nam istud munus suppleri potest, nec petit essentialiter procedere a potentia vitali, sicut intellectio, quæ cum sit actus secundus, et vita actualis, non potest non oriri a principio vitæ.

REFLEXIO.

De industria Apostolus loquens de visione, quam habuit in raptu, ait : *Audivi arca-*

na verba, quæ non licet homini loqui. Audire autem est ab alio accipere : in patria igitur verbum non dicitur, sed auditur, nec licet homini loqui, seu proferre verbum creatum Deum exprimens. Unde Psalmista, Psal. LXXIV : *Te decet hymnus, Deus, in Sion.* Alii legunt, *te decet silentium, Deus, in Sion.* Aliquid simile experiuntur qui ad supremum orationis gradum, qui passivus dicitur, provehuntur. In communi meditationis genere verbis quamplurimis utimur, in altiori affectivæ considerationis methodo paucis; quia statim concalescit cor, et exardescit ignis ; sed in sublimi mentis quiete, nullis. Ibi anima ad instar mundissimi speculi objectata Solis justitiæ radiis, ita Deo perfunditur, ut nec loqui præ amore liceat, sed tantum divinæ dulcedinis abundantia frui. Felix hora, sed brevis mora, qua Deus dat dilectis suis somnum, eosque torrente voluptatis suæ inebriat vino illo, quod, ut Aug. ait tract. 34. *in Joan.*, « non turbat, sed dirigit mentem, quo anima sæculo, et sibi dormit, Deo vero vigilanter intendit ». Qui potest capere capiat : nam animalis homo non percipit quæ Dei sunt. Ea autem percipiunt qui vel nocturnis vigiliis in convalle plorationis Deo psallunt, vel qui beatissimis orationum intervallis experiuntur, quam magna sit multitudo dulcedinis Dei; tunc docet unctio de omnibus, medullatas infundens delicias : tunc in se justi sentiunt quod Apostoli dictitabant, *nonne cor nostrum ardens erat?* Quod sic exponit Bernard. serm. 2. *Paschat.* : « O dulcis ardor, dulcis splendor, dulcis amor ! ardor confortans, splendor illuminans, amor inebrians ! quam dulciter ardes, quam mirabiliter splendes, quam sufficienter totum cor hominis imples ! »

SPECULATIO III.

Ad visionem beatam requiritur lumen gloriæ ita indispensabiliter, ut repugnet sine eo elici visionem.

Prima pars definita est in concilio Viennensi, in quo damnatur illa Beguardorum propositio : « Anima non indiget lumine gloriæ ipsam elevante ad Deum videndum, et eo beate fruendum. » Eamque satis indicat Scriptura, Psalm. XXXV : *In lumine tuo videbimus lumen ;* Apocal. XXVII : *Claritas Dei illuminabit eam*, scilicet societatem Beatorum Deum videntium.

Probatur tota speculatio. Intellectus creatus est intrinsece insufficiens, et improportionatus ad eliciendam visionem Dei, utpote vires cujuscumque naturæ creatæ, vel creabilis excedentem. Ergo indiget roborari, et confortari per aliquam virtutem in se receptam, per quam possit videre, quæ virtus lumen gloriæ dicitur : quantumcumque enim Deus dicatur specialiter assistere, vel concurrere simultanee cum intellectu nostro, nisi superaccrescat intellectui aliquis vigor supernaturalis, Deus videri nequibit ; si enim ex vi divinæ assistentiæ, vel concursus nihil derivetur in intellectum, semper permanebit intellectus intrinsece impotens, et insufficiens, nec potentior evadet. Maxime quia concursus simultaneus nihil ponit in potentia, sed solum influit in actum, cum sit ipse actus prout a Deo ; unde per illum causa non juvatur, aut fit potens, sed talis supponitur. Ergo requiritur aliqua virtus desuper infusa, quam lumen merito vocamus, quia intellectus non juvatur nisi per illustrationem.

Confirmatur, et simul præoccupatur fundamentum oppositæ sententiæ. Verum quidem est, Deum posse supplere quidquid agit causa secunda in genere causæ efficientis : sed non potest facere, quod effectus aliquis producatur ab aliqua causa, nisi illa habeat virtutem ad illum efficiendum : v. g., potest producere lucem sine sole, sed nequit efficere, quod sol eam producat, nisi habeat virtutem ad eam producendam ; implicaret enim apertam contradictionem, quia, ut causa producat, debet posse producere ; non potest autem producere sine virtute producendi, quæ dat posse producere. Atqui intellectus in proprio fundo non habet vim eliciendi visionem. Ergo si Deus velit quod illam producat, debet illi communicare virtutem supernaturalem, ut possit eam producere.

Objicies contra primam partem. Supposito quod essentia divina uniatur intellectui per modum speciei intelligibilis, superfluit lumen gloriæ, quod enim est per se lucidum, alio lumine non indiget, ut videatur, Deus autem lux est purissima ; ad quid ergo requiritur adventitium lumen gloriæ ad videndum Deum ? Si enim repugnat species Deum ut in se est repræsentans, æque repugnabit lumen Deum ut in se est attingens ; non enim minor requiritur virtus ad attingendum aliquid ut in se est, quam ad illud

repræsentandum. Non requiritur etiam ad disponendum intellectum, ut ait D. Thom. hic art. 5, sicut enim humanitas Christi sine prævia dispositione unita est Verbo divino, quidni similiter essentia divina intellectui beato illabetur, absque præparante luminis gloriæ dispositione?

Respondeo quod, licet essentia divina uniatur intellectui per modum objecti, non tamen superfluit lumen gloriæ. Nam, ut ait D. Thom. art. 2, « ad omnem visionem duo requiruntur, scilicet virtus visiva, et unio rei visæ cum visu. » Et rursum : « Lumen creatum est necessarium ad videndum Dei essentiam, non quod per hoc lumen Dei essentia intelligibilis fiat, quæ secundum se intelligibilis est, sed ad hoc, quod intellectus fiat potens ad intelligendum, per modum, quo potentia sit potentior ad operandum per habitum ; sicut etiam et lumen corporale necessarium est in visu exteriori, in quantum facit medium transparens in actu, ut possit moveri a colore. »

Est autem differentia inter speciem, et lumen, quia lumen se tenet ex parte intellectus, unde non debet esse ejusdem immaterialitatis cum Deo ; species vero se tenet ex parte objecti, quod reddit intelligibile, et cujus est formalis similitudo ; repugnat vero aliquid creatum esse formaliter, et univoce Deo simile. Adde quod repugnat, essentiam divinam, quæ per se est intelligibilis, intelligibilem reddi per aliquid aliud ; non repugnat vero, sed necesse est, intellectum fieri potentem ad intelligendum per aliquod donum infusum, cum quo intellectus aliunde divina essentia fœcundatus Deum, ut in se est, finito modo videre potest.

Ad id, quod ultimo dicitur de humanitate Christi, respondeo multiplicem esse disparitatem. Prima, quia in unione hypostatica humanitas sublimatur ad esse, et subsistere divinum, ad quod nulla præexigitur dispositio, sed solum impeditio propriæ substantiæ : at in visione beata attollitur homo ad omnium operationum altissimam, unde debet augeri virtus operativa ipsius. Secunda, quia in Incarnatione Verbum divinum unitur in esse entitativo, in visione vero unitur in ratione formæ intelligibilis ; forma autem non potest uniri in ratione formæ intelligibilis, nisi potentiæ, quæ sit disposita ad utendum specie : sicut, licet species coloris possit in ratione accidentis uniri lapidi, et sic de facto uniatur aeri, non tamen in ratione visibilis uniri potest, nisi oculo bene disposito, et lumine illustrato. Ex quibus intelliges, quare D. Thomas requirat lumen gloriæ tanquam dispositionem necessariam ad eliciendam visionem.

Dices : Ipsum lumen gloriæ recipitur in intellectu absque prævia dispositione, et etiam gratia, quam Deus baptizatis infundit. Ergo similiter visio non indiget dispositione prævia supernaturali.

Respondeo, non esse simile, quia forma, quæ est ultima in aliquo ordine, qualis est visio beata in ordine gratiæ, necessario exigit præcedentis dispositionis apparatum, quem non exigunt illæ formæ, quæ se habent solum ut dispositiones. Adde quod gratia et lumen dantur, ut homo possit operari in ordine supernaturali ; ergo non supponunt posse, sed ipsum dant, et secum afferunt. At visio, cum sit actus, præsupponit completam virtutem potentiæ per lumen gloriæ communicatum, vel per modum habitus, ut in patria, vel per modum passionis transeuntis, ut in raptu Pauli.

Objicies rursus contra secundam partem : Rationes D. Thomæ convincerent quidem necessitatem indispensabilem luminis gloriæ, nisi daretur in rebus creatis potentia quædam obedientialis proxime et immediate elicitiva effectuum supernaturalium cum solo Dei concursu. Atqui admittenda est hujusmodi potentia rebus omnibus cognita, ut indicat Scriptura Sap. IX, ubi Sapiens mirabiles ignis et aquæ effectus in obedientiam creaturarum refundit : *Omnis enim creatura deserviens tuis præceptis, ut pueri tui custodirentur illæsi.* Et D. August. lib. *de Genesi ad litt.* cap. 17 : « Deus habet virtutem, ut possit facere quod sterilis pariat, et arbor arida floreat. » D. etiam Thom. in 4. dist. 8. art. 3. ad 4. ait : « Sicut creaturæ inest potentia obedientiæ, ut in ea faciat quidquid Creator disposuerit, ita etiam ut ea media fiat. » Id exigit etiam perfectissimum Dei dominium in omnes creaturas, quod tantum debet esse, ut non possit majus excogitari, quod tale non erit nisi admittatur præfata potentia. Ergo lumen gloriæ non necessario requiritur.

Respondeo quod, licet theologi omnes admittant potentiam obedientialem passivam in omnibus creaturis, ratione cujus possunt recipere virtutem aliquam, ut agant supra vires naturales, potentia tamen obedientialis activa rebus omnibus implantata

est expresse contra D. Thom. dicentem 1. 2. quæst. 109. art. 1 : « Forma ultra naturalem efficaciam non potest, nisi per aliquam formam superadditam. » Est etiam contra rationem; hæc enim potentia esset naturalis, utpote omnibus congenita ; esset vero supernaturalis, utpote ad actus naturæ vires excedentes ordinata ; esset finita, siquidem creata; esset etiam infinita, utpote productiva cujuscumque effectus in infinitum perfectioris, et perfectioris. Denique per illam potentiam semel admissam destruitur totus ordo gratiæ; frustra enim fit per plura quod potest fieri per pauciora. Si ergo per illam solam potentiam, et concursum simultaneum homo potest supernaturaliter operari, frustra admittetur gratia ad bene agendum, superfluæ erunt virtutes infusæ ad sancte vivendum, inutilis erit character in Sacerdotibus ad consecrandum, supervacaneum lumen gloriæ in Beatis ad videndum. Nec potest dici, illos habitus requiri ad connaturalius operandum ; cum enim hæc potentia sit ingenita et naturalis, mediante illa homo magis connaturaliter operabitur, quam mediis qualitatibus adventitiis.

Neque oppositæ rationes, quæ moverunt Suarem, ut hanc potentiam obedientialem activam adinveniret, urgentes sunt. Hæc enim, quæ afferuntur, Scripturæ et Patrum testimonia significant solum Deum posse uti creaturis ad libitum, quo nihil verius; quod autem hoc faciat Deus absque creaturarum elevatione per alicujus accedentis virtutis accretionem, id non indicant. Nec hoc exigit divini dominii plena potentia; sicut enim non requirit, ut creatura agat sine actione, possit sine potentia, sine intellectione cognoscat : ita nec postulat, ut effectus supernaturales sine virtute supernaturali producantur.

REFLEXIO.

Inter præcipuas bonorum prærogativas, quibus homines ab Ecclesia in albo Sanctorum inscripti insigniuntur, una est, quod possint et debeant eorum imagines cum radiis aut circulis luminosis caput ambientibus depingi, vel sculpi. Quid sibi vult signum illud specialis honorificentiæ? Ad hujus intellectum sciendum cum D. Thoma 3. p. q. 60. artic. 3. triplex esse signum, aliud est *rememorativum* ejus quod præcessit, aliud *demonstrativum* rei præsentis, aliud *prognosticum*, seu *prænuntiativum* rei futuræ. Itaque radians ille circulus Sanctorum capiti superpositus, signum est *rememorativum* sanctitatis, qua in vita excelluere : et eo monemur, quod filii Sanctorum sumus, et quod, si filii Abrahæ simus, Abrahæ opera faciamus, necesse est. Est signum *demonstrativum* præsentis gloriæ, in qua amicti lumine sicut vestimento habent coronam auream expressam signo sanctitatis. Est *prognosticum* futuri nostri gloriosissimi triumphi, si quæ fortiter in terris decertemus. Et hac de causa S. Leo *Serm. de Transfig.* affirmavit, quod in Christi transfiguratione « spes sanctæ Ecclesiæ fundabatur » (et idem dicendum cum proportione in solenni canonizatione Sanctorum) « ut totum Corpus Christi agnosceret, quali esset commutatione donandum, et ejus sibi honoris consortium membra promitterent, quod in capite » (et in Sanctis ejus) « perfulsisset. De quo Dominus dixerat : *Tunc fulgebunt justi sicut sol in regno Patris eorum.* » Cum ergo radium veluti coronam in sacris Sanctorum imaginibus videmus, ad lumen, quo in cœlis amicti sunt, suspiremus, et ad bravium futuræ felicitatis accendamur.

CAPUT II.

DE INÆQUALITATE ET OBJECTO VISIONIS BEATÆ.

Hoc est ultimum complementum hujus felicissimæ materiei, cujus inhiare magis expedit, quam disputare ; nam, ut melleis S. Bernard. serm. 33. *in Cant.* verbis utar : « Quis non illic vehementer cupiat pasci, et propter pacem, et propter adipem, et propter satietatem? Nihil ibi formidatur, nihil fastiditur, nihil deficit. Felix religio, in qua pro libito oves ingrediuntur, et egrediuntur, et non est qui exterreat! Merito sponsa illo suspirat, merito inhiat loco pascuæ simul et pacis, sed quietis, sed securitatis, sed exultationis, sed admirationis, sed stuporis. Tuta habitatio, Paradisus, dulce pabulum Verbum, opulentia multa nimis æternitas : festinemus proinde, festinemus ad locum tutiorem, ad pastum suaviorem, ad uberiorem et fertiliorem agrum : festinemus ut habitemus sine metu, abundemus sine defectu, epulemur sine fastidio. » Testatur Ve-

ritas beatos esse qui esuriunt et sitiunt justitiam, beatos item qui propter eam patiuntur : si beatum sit pro Deo pati, quid erit pro Deo coronari? Si beatum sit esurire, quid erit Deo refici, et satiari? Quid erit ponere spirituale os ad fontem Dei, et bibere sapientiam pro aviditate sua, ut ait Aug. lib. 9. *Confess.* cap. 3.

SPECULATIO I.

Beatorum unus alio perfectius Deum videt.

Primam partem negavit olim Jovinianus, ut referunt D. Aug. lib. 1. *de Hæres.* hær. 86. et D. Hieronym. lib. 1. et 2. *advers. Jovinianum*, qui existimabat cum Stoicis, tam merita, quam peccata omnium esse æqualia, subindeque ejusdem præmii, vel supplicii digna. Negavit etiam Lutherus, quia credidit nullum hominem esse justum per justitiam sibi propriam, sed per justitiam sibi Christi imputatam, et per fidem apprehensam : quæ Christi justitia cum sit æqualis respectu omnium, par etiam est omnium felicitas. Nihilominus

Probatur veritas catholica, tum ex illo Joan. XIV : *In domo Patris mei mansiones multæ sunt;* quod non potest intelligi de Ecclesiis in toto terrarum orbe diffusis, ut interpretabatur Jovinianus, cum Christus subjungat : *Vado vobis parare locum, ut ubi ego sum et vos sitis*, ubi manifeste loquitur de regno cœlorum. Tum ex illo I. ad Cor. III : *Unusquisque propriam mercedem recipiet secundum proprium laborem;* et II. Corinth. IX : *Qui parce seminat, parce et metet.* Tum ex perenni traditione Ecclesiæ, quæ distinctum honorem diversis Sanctis defert, ut Beatissimam Virginem supra Angelorum, et Sanctorum coronam exaltatam specialius veneratur, deinde Apostolos, et sic de aliis nonnullis ; unde plane semper sentit distinctam esse Sanctorum gloriam, et ita definivit concil. Flor. sess. ult. dicens : Beatos intueri clare ipsum Deum trinum, et unum, sicut est, pro meritorum tamen diversitate alium alio perfectius ; et Trid. sess. 6. can. 32. docens justificatum bonis operibus meriri augmentum gratiæ, atque etiam gloriæ.

Probatur ratione ex ipsis sacris paginis desumpta. Beatitudo in cœlis datur per modum mercedis, coronæ, et secundum distributionem justitiæ , dicitur enim Matth. V : *Merces vestra copiosa est in cœlis*, et II. ad Tim. IV : *Reposita est mihi corona justitiæ, quam reddet mihi Dominus.* Et certe si Deus distribuit supplicia juxta proportionem demeritorum, juxta illud Apoc. XVIII: *Quantum glorificavit se, et in deliciis fuit, tantum date illi tormentorum ;* ita et præmia proportionaliter ad merita dispensa : sed merita Sanctorum æqualia non sunt ; pluris enim faciendum est martyrium pro Christo perpessum, vel virginitas per totam vitam illibata, quam sola mandatorum observatio ; et opus ex ferventissima charitate factum magis placet Deo, quam aliud non tanto amore patratum, nam Deus non quantum, sed ex quanto ; non censum pensat, sed affectum : ergo beatitudo, et visio Dei inæqualis est in Beatis.

Objiciebat Jovinianus parabolam illam vineæ, quæ habetur Matth. XXVI. in qua operariis primæ, tertiæ, sextæ, nonæ, et undecimæ horæ unus denarius æqualiter redditus est, quantumvis diversus fuerit eorum labor.

Respondent unanimiter SS. Patres per unitatem denarii intelligi unitatem beatitudinis objectivæ, quæ est eadem in omnibus : omnes enim Beati eodem Deo fruuntur, cum quo stat, quod secundum diversum gradum fruitionis sint etiam diversæ in beatitudine mansiones. Scio aliquibus non probari hanc Patrum expositionem; sed non adverterunt id, quod monet D. Chrysost. hom. 65. *in Matth.* In parabolis non oportet nimia in singulis verbis cura perangi : unde quod in illa parabola sit murmuratio operariorum (quæ utique non convenit Sanctis) explicandum est de admiratione, quæ est in Beatis : vel hoc dicitur, sicut et alia quæ sequuntur, ad declarandam radicem collationis præmii esse ex pura Dei misericordia ; nam merita nostra, quibus gloriam meremur, sunt effectus divinæ miserationis coronantis opera sua.

Quæres, utrum sit tanta diversitas in divinis mansionibus, ut nullus Beatorum futurus sit alteri æqualis in gloria.

Respondeo, aliquos affirmare, quia, inquiunt, homines in cœlis Angelorum desertorum sedes reparaturi sunt ; unde sicut Angeli apostatæ habuissent diversos gloriæ gradus, ita et homines. Sed oppositum videtur certius et securius, præsertim in pueris ante usum rationis in gratia æquali decedentibus : nec est inconveniens plures homines eamdem Angeli lapsi ruinam implere.

Quæres rursum, utrum visiones beatæ differant specie?

Respondeo negative. Nam omnes beatæ visiones habent idem objectum formale, scilicet essentiam Dei clare visam; eumdem modum illam attingendi, scilicet immediate sine ulla specie; et idem specie lumen gloriæ, correspondens eidem specie gratiæ, et charitati. Ergo nihil est, per quod visiones illæ differant specie, distinctio siquidem specifica esse non potest, ubi objectum est idem, et principia eadem specie.

Dices: Sufficit quod intellectus angelicus, et humanus differant specie ad inducendam specificam differentiam in eorum visionibus; incredibile siquidem videtur, visiones hominum pertingere ad perfectionem visionis Angelorum.

Respondeo, non modo non esse incredibile visiones humanas posse Angelicas adæquare, sed potius oppositum esse omnino certum, cum scriptum sit Luc. XX: *Filii resurrectionis erunt æquales Angelis in cœlo*, et Apocalip. XXI: *Eadem mensura hominis, et Angeli.* Imo S. Thom. 1. p. q. 108. articul. 4. asserit, «erroneum esse asserere homines transferri non posse ad æqualitatem Angelorum.» Et certissimum est, visionem Christi Domini, et sanctissimæ ejus Matris omnium Angelorum visiones longe superare, quia nimirum visiones beatæ non procedunt ab homine, sicut procedunt (ex S. Thom. 1. p. q. 62. art. 6.) ab Angelo secundum gradum specificum, ut supra dictum est; sed ut conveniunt in ratione intellectus elevabilis per lumen gloriæ. Nec earum inæqualitas ex naturali facultate intellectus, sed ex diversitate luminis gloriæ pensanda est.

REFLEXIO.

Beati inæqualiter Deum vident, nec de aliorum majori bono, invidorum more, anguntur; quia, inquit August. tract. 67. *in Joan.*, « ita Deus erit omnia in omnibus, ut quoniam Deus charitas est, per charitatem fiat, ut quod habent singuli, commune sit omnibus; sic enim quisque etiam ipse habet, cum amat in altero, quod ipse non habet: non erit invidia imparis claritatis, quoniam regnabit in omnibus unitas charitatis. » Invidiæ ergo livorem extirpantes fratrum nostrorum bona æquabili dilectione amplectamur, quia amore fiunt nostra, juxta illud: *Particeps ego sum omnium timentium te.* Observa etiam, quanta alacritate bonis operibus insudandum nobis est, quibus promittitur æqualitas Angelorum. « Cupidi sumus ascensionis, ait Bernardus serm. 4. *de Ascens.*, exaltationem concupiscimus omnes; nobiles enim creaturæ sumus, et magni cujusdam animi; ideo altitudinem naturali appetimus desiderio. » Sed miseri! Terreni vaporem honoris ambimus, nec obtinemus; æqualitatem cum Angelis appetere, et serio appetendo pervenire possumus ad hæreditatem illam, quæ, ut ait August. *in Psalm.* XLIX, « non minuitur copia possessorum, nec fit angustior numerositate cohæredum, sed tanta est multis, quanta paucis, tanta singulis, quanta omnibus. »

SPECULATIO II.

Tota visionis inæqualitas ex solius luminis gloriæ differentia procedit: luminis vero diversitas ex majori vel minori charitate et gratia provenit.

Prima pars est contra nonnullos ingeniosos theologos, qui de sui præstantia ingenii confisi suas partes naturali acumini in beatudine dedere. Sed illis ingeniosior D. Thom., artic. 6. per totum, omnem diversitatem visionis beatæ in luminis inæqualitatem refundit, et ex eo probatur. Facultas videndi Deum non competit intellectui creato secundum suam naturam, sed per lumen gloriæ: ergo perfectior visio ex perfectiori solum lumine procedit, sicut quia ratio occupandi locum est quantitas ad occupandum majorem locum, quantitate majore opus est. Probatur antecedens. Si facultas videndi Deum non totaliter refunderetur in luminis gloriæ intensionem, sed etiam in perspicuitatem naturalem intellectus, daretur aliquis gradus beatitudinis, qui non responderet meritis, sed naturæ; unde et Beati per sua naturalia se discernerent, quod plusquam Pelagianum est, pejus enim est dicere, gloriam dari juxta vires naturæ, quam gratiam conferri ex meritis liberi arbitrii, et est contra illud, *Gratia Dei vita æterna.*

Confirmatur et simul præcluduntur fundamenta oppositæ sententiæ. Certum est, intellectum agere in visione beata, nec mere passive se habere. Sed non agit nisi per lumen gloriæ, quæ est ratio totalis proxima, qua intellectus agit in visione; habitus enim supernaturales, licet supponant principium

radicale in natura, dant tamen totam vim proximam agendi; et ideo dicitur, quod dant simpliciter posse, habitus vero naturales facilius posse. Quorum omnium radix est, quia, licet actus ad quos dantur, sint vitales; illa tamen vitalitas est supernaturalis, et supernaturalitas est vitalis : ergo major, vel minor perfectio actuum non in vires naturales, sed in principium supernaturale, quo natura elevatur, reducenda est.

Objicies : Gratia et charitas in subjecto melius conanti magis, et intensius operantur; fortius enim agit charitas in Angelo, quam diffusa in corde hominis. Ergo similiter intellectus sagacior cum æquali lumine magis conabitur in visione elicienda, atque adeo perfectiorem producet.

Respondeo conatum, vel intensionem actuum supernaturalium correspondere soli gratiæ, et charitati, ac vigori auxilii actualiter moventis, diversa autem perfectio naturalis voluntatis angelicæ vel humanæ nihil confert ad meritum : quod multo magis verum erit in cœlis, ubi nobis promittitur æqualitas Angelorum. Adde quod, licet habitus infusi in hac vita se accommodent naturæ, quam non destruunt, sed perficiunt, unde non tollunt modum intelligendi, discurrendi, et volendi, qui est in nobis diversus ab Angelis ; tamen in visione gratia sibi naturam accommodat, et eam ad se rapit, ut omnino supra se operetur ; ibi enim anima evehitur ad operandum modo æterno, incommutabili, omnis successionis et motus experte, ad quem sublimem cognoscendi modum tantum abest , quod juvet acumen intellectus humani, qui agit cum motu et successione, quod potius si misceret se visioni beatæ, eam magis deprimeret, quam ei opitularetur : sicut suavissimæ melodiæ concentum plus inficeret, quam perficeret dissonus vocis raucescentis garritus, et aurum micantissimum inumbraret adjectio plumbi.

Dices : Ergo intellectus est purum instrumentum in visione beata : siquidem non agit in ea, nisi ut elevatus per virtutem a Deo derivatam, quæ est tota ratio agendi proxima.

Respondeo negando consequentiam, quia intellectus in visione vitaliter operatur, atque adeo se movet a principio intrinseco; instrumentum vero non agit, nisi ut motum, unde semper elevatur extra latitudinem sui objecti, et nunquam producit effectum sibi similem; sicut aqua Baptismi non producit aquam, sed gratiam; medicina non medicinam influit, sed sanitatem : intellectus autem videns Deum non elevatur ad aliquid, quod sit extra objectum adæquatum, sed solum extra proportionatum, ut antea explicatum fuit, et producit sibi simile, scilicet intellectionem, in qua relucet vitalitas intellectus, et supernaturalitas luminis ; nec demum recipit lumen gloriæ, ut Deus per ipsum agat, sed ut sua virtus activa efficiatur proportionata, eo fere modo, quo voluntas auxiliis supernaturalibus prævenitur, ut ipsa actus supernaturales efficiat. « Aguntur, ut agant, ait August., non ut ipsi nihil agant. »

Secunda pars probata manet ex prima, atque ex præcedenti speculatione. Si enim tota visionis differentia ex meritorum disparitate provenit, manifeste sequitur, lumen gloriæ quod visionis diversitatem causat, correspondere gratiæ, et charitati, quæ est radix meritorum. Addit S. Doctor præclarissimam aliam hujus veritatis rationem, quia, inquit art. 6., ubi est major charitas, ibi est majus desiderium, et desiderium quodammodo facit desiderantem aptum, et paratum ad susceptionem desiderati : unde qui plus habet de charitate, perfectius Deum videbit.

REFLEXIO.

Solide dixit D. Bernard. : « Sola est gratia qua egemus », cum illi soli correspondeat gloriæ graduum dissimilitudo. Quid tempus terimus, dum Deum non amamus! Quid prodest præcellens ingenium, tepescente voluntate, si visio, quæ est tota merces, non mentis sagacitati, sed amoris solius intensioni respondeat? Deo igitur, qui non intellectum, sed cor sibi præberi postulat, dicamus cum August. in *Solil.* cap. 35 : « O ignis sancte, qui semper ardes, et nunquam extingueris, accende me. O utinam arderem ex te ! Ignis sancte, quam dulciter ardes, quam secrete luces, quam desideranter aduris ! » Vidit Joannes, Apoc. XII, mulierem amictam sole, ejusque caput splendido duodecim stellarum diademate redimitum, quia, inquit Hugo Cardin., lunam habebat sub pedibus, et temporalia omnia charitatis amore calcans, divinis solum adhærebat. Donorum quidem naturalium rationem in distributione beatitudinis non habebit Deus, sed non propterea quoscumque indifferenter admittet. « An indifferenter admittet homines

(ait Bernard. serm. *in Calend. Nov.*), qui ne ipsos quidem Angelos indifferenter admisit? Non discernet inter glebas, qui discrevit inter stellas? » Solius charitatis rationem habebit.

SPECULATIO III.

Beati vident omnia, quæ sunt in Deo necessario, ita ut repugnet eos videre essentiam, quin simul personas, et attributa videant. Item vident aliqua libera Dei decreta, secundum quod voluerit manifestare. Vident etiam creaturas possibiles, tanto plures, quanto perfectior est visio. Denique vident nonnullas creaturas existentes secundum exigentiam sui status.

Hæc assertio multimembris, uno veluti intuitu totum objectum visionis beatæ assequitur. Ne autem multitudo partium confusionem pariat, singula distincte enucleabimus.

Primam partem definivit Florent. alias citatum, et tradit Scriptura, I Joan. III : *Videbimus eum sicuti est.* Deus autem sicuti est est omnigena perfectione cumulatissimus, et trinus. Secundam vero asseverat D. Th. 2. 2. quæst. 2. art. 8. ad 3. dicens : « Summa bonitas Dei, secundum modum, quo nunc intelligitur per effectus, potest intelligi absque trinitate personarum, sed secundum quod intelligitur in seipso, prout videtur a Beatis non potest intelligi sine trinitate personarum ».

Probatur utraque pars ex triplici dote visionis beatæ, quæ debet esse intuitiva, quidditativa, et beatificans, alias non esset visio Dei, ut in se est, nec possessio summi boni. Atqui visio intuitiva fertur in objectum præsens, et subsistens ; Deus autem subsistit in tribus personis. Cognitio quidditativa intuetur ipsam rei essentiam, et quidditatem, essentia autem et quidditas Dei est, quod sit actus purus, et simplicissimus, nec actus puri potest aliquid apparere, alio latente. Denique cognitio beatificans satiat, et quietat Beati desiderium, qui autem videt essentiam, naturaliter desiderat videre proprietates et modum, quo existit, et subsistit. Visio etiam beatificans fertur ad summum bonum ; summum autem bonum exigit omnem perfectionem et subsistentiam, quæ ipsum decent : et, licet Deus non habeat esse summum bonum a relationibus, et personis, non tamen illud habet sine illis, sed ex eodem infinito fonte, quo est summum bonum, est etiam fœcundum in personis. Ergo visio beata necessario fertur in essentiam, attributa, et personas Dei.

Sed dices : Non obstante Dei puritate, et simplicitate potest communicari natura, non communicata persona in æterna generatione, et una persona communicari sine alia in Incarnatione. Ergo similiter poterit essentia videri sine personis, vel una persona sine alia, cum visio sit aliquid magis extrinsecum, quam communicatio ; visio nihil ponat in re, communicatio intra rem exerceatur.

Respondeo esse differentiam, quia clara, et intuitiva visio est cognitio Dei ut est in se ; Deus autem non potest videri ut est in se, si aliquid ejus lateat ; manifestari enim aliquid actus puri, et manifestari totum, idem est. At vero communicatio realis non fit secundum quod res est in se, sed secundum exigentiam, et capacitatem extremi, cui fit communicatio ; Filius autem æternus non est capax paternitatis, cui relative opponitur ; neque humanitas Christi exigit subsistere per tres substantias, aut personas. Igitur non est mirum, quod communicetur essentia, non communicata paternitate, vel una persona sine alia, licet non possit videri una sine alia ; præsertim quia personæ constituuntur per relationes, quæ sunt simul natura, et cognitione.

Addi potest, quod, sicut non potest videri color parietis, nisi videatur quantitas, et figura, licet sint accidentia realiter separabilia, quia non distinguuntur in ratione visibilis, hoc ipso, quod per eamdem speciem repræsentantur ; ita, licet essentia possit communicari sine persona, non tamen potest sine illa videri, quia ab ea non distinguitur virtualiter in ratione visibilis ; siquidem eadem essentia, quæ gerit vices speciei in intellectu beato, omnia, quæ in Deo sunt, necessario repræsentat, nec est eorum speculum liberum, sed necessarium.

Alia argumenta opponi possent, sed redibunt, cum inquiretur in tract. *de Trinit.*, ex quorum cognitione Verbum procedat.

Reliquæ partes, suppositis iis, quæ de scientia Dei infra stabiliemus, carent difficultate, cum enim, ut ibi monstrabitur, Deus videat in sua voluntate sua decreta, et in sua essentia determinata per decretum creaturas futuras, manifeste relinquitur, quod Beatus videns essentiam Dei, potest etiam

ea decreta, et eas creaturas in illa intueri, quæ Deus voluerit manifestare, cum visio Beati sit imago, imitatio, et expressio scientiæ Dei. Hoc supposito singulæ partes egent solum expositione.

Tertia pars sic aperitur. Vident Beati divina decreta, et consilia, supposita directione divinæ voluntatis; per hoc enim agentia spiritualia cordis cogitationes detegunt, quod ad alios eas ordinant, ut in tract. *de Angelis.* explicatur. Beati igitur cognoscunt libera Dei decreta, non ex vi penetrationis essentiæ, sed ex divina revelatione, directione et manifestatione; unde potest minus Beatus plura videre, quia plura nosse pertinet ad statum suum, ut de creaturis existentibus dicemus.

Quarta pars, quæ asserit Beatos cognoscere creaturas possibiles in essentia divina, tanto plures, quanto perfectius Deus videtur, expresse docetur a D. Thom. hic art. 8, quia nimirum quanto perfectius Beatus videt Deum, tanto melius penetrat omnipotentiam Dei, quo autem magis penetratur causa, eo magis attingitur ejus virtus productiva diversorum effectuum; sicut etiam quanto melius intelligitur aliquod principium, tanto plures inde eliciuntur conclusiones. Supponit autem hæc doctrina creaturas in Deo posse videri, quod agendo de scientia Dei demonstrabitur, ut diximus, et expresse docet August., qui duplicem agnoscit in sanctis Angelis creaturarum cognitionem, aliam matutinam in Verbo, seu Sapientia divina, tanquam in arte, per quam facta sunt; aliam vespertinam extra Verbum per proprias rerum species. Sed de his operosius libro sequenti.

Sed dices : Non est potior ratio cur ex infinitis creaturis possibilibus aliquas præ aliis videat Beatus ex vi visionis.

Respondeo cum D. Thom. q. 9. *de Ver.* art. 4. ad 1, causam hujus peti posse ex ipsarum creaturarum natura, quarum quædam sunt de se latentiores, quædam explicatiores. Sicut enim ex principiis demonstrationum statim aliquæ conclusiones veluti pullulant, nonnullæ vero nonnisi per multorum discursuum circuitum inferuntur; ita in proposito.

Quod si inquiras, quænam creaturarum apertiores, quænam autem sint occultiores, respondeo, quod alii id explicant ex majori, vel minori perfectione creaturarum ; alii ex proportione cum intellectu. Sed melius alii credunt expectandam hujusmodi solutionem in cœlis. Hoc tamen observandum ad harum et plurium aliarum difficultatum elucidationem, quod, sicut quando ignis debet producere alium ignem, Deus determinat individuum, ut scilicet potius producat ignem A, quam ignem B, quem æque potest ignis producere ; ita ex infinita possibilium creaturarum serie Deus illas determinat, quæ habent majorem cum lumine gloriæ proportionem.

Insistes : Si Beatus ex vi penetrationis divinæ essentiæ videret creaturas, v. g. Angelum, cognosceret etiam infinitas ipsi inferiores, quas Deus potest producere, et quæ sine dubio non sunt ita latentes : sed Beatus non potest videre infinitas creaturas possibiles in essentia divina per lumen finitum. Ergo nullam in ea videt ex vi visionis.

Respondeo, essentiam divinam eo perfectiores repræsentare creaturas, quo perfectius est Beati lumen; sed non propterea repræsentare infinita inferiora, sed sufficere quod Beato constet illas omnes, et singulas inferiores in infinitum producibiles excedere, sicut qui perfecte cognoscit hominem, vel Angelum, non continuo cognoscit omnia corpora. Et, licet illæ inferiores creaturæ non ita lateant in essentia divina quoad gradum communem, v. g., quoad rationem corporis ; bene tamen quoad omnes differentias individuales, quorum omnium distincta cognitio majus arguit lumen, quam cognitio gradus superioris; sicut qui perfecte agnosceret omnes virtutes plantarum, et corporum inferiorum, censeretur profundior philosophus eo qui solius hominis definitionem agnoscit. Et, licet daremus Beatum videre infinitas creaturas inferiores, non tamen propterea egeret lumine infinito, cum nec eo egeat Christus ad cognoscendas infinitas cogitationes per æternitatem futuras.

Ultima pars de creaturis existentibus docetur a concilio Senonensi in decreto Fidei, dicente : « Beatis pervium est uniforme illud Divinitatis speculum, in quo quidquid illorum interest elucescit. » Et Bern. lib. 2. *de Consider.* cap. 2 : « Creatura cœli non indiget scala creaturarum, ut ascendat in cœlum, sicut creatura mundi. Quid enim opus scala tenenti solium ? Videt Verbum, et in Verbo facta per Verbum. »

Ut autem hæc plenius intelligantur, debet considerari homo tripliciter. Primo, ut est pars universi, et hoc modo conveniens est,

ut cognoscat totum universum, præcipuas ejus partes, species, et etiam illa individua, quæ pertinent ad decorem universi, quia nimirum in vita beata satiatur omne honestum desiderium, horum vero cognoscendorum appetitus congruus est ; unde etiam ad eorum notitiam adipiscendam ordinantur quædam artes, et studia. Et in hoc sensu verificari potest illud D. Greg. : « Quid est, quod non videant, qui videntem omnia vident ? » Quia nihil eorum, quæ pertinent ad universi notitiam quoad præcipuas partes, vel quæ ad statum eorum exiguntur, eos latet, juxta illud D. Thom. 3. p. quæst. 10, art. 2 : « Nulli Beato deest, quin cognoscat in Verbo omnia, quæ ad ipsum spectant. »

Secundo potest considerari homo, ut elevatus ad ordinem gratiæ, et sic exigit cognoscere prædestinationis, vocationis, redemptionis, et alia Religionis arcana, quæ fide credidit, secundum illud Psalm. XLVII : *Sicut audivimus, sic vidimus in civitate Domini virtutum.* Et hæc, sicut præcedentia, vident Sancti in ipso Beatitudinis exordio, ut docet S. Thom. art. 10, quia ea, quæ unica specie videntur, simul, et non successive videntur ; Beati autem vident prædicta per divinam essentiam. Unde August. *de Trinit.* cap. 15 : « Non erunt ibi volubiles nostræ cogitationes, ab aliis in alia euntes, atque redeuntes ». Cujus etiam ulteriorem rationem dat idem D. Thom. lib. 3. *cont. Gent.* cap. 60. Unaquæque res cum venerit ad suum ultimum finem, quiescit ; cum omnis sit motus ad acquirendum finem, ultimus autem finis intellectus est visio divinæ essentiæ. Intellectus igitur divinam essentiam videns, non movetur ab uno intelligibili in aliud, sed omnia, quæ per hanc visionem cognoscit, simul actu considerat. Unde infert ibidem cap. 61. visionem beatam mensurari æternitate participata, quia nullam compatitur variationem, aut successionem, sed constituit hominem in termino felicissimo, in quo nec deficere, nec proficere potest, saltem quoad res necessario visas. « Nec enim (inquit Bernard. lib. 5. *de Consid.*) jam tunc fragilis acies mentis nostræ, quantumlibet vehementer intendens, aliquatenus resiliet, desilietve in suam pluralitatem : colliget se magis ; adunabit, conformabitque unitati illius, vel potius unitati illi, ut una uni facies respondeat faciei. »

Tertio consideratur homo quatenus est talis persona, publica, vel privata, puta papa, episcopus, fundator religionis, rex, patronus loci, et sic quilibet exigit ea cognoscere, quæ pertinent ad statum illum, et hac de causa cognoscit in Verbo quilibet Sanctus preces ad se fusas. Sed hæc omnia non vident Beati ab initio beatitudinis, sed paulatim, et successive de his illuminantur, secundum quod exigit status eorum. Quod non tollit invariabilitatem visionis ipsorum, non quia illa, quæ successu temporis eveniunt pertinentia ad suum statum, cognoscant extra Verbum per speciales revelationes, hoc enim est expresse contra D. Thomam supra citatum ; sed quia horum notitia non sequitur per se ex visione, sed per accidens, supposita Dei revelatione. Sufficit autem ad visionis beatæ invariabilitatem, ut ea, quæ per se cognoscit sine successione attingat. Cum his tamen stat, Beatos sæpe ignorare consilia Dei de rebus ad suum statum pertinentibus, ut patet ex pugna Angelorum, quæ refertur Dan. x, quia Deus non tenetur omnia secreta sua detegere, sed quidquid aperit, intra Verbum manifestat.

Sed quid immoror in iis creaturis recensendis, quas Beati intuentur ? Nam, ut præclare ait D. Thom. art. 8. ad 4, « si solus Deus videretur, qui est fons et principium totius esse, et veritatis, ita repleret naturale desiderium sciendi, quod nihil aliud quæreretur : unde dicit August. 5. *Confess* : « Infelix homo, qui scit omnia illa, te autem « nescit ; beatus autem, qui te scit, etiamsi « illa nesciat ; qui vero te, et illa novit, non « propter illa beatior, sed propter te solum « beatus. »

Ex dictis etiam facile inferet pius Lector, quanta cum pietate suffragia expediat implorare Sanctorum, qui miserias nostras precibus fusis detectas in fonte misericordiarum, et Deo totius consolationis vident. Hinc Bernard. serm. 2. *de S. Victore* : « Quilibet Sanctus in terris visus est, ut esset exemplo, in cœlum levatus est, ut sit patrocinio ; hic informat ad vitam, illic invitat ad gloriam, factus est mediator, qui sibi jam postulat nihil ; totum in nos transferre desiderat et supplicantis affectum, et supplicationis fructum. » Sed præsertim totis medullis cordium, totis præcordiorum affectibus, et votis omnibus sacram Deiparam interpellemus, et veneremur ; ad ipsam enim, utpote matrem Dei, et Salvatoris nostri, Reginamque cœli et terræ, pertinet amplis-

sima rerum universi notitia, quæ digna sit statu ipsius. Singularem notitiam comitatur potestas eximia ; potestatem amor indicibilis. Uno verbo, omnia scit *Virgo prudentissima, sedes sapientiæ ;* omnia potest *virgo potens :* quidni omnia volet, omnia dabit *mater amabilis, mater misericordiæ, virgo clemens?* « In omnibus siquidem (ait Bernard. serm. *de Nativ.*) et per omnia providens miseris, trepidationem nostram solatur, fidem excitat, spem roborat, diffidentiam abigit, erigit pusillanimitatem. »

REFLEXIO.

Dictitare solebat quidam philosophus interrogatus, cujus rei causa natus foret, « se solis, ac cœli videndi gratia natum ». Sublimior sane philosophia Christiana, et longe præclarius spectaculum proponit, dum ad Deum, ut in se est, unum, et trinum solam laborum nostrorum metam nos natos docet, et tanquam ad unicum spei nostræ scopum præcipit collimare. Insitus est homini scien-di appetitus, bene est. Quid ergo moramur? cur ad eum non properamus, in quo omnia patent, dicente S. Bernard. lib. 3. *de Cons.* cap. 4 : « Quidni videatur ibi cor Dei? Quidni ibi probetur, quæ sit voluntas Dei bona, et beneplacens, et perfecta? Patent viscera misericordiæ ; patent cogitationes pacis, divitiæ salutis, mysteria bonæ voluntatis. » Illum solem intelligibilem aspectabilis solis conditorem sponsa videre satagebat, dum dicebat Cant. 1 : *Indica mihi, quem diligit anima mea, ubi pascas, ubi cubes in meridie.* Ubi Bernard. serm. 33 : «Vultum tuum, Domine, requiro, vultus tuus meridies; meridies clara tui, et intuitiva visio. O vere meridies ! Plenitudo fervoris, et lucis, solis statio, umbrarum exterminatio, desiccatio paludum, fœtorum depulsio ! O perenne solstitium, quando jam non inclinabitur dies ! O lumen meridianum ! O vernalis tempestas ! O æstiva venustas ! O autumnalis ubertas ! et ne quid præteriisse videar ! O quies, et feriatio hiemalis ! »

Væ nobis miseris, et cæcis ! Patria nostra cœlum est, et terrena habitatio nos allicit. Concives sumus Angelorum, et delectat nos convictus brutorum? Nati sumus ad calcanda sidera, et volutari in luto lubet? Quis crederet hujus ævi Christianos aliam sperare vitam, qui præsentem tam ardenter concupiscunt ? « Quid rogamus (ait Cyprian. serm. *de Mort.*) et petimus, ut adveniat Regnum cœlorum, si captivitas terrena delectat? » Et August : « Væ animæ audaci, quæ speravit, si recessisset a te, se aliquid melius habituram. Non est mihi bene sine te, et omnis copia, quæ Deus meus non est, egestas est. »

FINIS LIBRI PRIMI.

THEOLOGIÆ MENTIS ET CORDIS

LIBER II.

DE DEO INTERIUS OPERANTE, SEU DE ARCANIS CORDIS DIVINI.

PRÆLOQUIUM

Satius foret humanæ infirmitati profundum hoc secretorum divinorum pelagus venerari, quam investigare. Ut enim recte cecinit D. Prosper lib. *de Ingr.* c. 35, multa etenim bene tecta latent, nescitaque prosunt, dum mansueta fides quædam dilata modeste sustinet, et nullo ignorat non edita damno. Et graviter Salvianus : « Hoc ipsum genus sacrilegæ temeritatis est, si plus scire cupias, quam sinaris. » Nec minus vere quidam alter : « Justa Dei judicia nemo plene comprehendit, nemo jure reprehendit. » Est vero scientiæ divinæ, voluntatis et prædestinationis arcanum ita abditum, ut Ecclesia Spiritu sancto ducta ad ineffabilem mysterii SS. Trinitatis celsitudinem declarandam ea usurpet verba, quibus Apostolus divinorum judiciorum altitudinem demiratur : *O altitudo divitiarum sapientiæ, et scientiæ Dei! Quam inscrutabilia sunt judicia ejus, et investigabiles viæ illius!* Quasi hæ duæ difficultates æquales sint et parallelæ.

Et certe S. Augustinus post Apostolum Doctorum omnium in hoc præsertim implexissimo negotio extricando sine ulla controversia facile princeps, ad admirationem veluti ad unicum asylum confugit. « Jam (inquit lib. *de Spirit. et Litt.* cap. 34) si ad illam profunditatem scrutandam quisquis nos coarctat, duo solum occurrunt, quæ respondere mihi placeat. *O altitudo divitiarum!* Et, numquid iniquitas est apud Deum? Cui responsio ista displicet, quærat doctiores, sed caveat ne inveniat præsumptores. » Et serm. 11. *de Verb. Apost.* cap. 12 : « Disputare vis mecum, imo mirare mecum, et exclama mecum : *O altitudo divitiarum!* Ambo expavescamus, ambo in pavore concordemus, ne in errore pereamus. Nemo quærat a me occultorum rationem. Ille dicit inscrutabilia, et tu scrutari venisti? Ille dicit investigabiles, et tu investigare venisti? Si inscrutabilia scrutari venisti, crede, jam peristi. Tale est velle scrutari inscrutabilia, quale est velle invisibilia videre, et ineffabilia fari. »

His de causis forte melius esset ea silentio præterire, quæ dissolvere humanæ ignorantiæ non licet, et prudentissimo ejusdem Patris consilio obtemperare, dum ait lib. 4. *de Doctr. Christ.* cap. 28 : « Ne moveamus quod auferre non possumus. » Tamen, quia morem theologis gerere et volumus, et debemus, ideo præscientiam, prædefinitionem et prædestinationem Dei toto hoc libro adorantes speculabimur, memores quod, si juxta Apostolicum mandatum in timore et tremore salutem operari tenemur, quanto magis hæc salutis secreta et divini cordis arcana pavidi intuebimur? Quis enim invenietur tam perfrictæ frontis duritia, tanta impudentiæ incude occallens, tam adamantinæ pertinaciæ, qui tam altis judiciorum Dei, quæ abyssus multa sunt, labyrinthis non stupeat? Tantis molibus gravissimis non succumbat? Tantis ponderibus oppressus non fatiscat, tantis malleis justitiæ divinæ non conquassetur? Tantis postremo divinorum decretorum fulminibus non conteratur? Pulchre August. serm. 11. *de Verb. Apost.* cap. 14 : « Movet me, inquis, quod ille perit, non ille; movet tanquam hominem. Si verum

vis audire, et me movet, quia homo sum. Sed et si tu homo, et ego homo, audiamus dicentem : *O homo, tu quis es, ut respondeas Deo?* Si posset loqui pecus, et dicere Deo, quare istum hominem fecisti, et me pecudem? nonne juste succenseres, et diceres : O pecus, tu quis es, ut respondeas Deo ? Et tu homo es, sed ad Deum pecus es, et utinam sis pecus ejus, et ovis pascuæ ejus ! »

Itaque, postquam egimus de perfectionibus consequentibus esse divinum, modumque quo cognoscitur tum a nobis, tum a Beatis explicuimus, tractandum restat de perfectionibus pertinentibus ad operationem Dei internam, inter quas primo occurrit divina intellectio et scientia, quam pertinere ad ordinem operativum supponentem essentiam constitutam, tam perspicue docet S. Thomas initio quæstionis 14, ut mirum sit aliquos de hoc ambigere. Sed de his satis egimus libro superiori, diss. 2. cap. 2.

Porro in his, quæ ad divinam scientiam, voluntatem et prædestinationem spectant, semper veridicam SS. Augustini et Thomæ doctrinam præ oculis habebimus veluti amussim, ad quam omnes assertiones nostras exigemus. In his enim tam periculosis et salebrosis viis effluerent vestigia, labilique gradu incederemus, nisi novitati antiquitas anteponeretur. Pelagianæ quippe calliditatis venenum tam facile irrepit et proserpit, ut ejus fallaces flexus et deflexus detegere, vel vitare, nisi prælucente Patrum vetustate, non possemus. Nam, ut eleganter et opportune Vincentius Lirinens. in *Comm.*, « estne aliquis, vel tantæ audaciæ, qui præter id, quod apud Ecclesiam annuntiatum est, annuntiet? vel tantæ levitatis, qui præter id, quod ab Ecclesia accepit, accipiat? Clamet, repetendo clamet, et omnibus, et semper, et ubique per litteras suas clamet, ille, ille vas electionis, ille magister gentium, ille Apostolorum tuba ille, terrarum præco, ille Cœlorum conscius, ut si quis novum dogma annuntiaverit, anathematizetur. Et contra reclament ranæ quædam, et ciniphes, et muscæ morituræ, quales sunt Pelagiani, et hoc Catholicis. Nobis, inquiunt, auctoribus, nobis principibus, nobis expositoribus, damnate quæ tenebatis, tenete, quæ damnabatis, rejicite antiquam fidem, paterna instituta, majorum deposita, et recipite. Quænam illa tandem? Horreo dicere ; sunt enim tam superba, ut mihi non modo affirmari, sed ne refelli quidem sine aliquo piaculo posse videantur. » Vides, quod nisi præeunte antiquitatis face, non possumus hæc arcana reserare, nec Pelagianum virus detegere, nec effugere. Hac cautione præmissa procedamus.

DISSERTATIO I

De perfectionibus ad intellectum divinum spectantibus

Ad intellectum divinum pertinet scientia, cujus proinde existentiam, objectum et proprietates explicabimus. Ad ipsum spectant ideæ, veritas et vita, de quibus pariter sermo habendus est.

CAPUT I.

DE EXISTENTIA, OBJECTO ET PRÆROGATIVIS INTELLECTUS ET SCIENTIÆ DEI.

Quamvis intellectus et scientia in Deo realiter idem sint, virtualiter tamen addit scientia supra intellectum, seu præcisam rerum notitiam, hoc quod est cognoscere rem per causam; unde hæc duo monstranda sunt.

SPECULATIO I.

In Deo intellectus et scientia perfectissime inveniuntur.

Hanc veritatem ubique inculcant Scripturæ. Psal... *Qui fecit cœlos in intellectu,* Esther XIV : *Deus, qui habes omnium scientiam.* Et « in tantum apud homines invaluit ista veritas (verba sunt S. Thom. lib. 1. *contr. Gent.* c. 44), ut ab intelligendo nomen Dei imponerent. » Nam Θεός, quod secun-

dum Græcos Deum significat, dicitur a θεάθαι, quod est considerare, vel videre.

Probatur discursu D. Thom. Quanto aliqua substantia est supra conditiones materiæ elevata, tanto est potentior ad cognoscendum : atqui Deus est in summo immaterialitatis gradu, cum sit actus purus. Ergo Deus est in summo cognitionis, seu habet intellectum summe et perfectissime cognoscentem. Major probatur, tum a posteriori. Patet enim consideranti gradatim ordines rerum, immaterialitatem esse mensuram, et radicem intellectualitatis. Plantæ siquidem, licet vivant, nihil cognoscunt, quia habent formas omnino materiæ immersas ; forma siquidem plantæ est ita materia involuta, et determinata, ut nullam alienam formam induere possit. Sensus vero, licet sit organo corporeo addictus, habet tamen infimum gradum cognitionis, quia non est veluti ita alligatus circa propriam materiam, quin possit objectorum suorum species recipere et representare. Anima autem humana cum sit spiritalis, et subsistens, non est organis addicta, et ideo habet vim cognoscitivam perfectiorem, unde et potest intelligere universalia. Sed quia pro hoc statu non intelligit sine dependentia a sensibus, sed convertit se ad phantasmata, ideo perfectior in Angelis cognitio invenitur, quia sunt et a materia et ab ordine ad illam omnino immunes. Vides igitur vim cognoscitivam immaterialitati accommodari, et commensurari.

A priori etiam id ostenditur. In tantum aliquid est cognoscitivum, in quantum præter formam propriam natum est recipere in se formam alterius, non quidem per solam passivam sustentationem, sicut aer recipit lucem, vel etiam species objectorum quorum est delativum, sed per intimam transformationem, et in ratione objecti repræsentandi, et ideo dicitur, quod intellectus trahit res ad se, sicut voluntas trahitur ab objecto. Atqui in tantum aliquid potest recipere aliorum formas in esse repræsentativo, in quantum est supra materiam elevatum, quia per hoc habet majorem amplitudinem et illimitationem ; materia enim limitat formam, et, ut ait Scriptura, *corpus, quod corrumpitur, aggravat animam.* Cujus etiam indicium habemus experientia, ut enim visus possit recipere species colorum, omni colore expers esse debet, et ideo icterici colores bene non discernunt, quia habent oculos æruginoso colore anteoccupatos : intus enim existens prohibet extraneum. Ergo, ut substantia sit cognoscitiva, debet esse immaterialis, et quo magis est a materia immunis, eo perfectius intellectiva. Substantia, inquam, quia esse intellectivum non convenit nisi substantiis, non accidentibus, quantumvis spiritualibus, quia vivere et operari solius subsistentis est. Debet autem accipi hic immaterialitas, non prout est mera negatio, sed ut includit ipsam spiritualitatem, quæ præter omnem exclusionem a materia importat etiam positivam perfectionem eo majorem, quo propinquius accedit ad actum purum, qui est fons omnis perfectionis, et ideo est major in Angelis, quam in anima rationali, et in Angelis eo altior, quo sunt ordinis superioris. Ex quibus omnia, quæ contra rationem D. Thom. opponi possent, prævenimus.

Probatur rursus speculatio duplici ratione D. Thom. loc. cit. *contr. Gent.* rat. 5. et 6. Prima sic formatur : Deo nulla perfectio deest ex his, quæ in creaturis inveniuntur, sed inter perfectiones creatas potissima est vis intellectiva, nam per hoc, quod aliquid sit intelligens, habet rerum omnium perfectiones. Nam, ut sublimiter discurrit idem S. Doctor q. 2. *de Ver.* art. 2, res aliqua invenitur perfecta dupliciter ; uno modo, secundum perfectionem sui esse, quod ei competit secundum propriam speciem, sed quia esse specificum unius rei est distinctum ab esse specifico alterius, ideo in qualibet re creata tantum deest de perfectione simpliciter, quantum perfectionis in aliis speciebus invenitur ; unde ut huic imperfectioni aliquod remedium esset, invenitur alius modus perfectionis in rebus creatis, secundum quem perfectio, quæ est propria unius rei, in altera re invenitur, et hæc est perfectio cognoscentis, in quantum est cognoscens, quia secundum hoc a cognoscente aliquid cognoscitur, quod ipsum cognitum aliquo modo est apud cognoscentem, et ideo in 3. *de Anima* dicitur, animam esse quodammodo omnia, et secundum hunc modum possibile est, ut in una re totius universi perfectio existat. Ergo Deus est intelligens, sicut et summe perfectus.

Alia ratio desumitur ex Dei gubernatione, et sic breviter formatur. Naturæ institutor et gubernator præstituit finem agentibus naturalibus, quæ tendunt semper in fines determinatos, et non ex casu. Ergo ipse cog-

noscit finem, quem ipsa non cognoscunt; non enim finem præstitueret, nisi intelligeret ejus convenientiam. Ergo intellectu præditus est.

Quod vero detur in Deo scientia proprie dicta, quæ est altera pars, probatur. Scientia est cognitio rerum per causam, sed hæc cognitio nullam importat imperfectionem. Nec enim de se exigit plures cognitiones, quas habet in nobis propter imperfectionem intellectus nostri, sed solum ex sua formali ratione exigit rem in causa penetrare, et intelligere, seu intus legere, quod puram dicit perfectionem. Ergo in Deo est propriissima scientia, tum possibilium, quæ in essentia, ut in causa cognoscit, tum futurorum, quæ in sua libera voluntate cognoscit, ut suo loco dicetur. Et, licet de contingentibus non detur scientia humana, bene tamen divina, quia contingentia in suo decreto infallibiliter cognoscit, divina enim providentia in sui dispositione non fallitur. Tum denique habet scientiam attributorum divinorum, quæ, licet non habeant causam, habent tamen rationem a priori, propter quam, et in qua cognosci possunt, ut immutabilitas in æternitate, amor in voluntate, et omnia attributa in natura.

Dixi, quod intellectus ac scientia sunt in Deo perfectissime, id est, per modum actus puri, ita ut in Deo potentia intellectiva non distinguatur cum fundamento in re ab intellectione, alias intellectus divinus esset potentialis, determinabilis et perfectibilis per intellectionem. Unde solum distingui possunt a nobis penes diversa munia, quæ præstant, et per analogiam ad creaturas. Redibit sermo de his agendo de voluntate Dei.

Quæres, an sint in Deo virtutes intellectuales, virtualiter distinctæ?

Respondeo affirmanter, quia, licet omnes pertineant ad ordinem intellectualem, tamen considerant suum objectum, scilicet divinam essentiam sub diversa ratione formali, v. g., intellectus essentiam divinam considerat sub ratione primæ veritatis, creaturas vero ut participant divinam veritatem. Scientia considerat eamdem essentiam divinam, prout est ratio a priori, et veluti radix divinorum attributorum, et causa creaturarum; prudentia vero, et ars respiciunt eamdem essentiam divinam, ut est prima, et suprema regula bene agendi et recte procedendi in operibus ad extra. Sapientia tamen nihil scientiæ superaddit, quia est consideratio rerum per causas altissimas; unde, licet omnis scientia non sit sapientia, omnis tamen sapientia est scientia.

REFLEXIO.

Quam vere dixit Apostolus : *Animalis homo non percipit quæ Dei sunt;* et ante ipsum Sapiens : *Corpus, quod corrumpitur, aggravat animam, et terrena inhabitatio sensum deprimit multa cogitantem ;* et post ipsum Tertull. lib. *de Anima*, c. 20 : « Opimitas sapientiam impedit, exilitas expedit ; » et August. lib. 4. *contra Julian.* illam Platonis sententiam commendat : « Non potest stare voluptas corporis cum cognitione, et sapientia », quæ mentibus pudicis sese maxime accommodat, sicut etiam ea corpora, quæ maxime splendida sunt, facilius, radiis solaribus illustrantur. Et D. Hieron. lib. 1. *contra Jovin.* observat., ideo Joannem Evangelistam plus dilectum a Christo supra pectus Domini recubuisse, ibique tanquam in fonte veritates divinas potasse, quia virgo erat, et post resurrectionem, cum piscaretur in lacu Genezareth, Jesum stantem in littore non cognoscebant alii Discipuli, *solus Virgo Virginem agnoscit, et dicit Petro : Dominus est.* Immaterialitas est radix scientiæ. Quid ergo mirum, si tam pauci, quæ sursum sunt, sapiunt, si purissimæ Evangelii leges frequentiori hominum, qui infixi sunt in limo profundi, numero sint invisæ? Oculis quippe ægris odiosa lux, quæ puris est amabilis, et palato non sano pœna est panis, qui sano est suavis. Carnis et sanguinis revelationes sequimur, et illius non tam hominis, quam luculentæ pecudis stuporem imitamur, qui, ut refert Lucas, *cogitabat intra se dicens : Quid faciam?* A se ipso consilium exquirit, secum loquitur, seipsum audit, corpus suum adhibet in consiliarium ; vide quam cœnose concludat : *Anima mea requiesce, bibe, comede, epulare.* Unde statim audit Deum dicentem sibi : *Stulte, hac nocte animam tuam repetent a te.* « Bene stulte (ait Chrysologus serm. 104.), quia ibi totum de carne fuerat, nihil de corde ; bene stultus, qui non rationis, sed passionis ductum sequebatur. »

SPECULATIO II.

Intellectus divinus ad omnia cognoscibilia se extendit; et scientia ejus est omniscientia.

Hæc assertio postulat solum, ut enucleate explicemus objecta singula, quæ attingit divina cognitio. In primis igitur Deus cognoscit seipsum ; essentia enim divina est objectum formale divini intellectus, cum sit ejusdem immaterialitatis et perfectionis cum illo, et ita illi unita, ut nullatenus realiter ab illo distinguatur; et quia essentia divina non distinguitur ab attributis et personis, inde fit, hæc omnia ab intellectu divino cognosci, quamvis nonnisi ratione divinæ essentiæ attingantur. Quæ proinde est objectum primarium et principale divinæ cognitionis, quæ terminatur ad suam essentiam, prout est in se; id est, prout possidet attributa, et personas, quæ habent unam et eamdem intelligibilitatem, immaterialitatem et veritatem, atque adeo primarii objecti rationem ingrediuntur.

Secundo attingit divina cognitio omne ens creatum, quod est objectum secundarium divinæ cognitionis. Unde, sicut metaphysicus primario considerat ens reale, secundario ens rationis, et sicut charitas per se primo respicit Deum, deinde proximum ; ita divina notitia principaliter fertur ad Deum, extensive vero ad ens creatum, quod est divini esse effluxus. Hæc autem jam dicta, sive ens creatum, sive quodcumque creatum cognoscit Deus cognitione infinita et comprehensiva ; quia tanta est virtus intellectus in cognoscendo, quanta est perfectio cognoscentis, quæ in Deo infinita est. Subindeque intellectus divinus cognoscit essentiam suam, quantum cognoscibilis est; si autem Deus seipsum perfecte comprehendit, etiam summe penetrat suam virtutem et omnipotentiam : virtus autem perfecte cognosci non potest, nisi cognoscantur ea, ad quæ se extendit, et sic Deus comprehensive cognoscit omnes creaturas, quas potest producere.

Tertio protendit se divina scientia, non solum ad ea, quæ sunt, sed etiam ad futura et possibilia. Quod attingat futura, est veritas fidei, cujus « tot testes habet Deus, quot Prophetas », ut ait Tertul., et passim docent Scripturæ. Psalm. CXXXVIII : *Omnes vias meas prævidisti*, Dan. XIII : *Nosti omnia, antequam fiunt;* et convincitur ex infinitate, æternitate, et immutabilitate divinæ scientiæ, quæ non subsisterent, si Deus futura non præcognosceret. Finiretur enim ejus cognitio præsentium notitia, mutaretur, dum successive futura addisceret, subindeque æternitate non mensuraretur ejus scientia. Vide supra, dum de æternitate, cui omnia futura esse præsentia ostendimus. Quod vero se extendat ad possibilia, quantumvis infinita sint, hinc patet, quia Deus comprehendit omnipotentiam suam, atque adeo videt ea omnia, quæ sua potentia valet efficere, quæ utique sunt infinita. « Quanto enim aliquis intellectus (ait D. Thom. lib. 1. *cont. Gent.* c. 69. rat. 6.) est efficacior, et limpidior in cognoscendo, tanto ex uno potest plura cognoscere » ; sicut virtus, quanto est fortior, tanto est magis unita. Intellectus autem divinus secundum efficaciam est infinitus : potest ergo per unum, quod est sua essentia, infinita cognoscere.

Cognitio autem futurorum, dicitur scientia visionis, et cognitio possibilium scientia simplicis intelligentiæ. Quæ distinctio non est accipienda ex parte divinæ scientiæ, quia Deus omnia indivisibili cognitione attingit, sed ex parte objectorum, quæ per ipsam cognoscuntur. Quædam enim sunt a Deo cognita, quæ nulla temporis differentia habitura sunt esse, et respectu horum notitia Dei dicitur simplicis intelligentiæ, quia terminatur ad rem, non ut conjunctam existentiæ, sed simpliciter ut in Deo est; quædam vero habent aliquando esse in se ipsis, et extra Deum, et hæc notitia dicitur visionis, quia tunc solum apud nos res videri dicitur, quando habet esse in seipsa.

Quarto diffundit se divina cognitio ad singularia quæcumque, non solum secundum esse eminens, quod habent in Deo, verum etiam secundum esse particulare, et singulare, quod habent in individuo : tum, quia alias Deus haberet confusam rerum notitiam, quod repugnat perfectioni scientiæ ejus ; nam, cum propria natura uniuscujusque ; ait D. Thom. art. 6, consistat secundum quod per aliquem modum divinam perfectionem participat, non Deus seipsum perfecte cognosceret, nisi cognosceret quomodocumque participabilis est ab aliis sua perfectio. Nec etiam ipsam naturam essendi perfecte sciret, nisi cognosceret omnes modos essendi : unde manifestum est, quod Deus cognoscit omnes res propria cognitione. Tum secundo, quia Deus pro-

ducit et conservat res secundum esse singulare. Ergo et illud debet cognoscere, alias cæco modo ageret. Maxime quia scientia Dei est causa rerum, subindeque est practica; practica vero cognitio (inquit idem S. Doctor lib. 1. *cont. Gent.* cap. 95.) non est perfecta, nisi ad singularia perveniat, nam practicæ cognitionis finis est operatio, quæ in singularibus est. Et sic exclusus manet error Averrois et aliorum, qui perfectioni divinæ cognitionis singularium notitiam subtrahere nisi sunt, contra quos dicitur Heb. IV : *Non est ulla creatura invisibilis in conspectu ejus*, et Eccles. XVI : *Non dicas ; Deo abscondar.*

Quinto porrigit se divina scientia ad omnia, quantumvis vilia, et tantum abest, quod hoc nobilitati scientiæ ejus repugnet, quod potius attestetur, ut ait S. Thom. cap. 7, et mire probat ; tum, quia res quantumvis vilis, habet aliquam perfectionem, et nobilitatem, cum sit ens actu. Dicitur vero vile ex respectu nobilioris ; a Deo autem magis distant nobilissimæ rerum, quam ultimæ creaturæ distent a supremis. Si igitur illa distantia rei vilis a nobiliore impediret Dei cognitionem, Deus nihil cognosceret : quod patet esse falsum. Tum secundo, si Deus solum nobilia cognoscit, cognoscet ordinem universi, quod est omnium divinius ; sed ordo universi cognosci non potest, nisi attingantur nobilia et vilia, quia in eorum habitudinibus et distantiis ordo universi consistit. Ergo. Tum tertio, quia tunc solum cognitio vilium redundat in defectum cognoscentis, quando dum vilia considerat, a nobilioribus cogitandis abstrahitur, vel ex eorum consideratione in aliquas viles et indebitas affectiones inclinatur ; sed neutrum in Deo esse potest, qui omnia simul cognoscit, et est bonum per essentiam. Igitur cognitio vilium non derogat perfectioni divinæ cognitionis. Denique virtus non judicatur parva, quæ in parva potest, sed quæ ad parva determinatur ; nam virtus, quæ in magna potest, etiam in parva potest. Cognitio ergo, quæ potest simul in nobilia et vilia, non est judicanda vilis, sed illa, quæ in vilia tantum potest. Deus autem et se et alia a se simul cognoscit : ergo non maculatur ejus scientia vilia attingendo, sicut nec radii solis sterquilinii illustratione fœdantur. Unde dicitur Sap. VII. de divina sapientia, *quod attingit ubique propter suam munditiam, et nihil inquinatum incurrit in illam.*

Ultimo ad mala quoque extendit se divina cognitio, sive naturæ sint, sive pœnæ, sive culpæ. Dicitur enim Psalm. CXXXVIII : *Imperfectum meum viderunt oculi tui ;* et Psalm. LXXXV : *Posuisti iniquitates nostras in conspectu tuo ;* Psalm. LXVIII : *Delicta mea a te non sunt abscondita ;* Job. XI : *Ipse novit hominum vanitatem, et videns iniquitatem, nonne considerat ?* Ratio est quia, cum Deus cognoscat ordinem universi quem ipse præscripsit, videt mala et nocumenta quæ possunt quibusdam ex aliis provenire ; unde et quædam animalia armis instruxit ad defensionem : videt ergo mala naturæ. Bonum etiam universi exigit ut peccatores puniantur : peccata ergo et eorum pœnas Deus cognoscit. Unde non refugit D. Thom. hic art. 16. admittere, Deum habere cognitionem practicam malorum, quia, licet mala, præsertim culpæ, non sint operabilia a Deo, cadunt tamen sub practica ipsius cognitione, in quantum ea permittit, vel impedit, vel ordinat ad majora bona, sicut et ægritudines cadant sub practica scientia medici, in quantum per artem suam curat eas.

Nec cognitio malorum inducit in Deo aliquam deformitatem, sicut visio, aut pictura monstri non est deformis. Addit S. Doctor in illo libro toties laudato, nec satis unquam laudando, 1. *cont. Gent.* c. 71, « quod malorum cognitio nunquam vituperatur secundum id, quod per se scientiæ est, » id est, secundum judicium, quod habetur de malis, sed per accidens, secundum quod per considerationem malorum interdum aliquis ad malum inclinatur. Hoc autem non est in Deo, quia immutabilis est : nihil igitur prohibet, quin Deus mala cognoscat. Quod si aliquando in Scripturis dicatur, Deum mala non cognoscere, hoc est, vel quia ea dissimulat differendo punitionem, vel quia non cognoscit per propriam ideam, sed solum per ideam boni, ut dicemus infra, vel quia ea non cognoscit notitia approbationis ; unde et virginibus fatuis dixit : *Nescio vos.*

REFLEXIO.

Intelligite, insipientes in populo, et stulti aliquando sapite. Qui plantavit aurem, non audiet, aut qui finxit oculum, non considerat ? Psal XCIII. Id est, ut interpretatur Genebrardus : Estne verisimile, ut, qui vim audiendi et cernendi hominibus tribuit, ipse res humanas nec videat, nec audiat ? Unde Aug.

lib. 10. *Conf.* cap. 2 : « Tibi, Domine, cujus oculis nuda est abyssus humanæ conscientiæ, quid occultum esset in me, etiamsi nollem confiteri tibi ? Te enim mihi absconderem, non me tibi. » Divina scientia ad omnia, et singula se extendit. Quanta ergo est nobis necessitas indita probitatis, cum ante oculos agimus Judicis cuncta cernentis ? Projectæ temeritatis argumentum est delinquere in conspectu Judicis supremi, cujus judicium nulla exceptione declinari, nulla appellatione retardari, nulla revisione corrigi, nulla pœnitudine flecti potest; Judicis, inquam, et simul legislatoris, cujus sanciones violantur, leges spernuntur, edicta ipso intuente pessumdantur, floccifiunt, profanantur. An forte putas non videre, quia dissimulat? O cæcitas deploranda ? Quam vehementer arguit August. in *Regula* in illum, qui in mulierem figit oculum, arbitrans se a nullo videri ? « Sed et si lateat, et a nemine hominum videatur, quid faciet de illo desuper inspectare, quem latere nihil potest? An ideo putandus est non videre, quia tanto videt patientius, quanto sapientiùs ? Illi ergo vir sanctus timeat displicere. » Illi, inquam, cujus est (ut ait D. Bonavent. *in Psalm.* CXVIII) « indicare, judicare, vindicare. » Ipse enim et indicat abscondita, et judicat merita, et vindicat illicita. Unde dicitur I. Reg. XXIX : *Domine, Deus Israel, indica servo tuo ;* et I. Cor. IV : *Qui judicat me, Dominus est;* et Judith. XVI : *Dominus omnipotens vindicabit.*

SPECULATIO III.

Duæ sunt præcipuæ excellentiæ divinæ scientiæ, quibus omni creatæ, vel creabili antecellit : prima est, quod sit causa rerum ; altera, quod sit invariabilis.

Explicatur et probatur primus scientiæ divinæ character. Et quidem nemo negat, scientiam Dei aliquo modo concurrere ad rerum productionem, saltem directive, cum id expresse doceat Scriptura Psal. CIII : *Omnia in sapientia fecisti ;* ad Ephes. XVI : *Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ ;* et Prov. VIII. dicitur de Sapientia : *Cum eo eram cuncta componens.* Et sane cum Deus sit agens intellectuale, nec cœco modo procedat in rerum productione, sed cum infinita sapientia omnia in numero, pondere et mensura efficiat ; fit inde, scientiam divinam prælucere omnibus operationibus divinis, juxta illud Prov. III : *Dominus sapientia fundavit terram, stabilivit cœlos prudentia ;* et illud Aug. lib. 11. *de Civit.* cap. 10 : « Deus non fecit aliquid nesciens. » Sed in hoc nihil singulare habet divina scientia ; hoc enim commune est omnibus agentibus intellectualibus. Difficultas ergo restat, an scientia divina non solum dirigat divinam voluntatem, sed etiam ipsum opus efficiat, supposita voluntate, atque adeo utrum non solum scientia simplicis intelligentiæ speculative concurrat ad opus, sed an etiam ipsa scientia visionis executioni mandet, et hoc est speciale privilegium, quod divinæ scientiæ asseritur.

Probatur primo non solum auctoritate Scripturæ locis citatis asserentis, quod proprium est divinæ scientiæ *facere*, *componere*, *operari*, *stabilire*, *fundare*, quæ omnia non solum directionem, seu efficaciam indicant ; sed etiam expressis auctoritatibus Patrum. Dionys. lib. *de Divinis Nom.* cap. 7 : « Scientia divina omnium artifex, et semper omnia componit ; » August. lib. 5. *de Trinit.* cap. 15 : « Universas creaturas spiritales, et corporales, non quia sunt, ideo novit Deus, sed ideo sunt, quia novit ; » et clarius lib. 13. *Confess.* cap. 38. loquitur de scientia visionis : « Nos itaque ista, quæ tu fecisti, videmus, quia sunt ; tum autem quia vides, ea sunt ; » Gregor. lib. 20. *Moral.* cap. 23 : « Quæ sunt, non ab æternitate ejus ideo videntur, quia sunt ; sed ideo sunt, quia videntur ; » et rursum lib. 32. *Moral.* cap. 6 : « Non existentia videndo creat, existentia videndo continet. » Denique D. Thom. hic. q. 14. art. 8. non solum asserit scientiam Dei esse causam rerum, sicut scientia artificis est causa artefactorum, et calor principium calefactionis ; sed etiam addit scientiam Dei, quæ est causa rerum, supponere determinationem voluntatis, quod utique convenit scientiæ visionis. Et ibidem ad 1. explicans locum Origenis (quo utuntur auctores moderni oppositum sentientes) dicentis : Non propterea aliquid erit, quia id scit Deus futurum ; sed quia futurum est, ideo scitur a Deo antequam fiat, respondet sanctus Præceptor : « Quod dicit (Origenes) ideo præscire Deum aliqua, quæ sunt futura, intelligendum est secundum causam consequentiæ, non secundum causam essendi ; sequitur enim quod si aliqua sunt futura, quod Deus

ea præscierit, non tamen res futuræ sunt causæ, quod Deus sciat. »

Probatur secundo ratione. Deus producit res per actum imperii, ut colligitur ex illo : *Fiat lux ;* et Psalm. XLVIII : *Dixit, et facta sunt ; mandavit, et creata sunt ;* et Matth. VIII : *Volo, mundare.* Quæ duo verba separatim legenda sunt, ut observat Hieronymus. Sed actus imperii, est actus intellectus, et scientiæ visionis Dei : ergo scientia visionis est causa rerum. Probatur minor. Actus imperii pertinet ad intellectum practicum, supponens determinationem voluntatis ; imperium enim est intimatio, ordinatio, et præceptum, quod exprimitur hoc verbo : fac hoc, quæ omnia pertinent ad intellectum practicum ; intimatio enim est spiritualis locutio, quæ pertinet ad intellectum, qui est veluti os substantiæ spiritalis, juxta illud : *Os justi meditabitur sapientiam, et lingua ejus loquetur judicium.* Ordinatio etiam ad intellectum spectat, quia est effectus prudentiæ exequentis ; prudentia vero est in intellectu ; præceptum pariter, quia, cum sit actus superioris, pertinet ad supremam potentiam, quæ est intellectus. Atqui actus intellectus practici, supponens determinationem voluntatis, non est scientia simplicis intelligentiæ, quæ antecedit decretum. Ergo est scientia visionis, quæ decreto innixa est, unde sola est scientia libera.

Confirmatur. Scientia simplicis intelligentiæ habet solum ostendere factibilia, sed ea non facit ; ostendere enim quid sit faciendum, non est operari : voluntas etiam, et decretum non habent de se nisi velle opus ; velle autem opus non est facere, sed superest executio, in qua totum negotium positum est. Sæpe enim cognoscimus quid sit faciendum, et interdum volumus, et tamen in executione deficimus. Ergo præter cognitionem agendorum, præter voluntatem faciendi requiritur actus imperans hic et nunc executionem, non quod Deus patiatur difficultatem in executione, cum ejus voluntati nihil resistat, sed propter distinctionem objectorum distinguimus in Deo actus, sicut scientia visionis distinguitur a scientia simplicis notitiæ ; objectum autem ut executioni mandandum addit aliquid objecto ut factibili, et volito. Ergo in Deo præter scientiam simplicis intelligentiæ, præter voluntatem faciendi datur etiam actus imperii efficax, quo non existentia videndo producit, existentia videndo conservat.

Hæc tria egregie distinguit D. Thom. in 1. dist. 38. q. 1. art. 1. Sicut est causalitas artificis per artem suam, ita consideranda est causalitas divinæ scientiæ. Est ergo iste processus in productione artificiali. Primo scientia artificis ostendit finem, nimirum opus faciendum. Secundo voluntas ejus intendit finem illum. Tertio voluntas imperat actum, per quem educatur opus, circa quod opus scientia artificis ponit formam conceptam. Unde scientia se habet ut « ostendens finem, » et ut « dirigens actum, et informans opus. » Vides, quod in tantum voluntas imperat, in quantum ex efficaci voluntate sequitur actus intellectus informans opus ; et sic scientia habet rationem potentiæ exequentis, qua producitur opus juxta formam conceptam, quæ operi imprimitur. Ex hac etiam doctrina habetur, triplicem conceptum esse distinguendum in scientia visionis, scilicet contemplationis, directionis et executionis. Qua observatione solves per omnia argumenta oppositæ sententiæ Molinæ, Suaris, et aliorum Antithomistarum.

Objicies : Visio intuitiva supponit objectum ; ergo non causat, alias Deus videndo peccata ea efficeret.

Respondeo, visionem divinam respicere res, non per existentiam sibi præsuppositam, sed a se derivatam. Sicut intellectio, qua pater generat filium, est intuitiva filii, et tamen respicit filium ut procedentem. Sic visio creaturarum est creativa ; *dixit enim, et facta sunt.* Et exemplum ministrat philosophia, nam intellectus producendo verbum, illud contemplatur. Nec tamen causat peccata, quia visio et scientia Dei non est causa rerum formaliter ut visio, sed ut est executio et intimatio voluntatis ; unde sicut ea non vult Deus, ita nec videndo efficit. Et sic exponendi veniunt quidam Patres, qui dicunt, non ideo res esse futuras, quia Deus novit, sed econtra. Nam, vel loquuntur de peccatis, vel solum excludunt scientiam Dei libertatem necessitantem, vel demum interpretatione, qua D. Thom. supra explicat Origenem, exponendi sunt.

Altera pars speculationis, seu alterum divinæ scientiæ privilegium facile probatur. Nam cum substantia divina sit actus purus, necesse est, quod identificet sibi omnem perfectionem, proindeque scientiam, alias esset ens potentiale. Unde dixit August. lib. 7. *de Trinit.* : « In Deo hoc est esse, quod sapientem esse. » Ergo sicut substantia Dei

est omnino immutabilis, ita et scientia prorsus invariabilis, maxime quia quidquid est, vel esse potest secundum aliquod tempus, Deus ab æterno sibi præsens agnoscit.

Ex his duabus dotibus multæ aliæ consequuntur, quas prosequitur D. Thom. in hac quæst., ut quod scientia Dei sit speculativa respectu suæ bonitatis, sit vero speculativo-practica respectu creaturarum, quarum naturam et proprietates nedum perfectissime comprehendit, sed etiam operatur juxta exemplar suarum idearum, cum sit causa rerum; deducitur etiam, scientiam Dei non esse discursivam; cum enim omnia Deus in essentia sua, ut in causa invariabiliter cognoscat, fit inde, quod omnia simul intelligit, et non successive ex cognitione unius noti procedens ad cognitionem ignoti.

Addit S. Doctor lib. 1. *cont. Gent.* cap. 57, quod tunc est ratiocinativa nostra consideratio, quando ab uno considerato in aliud transimus, sicut syllogizando a principiis ad conclusiones. Non enim ex hoc aliquis ratiocinatur vel discurrit, quod inspicit qualiter conclusio ex præmissis sequatur, simul utrumque considerans. Hoc enim contingit non argumentando, sed argumenta judicando : sicut nec cognitio materialis est ex eo, quod materialia dijudicat; Deus autem non considerat unum post aliud, quasi successive, sed simul omnia. Non ergo cognitio ejus est ratiocinativa, vel discursiva, quamvis omnem discursum, vel ratiocinationem cognoscat.

Unde sic caput concludit : « Deus habet syllogizandi scientiam, tanquam judicans, et non syllogizando discurrens. Huic autem veritati etiam sacra Scriptura testimonium perhibet, dicitur enim ad Hebr. IV : *Omnia nuda sunt et aperta oculis ejus.* Quæ enim ratiocinando scimus, non sunt secundum se nobis nuda et aperta, sed ratione aperiuntur et nudantur. » Ex eodem principio excludit a Deo ibidem c. 58. compositionem et divisionem, et illud sic concludit : « Non autem propter hoc oportet nos dicere, quod Deus enuntiabilia ignorat; nam essentia sua, cum sit una et simplex, exemplar est omnium multiplicium et compositorum, et sic per ipsam Deus omnem multitudinem et compositionem cognoscit. His autem sacræ Scripturæ auctoritas consonat. Dicitur enim Isai. LV : *Non enim cogitationes meæ, cogitationes vestræ.* Et tamen in Ps. XCIII. dicitur : *Dominus scit cogitationes hominum,* » quas constat per compositionem et divisionem procedere. Dionys. etiam dicit capite septimo *de Div. Nom.*: « Divina sapientia seipsam cognoscens cognoscit omnia, et materialia immaterialiter, et indivisibiliter divisibilia, et multa unitive. »

Dices : Homo factus est ad imaginem Dei, per hoc quod est rationalis et discursivus; ergo in Deo etiam datur discursus, ut sit similitudo inter imaginem et prototypum.

Respondeo, hominem esse imaginem Dei, non per discursum et rationem, sed per intellectum simplicem, quo intelligimus principia, vel quo contemplamur uno intuitu veritatem partam per discursum, qui est excellentior modus cognoscendi; unde iste solus in Deo invenitur. Nam, ut mire discurrit idem Angelicus Doctor ibidem cap. 54. rat. 7 : « Quod est supremum in nobis, est inferius eo, quod est in Deo, nam inferius non attingit superius, nisi in suo summo; supremum autem in nostra cognitione non est ratio, sed intellectus, qui est rationis origo. Dei igitur cognitio non est ratiocinativa, sed intellectualis tantum. »

REFLEXIO.

Vere dixit Ecclesiasticus cap. XXIII : *Oculi Domini multo plus lucidiores sunt super solem*, qui radiis suis corruptibilia solum generat, Deus vero aspiciens animum nostrum ditat, et aspectu beat. Felix quem Deus respicit, nam, ut ait Chrysolog. serm. 34 : « Donatur bonis, malis caret, quem viderit Deus. » Idem apparet in lacrymis Petri, quæ fuerunt partus oculorum Christi, dicente Luca XXII : *Conversus Dominus respexit Petrum, et egressus foras flevit amare.* Et in Beatissima Virgine, quam respiciens Deus bonis omnibus cumulavit : *Respexit*, inquit ipsa, *humilitatem ancillæ suæ; ecce enim ex hoc beatam me dicent omnes generationes.* Dicunt naturalistæ, quorumdam fascinantes oculos necem inferre, idque contingere in occursu oculorum, cum nimirum aliquis intuetur oculum venenosum, hic mutuus aspectus mortem parit; at divinus intuitus, dum aspicit, parit vitam, modo a nobis pariter aspiciatur, ut patet allato exemplo Petri. « Christus oculis Petrum alloquitur, et Petrus oculis flentibus respondet, et mavult causam suam flere, quam dicere, et quod voce negaverat, lacrymis confitetur », ut ait Ambros. serm. 46. *de Pœnit.* et lib. 10. *in Luc. cap.* XXII :

« Quos Jesus respicit, plorant delictum. Negavit primo Petrus, et non flevit, quia adhuc non respexerat Dominus. Negavit secundo, non flevit, quia non respexerat Dominus. Negavit et tertio, respexit Jesus, et ille amarissime flevit. Respice, Domine Jesu, ut sciamus nostrum deflere peccatum, lavare delictum. »

CAPUT II.

DE IDEIS, VERITATE, ET VITA DEI

Quia, ut ait S. Thom. initio quæst. 14, omne cognitum est in cognoscente, rationes autem secundum quod sunt in cognoscente, ideæ vocantur; ideo post considerationem divinæ scientiæ agendum est de ideis divinis. Rursus quia scientia verorum est, et insuper intelligere est perfectissimus gradus vitæ, consequenter de veritate, et vita Dei impræsentiarum agemus.

SPECULATIO I.

Dantur in intellectu divino ideæ seu exemplaria rerum omnium, ad quæ Deus respicit, dum extra operatur, quæ nihil aliud sunt, quam essentia divina, cognita ut participabilis a diversis creaturis.

Antequam suadeatur hæc positio, operæ pretium est advertere, hanc esse communem ideæ definitionem : « Idea est forma objecta intellectui intra ipsum existens, ad quam aspiciens artifex operatur. » Dicitur « forma », quia idea habet rationem causæ formalis extrinsecæ, cui res producenda conformatur. Dicitur « objecta intellectui », ut distinguatur ab habitibus et speciebus, quæ sunt formæ accidentales, existentes quidem in intellectu per modum principii intellectionis, sed non per modum objecti. Nam, quamvis idea sit species et conceptus cognoscentis, tamen non ea ratione est idea, quatenus est principium, vel terminus cognitionis, sed quatenus reddit objectum expresse cognitum, tanquam rationem exemplandi res ad extra. Hoc enim proprium est rerum repræsentantium, quod non solum considerantur secundum suam entitatem, sed etiam in eis attenditur objectum depictum et repræsentatum : sicut speculum non solum consideratur ut est crystallus, vel aqua limpida amnis reverberantis lucem; sed objectum ipsum in crystallo, vel aqua nitida inspicitur. Similiter conceptus non est idea prout reddit intelligentem, sed prout exhibet objectum imitandum. Additur « intra intellectum existens », ut distinguatur ab exemplaribus externis, quibus interdum artifices utuntur, dum opera sua elaborant : idea autem influit intelligibiliter et vitaliter in opus, unde debet esse intra intellectum. Denique ponitur, quod « ad eam artifex inspiciens operatur », ut distinguatur a forma naturali, quæ influit in effectum absque hujusmodi reflexione; neque enim bos generans bovem aliquam formam imitandam respicit, ut eam generatione propaget. Hoc notato,

Prima pars assertionis est expressa doctrina Patrum. Dionys. cap. 5. *de Divinis Nom.*, ubi rationes rerum in mente divina existentes vocat « exemplaria, et rationes substantificantes »; Aug. inquientis lib. 83. *Quæst.* q. 46 : « Tanta vis in ideis constituitur, ut nisi eis intellectis sapiens nemo esse possit »; Boetii lib. 3. *de Consolat.* metr. 9 : « Tu cuncta superno ducis ab exemplo. »

Ratio est : Quidquid Deus ad extra operatur, non temere, vel cæco modo, sed summa sapientia, in numero, pondere, et mensura producit, ut tota Scriptura docet, et enarrat totius ordo universi. Ergo necessario confitendum est, dari in supremo artifice rerum omnium exemplaria, ad quæ respiciens operetur ad extra, et quæ, ut ait sanctus Prosper, « relucent in codicibus cœlorum, et in paginis elementorum. »

Secunda pars probatur. Essentia divina est causa creaturarum omnium, a quibus est imitatione participabilis. Ergo Deus intuens suam essentiam, videt omnes modos, quibus est communicabilis sua perfectio, ac proinde inspiciens suam essentiam, intelligit illam esse imitabilem a tali, et tali creatura, hoc vel illo modo. Atqui hoc est habere rationem ideæ, seu formæ imitabilis : ergo essentia divina cognita ut participabilis diversimode a creaturis habet rationem ideæ creaturarum.

Confirmatur brevi confutatione aliorum modorum explicandi divinas ideas. In primis non potest dici, quod ideæ divinæ sunt ipsæmet creaturæ objectæ intellectui divino, quia creaturæ secundum se non possunt cognosci a Deo, nisi ut creabiles et faciendæ, ac proinde, ut sic loquar, veluti ideabiles :

ergo non sunt formæ, vel ideæ, ad quas Deus respicit, sed ab alia inspecta originantur. Non potest etiam asseri cum aliis, ideas in Deo esse conceptum divinum; nam creaturæ producibiles non imitantur Deum sub ratione conceptus. Imo nec ipse conceptus in nobis habet rationem ideæ, prout afficit intellectum, eumque reddit intelligentem, sed secundum munus repræsentandi objectum, sub qua ratione est derivabilis ad extra. Restat ergo ut dicamus cum D. Thoma q. 15. art. 1. ad 2. et art. 2. ideas divinas nihil aliud esse, quam essentiam divinam cognitam ut diversimode participabilem a creaturis; talis quippe idea tantum decet artificem.

Objicies : Idea debet continere formaliter ideatum, cum istud fiat ad instar illius; sed essentia divina non continet formaliter creaturas, saltem quoad perfectiones secundum quid, quæ habent admixtam imperfectionem, ut esse hominem, leonem, etc. Ergo essentia divina non potest esse idea creaturarum.

Respondeo quod, ut essentia divina sit idea rerum omnium creabilium, sufficit ut sit diversimode imitabilis ab illis secundum aliquem gradum entis, nullum enim est ens quantumcumque imperfectum, quod in se non exprimat, licet deficienter, aliquam perfectionem Dei, vel esse, aut vivere, vel intelligere. Deus ergo intuens plenitudinem essendi, qua ditescit, videt etiam omnes modos, quibus talis eminentia effluere potest in creaturas. Quare non requiritur univoca similitudo inter ideam et ideatum, præsertim quando est idea artificis infiniti, et super omnia a se producibilia immensum evecti, qui debet agere per ideam ordinis superioris, non restrictam et limitatam ad unum ideatum.

Instabis : Licet sol sit eminenter calidus, non est tamen idea caloris; ergo, licet essentia divina eminenter omnes creaturas contineat, non tamen poterit esse idea creaturarum.

Respondeo negando paritatem, quia totum, quod in calore est, non derivatur a luce solis, sed ad productionem caloris conducit dispositio materiæ sublunaris, in qua recipiuntur radii solares, cujus signum est, quod sol non producit calorem in corporibus cœlestibus : nec corpora Sanctorum *septemplici*ter, ut ait Scriptura, sole lucidiora producent calorem in Paradiso; si autem sol esset adæquata causa caloris, penetrans naturam solis, in eo videret ideam caloris. Essentia autem divina est causa omnium omnino effectuum; ipsius quoque materiæ primæ, unde omnium singularum creaturarum idea esse potest.

Urgebis : Vel est unica idea in mente divina, vel plures. Si unica, ergo eadem est idea hominis et leonis, quod patet esse falsum; si plures, ergo ideæ non sunt essentia divina cognita, quæ unica est.

Respondeo, sine dubio plures esse in Deo ideas, non quidem realiter distinctas, quia in divinis omnia sunt unum, nisi ubi obviat relativa oppositio, sed ratione differentes, quia idea in Deo non est præcise essentia Dei, sed essentia Dei cognita prout est ratio faciendorum, et quatenus est tali vel tali modo imitabilis. Deus autem cognoscit in essentia sua plures rationes faciendorum, et diversos modos, quibus est imitabilis, puta ab Angelo, secundum unum gradum entis, ab homine, secundum alium modum in eodem gradu, a lapide, secundum alium gradum essendi. Unde Augustinus loco citato : « Omnia ratione sunt condita, nec eadem ratione homo, qua equus; hoc enim absurdum est existimare. »

Insistes : In Deo non sunt plures artes, sed unica. Ergo nec plures ideæ, sed una, quam inspicit ars divina. Et certe, si plures admittamus in Deo ideas virtualiter distinctas, multiplicabuntur in infinitum, et sic erunt infinita attributa idealia, nec sufficiet unum attributum ad omnes creaturas repræsentandas, quod videtur inconveniens.

Respondeo, esse magnum discrimen inter artem et ideas divinas. Ars enim concurrit ad opus per modum principii effective inducentis, et imprimentis formam præconceptam, idea vero concurrit per modum prototypi, exemplaris, et causæ formalis extrinsecæ, unde se tenet ex parte objecti repræsentati; et ideo non sunt in Deo plures artes, quia est in eo unicum principium agendi ad extra, sunt tamen plures ideæ, sicut sunt plura objecta repræsentata in mente divina, et cognita in ejus essentia. Unde nec ideæ sunt plura attributa, quia attributum dicit perfectionem ex parte subjecti se tenentem, quam perfectionem virtualiter non multiplicant ideæ, sed solum multiplicant objecta cognita, sicque non sunt plures ideæ in Deo, nisi secundum officium, et munus distinguendi creaturas.

Persistes : Universum est unum unitate

ordinis ; ergo Deus habet etiam unicam ideam repræsentantem totum universum, et partes ejus, sicque frustra in Deo admittuntur plures ideæ.

Respondeo quod, licet universum sit unum unitate ordinis, non tamen unitate rei producendæ; et ideo, quamvis Deus habeat unicam ideam totius universi, habet etiam speciales ideas rerum prout inter se distinguuntur : sicut artifex habens ideam totalem domus, habet etiam ideam specialem scamni et mensæ, et multo magis id de Deo censendum est, qui habet providentiam ad minima se extendentem, et qui posset, si vellet, unumquodque individuum solitarie producere sine ordinead universum.

Obsistes adhuc : Si Deus cognoscat plures rationes in sua essentia, quibus eam comparet ad res : ergo facit ens rationis. Nam illi respectus ideales divinæ essentiæ ad creaturas non sunt reales in illa, sed cogniti, atque adeo formati ab intellectu divino ; tunc enim formatur ens rationis dum cognoscitur, cum totum ejus sit cognosci, et hoc indicat D. Thomas hic art. 2. ad 3. dicens, respectus ideales esse causatos ab intellectu divino comparante suam essentiam ad res.

Respondeo de hac re jam solenne esse apud logicos, vel metaphysicos disputari. Pro nunc paucis dico, quod, licet imitabilitas divinæ essentiæ non possit a nobis intelligi, nisi concipiendo aliquem respectum rationis in essentia divina ad creaturas ; aliter tamen Deus illam cognoscit per hoc solum, quod percipit creaturas subjectas imitabilitati essentiæ divinæ. Et, licet Deus videat a nobis apprehendi respectus rationis ad instar formæ realis, hujusmodi tamen relationes ipse non fingit ; sicut, dum videt nos discurrere, non propterea ipse discurrit. Sed speculative ipse videt nostras fictiones et discursus; non practice, quia non cognoscit non ens, ad instar formæ realis, licet illud cognoscat per formam entis realis. « Tunc autem solum efficitur ens rationis, ait D. Thom. opusc. 42. c. 2, quando intellectus nititur apprehendere quod non est, et ideo fingit, ac si ens esset » Deus autem non sic cognoscit non ens, fingendo et veluti vestiendo illud entitate reali, sed ut est in se. Sed de his philosophi. Hoc tamen apud omnes certum debere esse opinor, quod, cum idea sit illud, cui assimilatur ideatum, et ad cujus instar fit, planum est ideam non posse esse ens rationis, cui assimilari non potest res ideata, quæ est realis

Quæres, quorum Deus habet ideam ?

Respondeo, Deum habere ideas rerum omnium possibilium et futurarum, quia cognoscit quo modo, quave arte formari possint. Notat tamen S. Thomas, Deum non habere propriam ideam materiæ primæ, distinctam ab ideâ formæ et compositi, quia cum materia non sit capax propriæ existentiæ, non est per se producibilis ; adjuncta tamen formæ habet ideam, quia in tantum res aliqua habet ideam, in quantum est producibilis. Alia vero omnia, quæ sunt capacia existentiæ propriæ certum est quod habent propriam ideam, sicut per se, et solitarie sunt producibilia ; et ideo non est opus per singula discurrere. De peccato dicam statim.

REFLEXIO.

Fatentur omnes theologi, solius peccati Deum non habere ideam ; nam sub divina arte non cadit, quod divinam causalitatem subterfugit, quale est peccatum. Maxime quia vel Deus ideam haberet deficientem, vel perfectam, non deficientem cum sit perfectissimus ; si autem perfectam, malum esset bonum, utpote divini exemplaris expressivum. Horrendum plane, et detestandum monstrum, cujus nec ideam Deus patitur. Unde non mirum, si Deus peccatoribus dicat : *Nescio vos.* Non mirum, si peccator dicatur *reductus ad nihilum*, imo si affirmetur non esse, Esth. XIV : *Ne tradas, Domine, sceptrum tuum esse his qui non sunt*, id est, peccatoribus. Et Sap. V. dicunt peccatores : *Sic nos continuo desinimus esse.* Quia nimirum homo, dum incipit esse malus, recedit ab idea, quam in Deo habet. Unde recte Boetius lib. 4. *de Consolatione* : « Desinunt esse quod fuerant, sed fuisse homines, ipsa humani corporis species ostentat : quare versi in malitiam, humanam quoque amisere naturam. » Hinc præclarissime Marsil. Ficinus *in Conviv. Platon.* peccatores semi-homines appellat his egregiis verbis : « Qui Deum vero amore prosecutus fuerit, Deum inveniet, et se in Deo recuperabit ; quia ad suam, per quam creatus est, redibit ideam, ubi rursus reformabitur, quia ideæ suæ perpetuo cohærebit. Ideo quisquis nostrum in terris a Deo separatus est, non est verus homo, sed semi-homo, cum a sua idea sit formaque disjunctus. »

SPECULATIO II.

Deus est prima, summa et incommutabilis veritas.

Hoc attributum non solum magnificant passim Scriptura et Patres, sed etiam philosophi lumine naturali ducti, inter quos nonnullus dicebat, quod, si Deus visui fieret aspectabilis, assumeret lumen corporis vice, et vice animæ veritatem.

Probatur. Veritas accipitur tripliciter, in essendo, in cognoscendo, et in dicendo. Veritas in essendo est proprietas entis, secundum quam res habet esse fixum, ratum, et tale, quod sit consonum intellectui divino res prout esse debent cognoscenti. Veritas in cognoscendo est conformitas cognitionis cum objecto. Veritas in dicendo, seu veracitas, est conformitas dictionis cum cognitione. Atqui hæc triplex veritas in Deo perfectissime invenitur : ergo Deus est summa veritas. Probatur minor, et primo quidem de veritate in essendo. Nam esse divinum non solum est conforme suo intellectui, sed etiam est ipsum intelligere. Quantum vero sit indefectibile esse divinum, satis patet ex dictis de immutabilitate et æternitate.

De veritate etiam in cognoscendo idem patet. Cum enim scientia Dei sit perfectissima et infinita, pertingens ad intima quorumque cognoscibilium, ut supra demonstratum est, manifeste relinquitur, divinum intellectum res cognoscere prout sunt in se. Imo observat D. Thomas multis in locis hujus quæstionis 16. aliisque, hanc esse differentiam inter cognitionem Dei et intellectus creati, quod divina est mensura et regula veritatis rerum, a qua potius cognitio creata regulatur. Unde sicut res artificiales dicuntur veræ per ordinem ad intellectum artificis, a quo per se pendent (dicitur enim domus vera, quæ assequitur similitudinem formæ, quæ est in mente boni artificis) : ita res naturales dicuntur esse veræ secundum quod assequuntur similitudinem idearum, quæ sunt in mente divina, dicitur quippe verus lapis, qui assequitur eam naturam, quam idea lapidis in Deo repræsentat. Cum enim omnis creatura sit vestigium Dei, et aliqualis expressio plenitudinis essendi, quæ in Deo est, discernitur legitima alicujus natura a ficta, vel spuria per originale divinum. Et quamvis nos non possimus recurrere ad ideas divinas, quas ignoramus, nihil refert, quia nos pro hoc statu cognoscimus res dependenter a sensibus, quibus sola accidentia percipimus, nec latentes essentias pervadimus. Et inde ad accidentia recurrimus, quando discernere volumus inter legitimum et spurium, inter aurum et aurichalcum. Sed Deus, et etiam Beati de veritate rerum judicant per exemplar infallibile divinarum idearum.

Denique de veritate in dicendo facile demonstratur. Tum quia attestatur Scriptura, Deum esse ita veracem, ut impossibile sit ab ipso proferri falsitatem, vel mendacium, Num. XXIII : *Non est Deus quasi homo, ut mentiatur ;* Rom. III : *Est enim Deus verax, omnis autem homo mendax ;* Psal. CXLIV : *Fidelis Dominus in omnibus verbis suis ;* Hebr. VI : *Impossibile est mentiri Deum.*

Probatur ratione. Si Deus esset capax mendacii dicendo falsum, et animo fallendi, vel id esset per seipsum immediate, vel mediantibus suis administris. Neutrum dici potest. Ergo in Deo est summa veracitas. Probatur minor quoad primam partem. Sicut malum et bonum repugnant, ita verum et falsum ; sed primæ, et summæ bonitati repugnat omne malum : ergo primæ, et summæ veritati repugnat omne falsum, pura enim veritas non est, cui potest falsitas, vel fallacia permisceri. Nec summa veritas est, qua major concipi potest; major autem est illa veritas, cui omnis falsitas repugnat.

Secunda pars minoris inde etiam manet probata, quia, si Deus posset per alium decipere, ejus veritas summa non esset ; major enim foret illa, quæ nec per se, neque per alium fallere potest. Adde primo, quod ejusdem deformitatis est præcipere malum, ac illud patrare, nam moralis causa censetur ea, cujus imperio delinquitur : unde ministrorum fallacia Deo decipienti jure tribueretur, si Deo imperante mentirentur. Adde secundo, quod, si Deus per ministros suos falleret nos, cum per seipsum raro admodum locutus sit, nulla esset firmitas in sacris Litteris hominum ministerio exaratis, quibus fidem adhibere minime tenebimur, si non constaret Deum neque per se, neque per alios posse decipere. Nec sufficit dicere, Deum posse declarare per quosdam certos ministros, non mentiri. Nam, si absolute mentiri posset Deus, merito dubitabo an in illa ipsa sua declaratione mentiatur, sicut in simili contra permittentes mendacium argute discurrit August. lib. *contra Mend.*

cap. 4 et 18 : « Quomodo credendum est ei, qui putat quandoque esse mentiendum? nam tunc forte mentitur, cum præcipit ei ut credamus. » Difficultates, quæ contra hoc ex quibusdam Scripturæ locis opponi possent, expediemus alibi.

Quæres, quid sit adorare Deum in veritate, de quo dicitur Joan. IV : *Veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu et veritate.* Quid item, invocare Deum in veritate? de quo dicitur Psal. CXLIV : *Prope est Dominus omnibus invocantibus eum, invocantibus eum in veritate.*

Respondeo, id nihil aliud esse, quam cultum divinum, non in solis externæ venerationis cæremoniis, sed solidarum virtutum praxi consistere. Licet enim externus cultus præsertim vero sacri ritus ab Ecclesia approbati multum ad pietatem conducant ; parum tamen, vel nihil juvant, nisi solemnem foris ritum internus comitetur affectus. Itaque sicut in naturalibus ad discernendum verum a falso, solidum ab apparenti, legitimum a spurio triplici utimur regula, inquirimus enim principia, discutimus prædicata constitutiva, et consideramus effectus ; illud, v. g., credimus verum aurum, quod in aureis mineralibus genitum, cui diffinitio auri competit, et cui non desunt auri proprietates et signa, ut color, soliditas, pondus, efficacia. Ita pariter ille in veritate Deum adorat, verisque, non adulterinis fulget virtutibus, quas charitas omnium principium et forma movet, et applicat, quibus vera virtutis notio, non larva et umbra convenit (solent enim sæpius vitia speciem virtutis induere), et demum quæ crebros prorumpunt in actus. Ille ergo invocat, et adorat in veritate, qui Deum unice quærit, qui corde, non labiis, Deum honorat, et qui exhibitione bonorum operum internum cordis affectum prodit.

REFLEXIO.

Quæ mox diximus pro reflexione sufficerent. Sed addo, triplicem Deo assertam veritatem esse totius christianæ vitæ exemplar. Veritatem in essendo exprimimus, si veri homines sumus; pauci enim sunt tales. Unde Jeremias aiebat cap. IV : *Intuitus sum, et non erat homo;* quia pauci rationem, qua homines sunt, sequuntur. Unde B. Damasc. *in vita Barlah. et Josaph.* cap. 18. narrat Barlaham interrogatum a Josaphat rege Indiarum, quot annis natus esset, respondit se quadragesimum quintum annum attigisse, quod mirans Josaphat, videns eum senio confectum, et canitie rugisque venerabilem, rationem ab eo audivit : « Quando vivebam serviens peccatis, mortuus eram ; annos mortis nunquam vitæ nominabo. » Et Epictetus dicebat : « Hominis nomine dignus non est, qui virtutis studiosus non est. » Moritur ergo, et caret esse, qui Deo non servit, cujus proinde veritatem in essendo non assequitur : veritatem in cognoscendo exprimimus, si res non stateris hominum mendacibus, sed pondere Sanctuarii, et lumine divino appendamus; si tale judicium de rebus feramus, quale Deus fert; si floccifaciamus quæ Deus parvi pendet, quæ vero pluris facit in pretio habeamus ; si ita de rebus sentiremus, majoris ponderis apud nos esset actus virtutis, quam omnia bona terrena. Denique veracitas divina in lingua nostra relucebit, si deponentes mendacium veritatem loquamur, si simulationem, amphibologiam, restrictionum et æquivocationum usum societatis humanæ inimicum damnemus. Nam, *Væ duplici corde*, et abominatio est ante Deum *pondus et pondus.* Nec solum apud Deum, sed etiam apud homines; nam, ut ait August. in *Enchir.* cap. 17 : « Usque adeo rationalis natura refugit falsitatem, ut falli nolint etiam qui fallere amant. »

SPECULATIO III.

Deo ita perfecta competit vita, ut apud ipsum omnia vivant.

Primam partem passim inculcant Scripturæ. Psal. LXXXIII : *Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum;* I. Timoth. IV : *Speramus in Deum vivum ;* Joan. XIV : *Ego sum via, veritas, et vita.* Et alibi millies.

Probatur ratione D. Thomæ. In hoc distinguuntur viventia a non viventibus, quod ista non agunt ex seipsis, sed solum aguntur ab aliis, sicut animal dicitur mortuum, quando desinit se posse movere, sed ab aliis movetur, et defertur. Ideo etiam corpora gravia, et levia non dicuntur vivere, quia non moventur a seipsis, sed a motore extrinseco impellente, puta generante, vel removente prohibens, ut ait Philosoph. 8. *Phys.* tex. 12. Cujus signum est, quod gravia et levia non moventur, nisi secundum quod sunt extra

dispositionem suæ naturæ extra proprium locum; cum vero sunt in centro, quiescunt: aliæ vero res vere viventes moventur etiam quando sunt in sua dispositione naturali, non autem solum in accessu, vel recessu ab illa, imo potius secundum quod recedunt a dispositione naturali, recedunt etiam a motu. Ergo quanto aliqua causa magis aget ex seipsa, et non ab alia, tanto perfectius vivet. Atqui Deus maxime agit ex seipso. Ergo ipsi perfectissima vita competit. Major et prima consequentia constant.

Minor probatur. Ad agendum tria requiruntur : finis intentus, omne enim agens agit propter finem; forma et virtus, qua possit agere; et executio, qua agentis potestas reducatur in actum. Ergo illud agens minus aget ex seipso, cui illa tria magis habebit a seipso. Quod exemplo explico. Ideo purum instrumentum non agit ex seipso, quia et finis, et virtus agendi, et executio determinantur illi ab agente principali. Plantæ vero incipiunt habere infimum gradum, seu, ut ait Dionys. cap. 6. *de Div. Nom.*, « ultimam resonantiam vitæ, » quia ex seipsis exequuntur motum nutritionis, et augmentationis; finis vero et forma est illis ab Auctore naturæ indita : nam nec finem sibi præstituunt, nec formam ullam, qua agant, acquirunt. Animalia vero ad perfectiorem vitæ gradum ascendunt, quia non solum ex semetipsis exequuntur suas functiones, sed etiam formas acquirunt ministerio sensuum, et ideo ad distantia pergunt, quæ sensu perceperunt : finis tamen illis præfigitur a natura, cujus instinctu et impetu aguntur. Unde perfectior est vita in agentibus intellectualibus; quæ non solum a seipsis exequuntur operationes, comparant sibi species et formas rerum, sed etiam sibi finem præstituunt, cujus bonitatem discernunt, necnon convenientiam mediorum ad ipsum. Sed quamvis intellectus apprehendat finem, ipsumque voluntas amet, tamen creatura intellectualis in suis operationibus agitur ut agat, non solum quia est causa secunda a prima in omni operatione sua pendens; sed etiam quia in assensu primorum principiorum intellectus a natura determinatur, sicut et voluntas in amore beatitudinis, quam non potest non velle. Igitur soli Deo competit supremum fastigium vitæ, quia a nullo in ullo casu movetur. Nam, cum ejus esse sit realiter ejus intelligere, cum ejus finis sit propria bonitas, bonitas vero sit ejus velle, a nullo alio nisi a seipso movetur; imo ipse est suus motus, et sua actio; motus, inquam, non prout est actus imperfecti, et entis in potentia, sic enim actui puro immutabili repugnat; sed prout idem est ac perfectissima operatio, scilicet intelligere et velle.

Dices : In illa ratione supponit S. Thomas aliquid falsum, nempe vitam competere ipsis, quæ se movent; quod tamen non est verum. Nam gravia et levia non vivunt, et tamen movent seipsa, nec moventur a generante, quod sæpe contingit non esse, dum ipsa moventur.

Respondeo ex Ferrariensi 1. *contra Gent.* cap. 97. §. *Considerandum secundo*, in tantum motum gravium, et levium dici a generante, quia ab ipso est fundamentum, et causa, a qua naturaliter resultat motus sine nova actione generantis. Ignorantia autem hujus multos errare facit; arbitrantur enim S. Thomam velle gravia et levia sic moveri a generante, etiam ipso corrupto, quod nova actione novum impulsum generans imprimat; quod nunquam somniavit. Sed mens ejus est, quod moveantur a generante, sicut ab eo, qui dedit formam, a qua naturaliter resultat motus, et per consequens tanquam ab eo, qui motum fundamentaliter produxit, qui motus deducto impedimento naturaliter per modum proprietatis resultat. Itaque gravia et levia non vivunt, quia non eliciunt motum, qui tanquam proprietas absque actione procedit, ut fusius explicatur in physica.

Secunda pars publice cantatur in Breviarii Romani invitatorio officii Mortuorum : *Regem, cui omnia vivunt, venite adoremus.* Et colligitur ex illo Joan. : *Quod factum est in ipso, vita erat.* Licet enim Chrysostomus hom. 4. aliter textum illum dispungat, et legat : *Sine ipso factum est nihil, quod factum est*, ut sensus sit : nihil est factibilium, quod non sit a Deo; et, posito puncto, pergat : *In ipso vita erat, et vita erat lux hominum*, etc. Tamen Patres latini legunt ad sensum nostræ assertionis, maxime Augustinus expresse dicens : « Pronuntia sic *quod factum est*, ac deinde infer, *in illo vita erat.* » Id est, conjunge hæc ultima verba cum prioribus; subdit enim : « Quid est hoc, facta est terra; sed ipsa terra, quæ facta est, non est vita. Est autem in ipsa Sapientia spiritualiter ratio quædam, quæ terra facta est; hæc est vita. Ergo quod factum est in illo, vita est.

Attendite arcam in arte, et arcam in opere: arca in opere non est vita, arca in arte vita est, quia vivit in artificis anima. »

Probatur ratione, quam ibi insinuat Augustinus. Omnes creaturæ sunt in essentia divina intellectæ, et veluti relucent in essentia divina ut cognita : sed essentia divina ut cognita et repræsentans intellectui divino omnes creaturas, est vita per essentiam : ergo omnes creaturæ a Deo factæ sunt in Deo vita divina. Unde sicut verum est dicere, quod forma domus, quæ habet esse materiale in seipsa, habet tamen esse immateriale et spirituale in mente artificis : ita res omnes, quæ in seipsis non vivunt, in mente divina habent esse et vitam divinam. Nec de hoc potest esse difficultas, nisi de nomine.

REFLEXIO.

Multis christiano nomine nuncupatis objici potest illa Apocal. cap. III. exprobratio : *Nomen habes quod vivas, et mortuus es.* Non vivit, sed mortuum est, quod a principio intrinseco non agit. Quot autem invenies, qui interno charitatis motu, non externi commodi, vel gloriæ intuitu operentur? Graviter, et vere aiebat Philosophus *Moral.* epist. 1 : « Magna vitæ pars elabitur male agentibus ; maxima nihil agentibus ; tota aliud agentibus. » Cadaveribus ergo non viventibus constat genus humanum, et ferme christianum. Nam *fides sine operibus mortua est*, Jacob. II. Unde Aug. serm. 141. *de Tempor.* : « Homo si male vivit, non vivit. » Certe si non vivit ramus a radice præcisus, quo pacto vivet homo sejunctus a Deo, apud quem est *fons vitæ?* Ars artium est ars vivendi, nec parva res est scire vivere. Et, ut ait Senec. *de Brevit. vit.* cap. 7 : « Vivere tota vita discendum est. » Quod si vis adipisci veram vitam, audi August. tract. penult. *in Joan.*, ubi docet, quod ille vere vivit, qui Deum amat. Aurea verba ejus sunt hæc : « Nescio quo explicabili modo quisquis seipsum, et non Deum amat, non se amat : et quis Deum, non seipsum amat, ipse se amat : qui enim non potest vivere de se, moritur utique amando se ; non ergo se amat, qui, ne vivat, se amat. Cum vero ille diligitur, de quo vivitur, non se diligendo magis se diligit, qui propterea non se diligit, ut eum diligat, de quo vivit. » Quid sublimius, vel divinius?

DISSERTATIO II

De medio cognitionis divinæ, ubi de scientia media.

Quamvis revera Deus nullo ad cognoscendas creaturas medio utatur, qui omnia in seipso videt, et, ut ait Bern. lib. 5. *de Consid.*, « totus est lux, et tenebræ in eo non sunt ullæ, totus est oculus, et qui minime aliquando fallitur, quia minime clauditur; qui extra se non quærit lumen, cui admoveatur, ut videat ; ipse qui videt, ipse unde videt ; » tamen explicandum restat qua ratione essentia divina possit esse medium cognoscendarum creaturarum.

CAPUT I.

IN QUONAM MEDIO COGNOSCAT DEUS POSSIBILIA, ET FUTURA.

Decursis omnibus, ad quæ divina scientia porrigitur, objectis, superest grandis difficultas de medio, in quo illa omnia attingat, tam possibilia, quam futura, sive absoluta, sive conditionata.

SPECULATIO I.

Deus cognoscit omnia possibilia in essentia sua, tanquam in causa, et medio cognito, non in seipsis primo, et immediate inspectis, seu independenter ab essentia divina prius visa.

Ut intelligatur hæc propositio, quæ tanti momenti est, ut illi dicenda de cognitione futurorum, decretis divinæ voluntatis, prædestinatione, et gratia annexa sint ; sciendum duplex distingui medium cognoscendi

Unum est, quod prius cognitum ducit in cognitionem alterius, et dicitur medium *in quo* : sic præmissæ ducunt ad notitiam conclusionis, effectus in cognitionem causæ, imago ad cognitionem prototypi. Alterum dicitur medium incognitum, seu medium *quo*, quia, ut ducat in cognitionem alterius, non est opus quod cognoscatur, sed quod alterius cognitionem pariat : sic species intellectus nostri efficiunt nos cognoscere objecta. Nullus autem inficiari potest, divinam essentiam esse veluti speciem intellectus divini in cognitione creaturarum; nam, cum objectum debeat esse intra potentiam, ut cognoscatur vel per se, vel per suam speciem ; aliunde vero repugnet intellectum divinum speciebus acceptis informari, planum est divinam essentiam habere rationem speciei, et medii *quo* respectu eorum omnium quæ cognoscit. Difficultas ergo solum restat, an essentia divina habeat rationem medii prius cogniti ita, ut ideo solum Deus creaturas cognoscat, quia se cognoscit, et in se videt illas. Contendit mordicus Vasquez, Deum nullas creaturas in seipso cognoscere, sed tantum in seipsis, et in veritate objectiva. Nihilominus

Probatur assertio primo auctoritate Patrum. Ambrosii tract. *in Symb.* c. 1 : « Licet omnia, et cœlestia, ac minima quæque prospiciat Deus, nihil tamen extra intelligit, sed singula in se intuetur. » August. lib. 83. *Quæst.* q. 46 : « Sacrilegium est asserere, quod Deus exeat extra se ad aliquid cognoscendum. » Quem locum explicans D. Thom. art. 5. ad 1. ait : « Dicendum, quod verbum Augustini dicentis quod Deus nihil extra se intuetur, non est sic intelligendum, quasi nihil, quod sit, intueatur; sed quia id, quod est extra seipsum, non intuetur nisi in seipso. » Utitur etiam D. Thom. ad hanc veritatem stabiliendam auctoritate D. Dionys. lib. 1. *cont. Gent.* cap. 49. dicens : « Apparet Deum cognoscere seipsum quasi primo, et per se notum, alia vero sicut in essentia sua visa (ecce manifeste medium *in quo*). Quam quidem veritatem expresse Dion. tradit in 7. cap. *de Divin. Nom.* dicens : Non secundum visionem singulis se immittit, sed secundum causæ continentiam scit omnia.» Et infra : « Divina sapientia se ipsam cognoscens scit alia. Cui etiam sententiæ attestari videtur Scripturæ sacræ auctoritas, nam in Psalm. ci. de Deo dicitur : *Prospexit de excelso sancto suo, quasi de se ipso excelso alia videns.* » Et in hac 1. part. q. 14. art. 5 : « Deus seipsum videt in seipso per essentiam suam, alia autem a se videt, non in seipsis, sed in seipso. » Quod repetit singulis fere articulis hujus quæstionis. Denique hanc veritatem confirmat concilium Valent. sub Lothario, cap. 2 : « Deus novit omnia, antequam fiant, et sua omnipotentia, et incommutabili majestate. »

Probatur secundo duplici discursu S. Thom. Primum prosequitur hic art. 6. et 11, et sic formatur : Deus res omnes possibiles continet in se virtualiter, et eminenter, non solum quoad rationes communes, et generi-cas ; sed etiam individuales ; alias Deus non esset prima omnium causa. Ergo Deus omnes creaturas possibiles in essentia sua, ut in causa, cognoscit. Probatur consequentia. Deus seipsum omnimode comprehendit, cum non sit minor virtus intellectiva scientiæ, quam sit perfectio, et intelligibilitas essentiæ : atqui non potest aliqua causa comprehendi, nisi in ea cognoscantur effectus, qui in ejus virtute continentur, alias non pertingeret intellectus ad omnes modos, quibus causa illa est cognoscibilis, sicut non comprehensive penetraretur principium, nisi in eo intelligerentur omnes propositiones, quæ deduci ex eo possunt. Ergo, si Deus sit causa omnium, in se ipso, ut in causa, creaturas omnes intuetur. Et sic ejus cognitio habet rationem sapientiæ, quæ est cognitio rerum per altissimas causas : quæ sane notitia rerum in prima veritate, ut in causa, tanto est Deo dignior, et perfectior cognitione rerum in seipsis, quanto virtus increata est medium perfectius veritate ipsa objectiva rerum, et cognoscibilitate propria. Unde dicit August., quod cognitio creaturæ in se ipsa « decoloratior est », quam in Dei sapientia, in qua cognoscitur, veluti in arte per quam facta est. Et, licet in nobis melius sit rem videre in seipsa, quam in alio, v. g., hominem in seipso, quam in speculo, ut docet D. Th. hic art. 10. ad 4, quia, scilicet rem melius videmus in seipsa, id tamen de Deo dici non potest, quia res omnes in sua essentia infinita comprehendit claritate.

Confirmatur, et simul multæ tacitæ instantiæ præfocantur. Licet in causa incompleta, quantumvis comprehensa, non possint omnes effectus attingi, v. g., licet Angelus comprehensive cognoscat suam virtutem intellectivam, et intellectum humanum; non tamen cognoscit omnes suas, vel hu-

manas cogitationes possibiles, quia scilicet intellectus non est causa completa cognitionum, sed completur speciebus, quas non habet respectu possibilium omnium, et sæpe determinatur ad varios conceptus per voluntatem. Similiter, licet Angelus comprehendat naturam solis, non tamen ejus effectus in singulari, v. g., omnes circulationes (alias cognosceret diem judicii, in quo erit ultima), nec productiones rerum possibiles, quia determinatus numerus circulationum ex libera Dei dispositione pendet; productio vero effectuum naturalium ex vario materiæ apparatu. Cæterum in causa completa et adæquata omnes omnino effectus attingi possunt. Sed omnipotentia divina est virtus completa, et perfectissima omnium possibilium secundum omnem prorsus rationem effectiva. Ergo in sua virtute cognoscit Deus omnes creaturas possibiles.

Secunda ratio, quam ex professo persequitur sanctus Doctor lib. 1. *cont. Gent.* c. 48. rat. 7. in hoc consistit : Si Deus cognosceret creaturas immediate in seipsis, et independenter ab essentia sua prius visa, operatio intellectualis Dei speciem, et perfectionem acciperet ab alio, quam a se ipso; quælibet enim potentia perficitur per attingentiam sui objecti, creaturæ autem in se inspectæ pertinerent ad objectum formale divinæ cognitionis; siquidem primario, immediate, et indipendenter ab alio prius noto attingerentur; nihil enim potest attingi immediate, et esse solum objectum secundarium, quod semper supponit primarium, in quo, et ratione cujus cognoscitur; objectum vero immediatum excludit omne prius, cujus cognitio mediet; qua de causa color est objectum formale, et primarium potentiæ visivæ, non paries, quia color per se, et immediate, paries non nisi mediante colore respicitur. Sed consequens est indignum Deo, quod nimirum exeat Deus extra se, ut mendicet suam perfectionem a creaturis. Imo « hoc est impossibile », ait D. Thom. ibidem, quia cum operatio Dei sit ejus essentia, quæ est omnino absoluta a creaturis, repugnat quod ab alio distincto a se speciem et perfectionem desumat.

Hic discursus non solum convincit Deum cognoscere creaturas in sua essentia, sed non nisi in sua essentia, et non in seipsis immediate illas attingere, per quod rejicitur etiam sententia eorum, qui fatentur quidem Deum cognoscere creaturas in seipso, quia ita docent Patres, et aliter sentire est explicare Patres prout volumus; sed insuper addunt, Deum cognoscere creaturas immediate in seipsis, quia Deus cognoscit eas omnibus modis, quibus sunt cognoscibiles ; sunt autem creaturæ cognoscibiles et in veritate divina, et in propria. Sed ratio D. Thom. id etiam aperte excludit, quia cognitio semper perficitur ab objecto immediato, et impossibile est quod Deus mutuetur ab alio perfectionem suæ scientiæ. Quæ ratio sic magis instauratur : Nulla cognitio potest in Deo admitti, quæ non sit summe perfecta, et quæ non attingat objectum per rationem et medium perfectissimum. Atqui potest dari ratio formalis, et medium, in quo exactissime cognoscantur creaturæ a Deo altius et perfectius, quam sit propria earum cognoscibilitas, ut fatentur ipsimet adversarii, et ideo admittunt Deum cognoscere res in seipsis, et in prima veritate, quæ procul dubio est infinite altior veritate creata. Ergo in sola sua essentia Deus creaturas cognoscit : unde qui censet Deum cognoscere res in sua essentia, et ulterius vult quod eas cognoscat in seipsis, non addit majorem perfectionem divinæ scientiæ, quam qui fulgori auri adjungeret rubiginem ferri. Et, licet verum sit Deum cognoscere creaturas omnibus modis se tenentibus ex parte objecti cogniti, nihil enim subterfugit divinæ scientiæ lumen, non tamen cognoscit illas Deus omnibus modis se tenentibus ex parte cognoscentis, alias posset cognoscere discurrendo, et utendo speciebus, quod tamen diceret imperfectionem, quam etiam saltem arguitive importat cognitio rei in seipsa immediate, quia hoc infert, cognitionem perfici, et mensurari ab objecto alieno.

Objicies : Divina essentia est omnino absoluta a creaturis, ad quas nec dicit relationem, nec cum eis assimilatur. Ergo nullatenus potest creaturas manifestare, nec habere rationem medii ducentis in cognitionem illarum. Probatur consequentia. Essentia divina hoc ipso, quod est ens a se, et absolutum a creaturis, nullam habet connexionem cum illis, alias omnipotentia Dei penderet a possibilitate creaturarum, et æque necessarium foret creaturam esse possibilem, ac Deum esse omnipotentem et existentem; subindeque si musca fieret impossibilis, Deus fieret etiam impossibilis, quod videtur absurdum : atqui, ut essentia divina esset ratio cognoscendi creaturas, de-

beret habere connexionem cum illis. Ergo si essentia divina sit omnino absoluta a creaturis, nullo pacto potest eas repræsentare.

Respondeo hoc argumentum, quod est Vasquis Achilles, probare nostram conclusionem, non infirmare, nam, si essentia divina sit absoluta et independens a creaturis, manifeste sequitur, Deum non exire extra se, ut a creaturis scientiæ suæ perfectionem mendicet. Rursum, si essentia divina sit independens a creaturis, creaturæ maxime ab ea dependentes sunt : quanto enim causa est ab effectu magis independens, tanto amplius ab ea pendet effectus. Ratio autem cognoscendi effectum per causam non est dependentia causæ ab effectu, sed econtra subordinatio effectus ad causam : nam quo plus dependet effectus a causa, eo causa perfectius illum continet, profundius in eum influit, et strictius sibi illum connectit. Ergo eo maxime asserendum est, Deum cognoscere creaturas in sua essentia, quia hæc est ab omni creatura absolutissima.

Ad argumentum ergo dico quod, licet essentia divina sit absoluta a creaturis, hæ tamen ab illa dependentes sunt, et, licet essentia divina non assimiletur creaturis, ipsæ tamen in Dei potentia continentur, unde in ea possunt cognosci, sicut conclusiones in principiis penetrari. Ad probationem consequentiæ dicendum, expresse D. Thomam asserere q. 2., *de Ver.* art. 3. ad 11, quod deperiret perfectioni Dei, si auferretur ab eo potestas producendi creaturam, quæ potestas sine dubio tolleretur, si creaturæ fierent impossibiles, implicat namque potentiam subsistere, dum ejus objectum est impossibile : sicut veritas principii labatur necesse est, si conclusio necessaria, et vera ex eo deducta fiat falsa. Nec propterea sequitur, Deum pendere a creaturis, sicut male colligeretur principium pendere a conclusionibus ; quia nimirum essentia Dei non est connexa cum creaturis possibilibus per mutuam utriusque extremi dependentiam, sed per dependentiam in uno, scilicet creaturis, et eminentiam in altero, scilicet Deo. Adde, quod possibilitas creaturarum non est aliqua entitas extra Deum, sed est tantum denominatio extrinseca petita a divina omnipotentia. Non potest autem tolli denominatio extrinseca, nisi destructa forma, a qua petitur, sicut denominatio visi desinit, quando cessat visio : creaturam igitur possibilem fieri impossibilem, est divinam omnipotentiam deperire, vel creaturas fieri independentes a Deo, quod utrumque repugnat.

Instabis : Major, et firmior veritas non habet connexionem necessariam cum minori, alias utraque esset æqualis firmitatis ; sed major est veritas divini esse, quam possibilitatis creaturarum. Ergo ex destructione possibilitatis creaturæ non sequitur destructio existentiæ Dei.

Respondeo, hanc instantiam manifeste confutari, nam veritas principiorum est magis firma veritate conclusionis, cum hæc sit derivata ab illa, ut expresse probat Philosophus 1. post. ex illo axiomate : « Propter quod unumquodque tale, et illud magis ». Et tamen ex destructione veritatis conclusionis sequitur destructio veritatis principii, si consequens necessario inferatur ex antecedente, nam in bona logica a destructione consequentis sequitur destructio antecedentis. Ergo veritas major potest esse connexa cum minori, ita, ut ex destructione istius sequatur destructio illius, non propter dependentiam majoris a minori, sed propter consecutionem istius ab illa. Ex quibus subsumo : Atqui ex divina omnipotentia, tanquam ex principio certiori, et firmiori sequitur possibilitas creaturarum, ut patet. Ergo ex destructione possibilitatis creaturæ sequitur destructio omnipotentiæ creativæ, ac proinde omnipotentia est connexa cum possibilitate cujusvis creaturæ, quantumvis minimæ. Nam non minus ex potentia creativa Dei infertur per bonam consequentiam possibilitas unius, quam omnium, unde ex impossibilitate unius fieret Deus impossibilis, non propter æqualitatem veritatis utriusque, sed propter connexionem, et consecutionem unius ex alio.

Insistes : Ex eo, quod musca fieret impossibilis, non sequitur per locum intrinsecum hominem fieri impossibilem. Ergo multo minus Deum esse impossibilem, cum sit magis necessarium Deum esse, quam hominem.

Respondeo, ex impossibilitate muscæ non sequi formaliter, et directe impossibilitatem hominis, quia disparate se habent, nec unum infert aliud : at vero possibilitas muscæ et omnipotentia Dei non se habent disparate, sed est connexio inter utrumque, sicut et inter principium et conclusionem. Mediate tamen et indirecte, ex impossibilitate muscæ sequeretur impossibilitas hominis, quia

sequitur ex ea distinctio omnipotentiæ, ex qua possibilitas hominis et aliorum omnium pendet.

Ex his inferes, quam vere supra dixerimus, Beatos cognoscere creaturas in Deo, tanquam in medio cognito, neque hinc sequi, Beatos non videre res secundum propriam naturam, nam, ut ait D. Thom. infra q. 58. art. 7. loquens de Angelis beatis : « Non enim videndo Verbum cognoscunt solum illud esse verum, quod habent in Verbo, sed illud esse, quod habent in propria natura. » Est tamen hoc discrimen inter intellectum beatum et divinum, quod ille videns res in Deo, potest eas extra Deum etiam videre, sed non Deus ; quia, licet intellectus creatus possit perfici, specificari, et mensurari ab objecto creato, non tamen divinus.

REFLEXIO.

Celebre est illud, et tritum philosophorum consilium : « Nosce te ipsum ». Hoc mirabile cognitionis divinæ omnia in se ipso cognoscentis privilegium imitabimur, si nunquam a nostri notitia recedamus. Triplicem motum ex Aristotele agnoscunt physici « a centro, ad centrum, circa centrum. » A centro terræ movetur ignis, dum sursum ascendit : ad centrum movetur lapis sursum pendens, sublato obice ; circa centrum moventur cœli ut jugiter terram foveant. Animus noster ut solide in virtute proficiat, semper ad centrum vilitatis suæ moveatur necesse est : quod si aliquando a centro cognitionis sui moveri compellitur, semper circa centrum miseriæ suæ giret, ut non evanescat in cogitationibus suis ; et si rebus externis distrahi quandoque contingit, in se reversus relabatur in centrum, ut quod foris amisit, intus restauret. Opportune et eleganter Bernard. *de Consider.* lib. 1. cap. 5 : « Si totus vis esse omnium laudo humanitatem, sed si plena sit. Quomodo vero plena, te excluso ? Et tu homo es. Ergo ut integra sit, et plena humanitas, colligat et te intra suum sinum, qui omnes recipit. » Et iterum lib. 3. cap. 3 : « A te tua consideratio inchoet, ne frustra extendaris in alia, te neglecto. Noveris licet omnia mysteria, noveris lata terræ, alta cœli, profunda maris, si te nescieris, eris similis ædificanti sine fundamento, ruinam, non structuram faciens. Quidquid extruxeris extra te, erit instar congesti pulveris ventis obnoxium : non ergo sapiens, qui sibi non est. A te proinde incipiat tua consideratio, non solum autem, sed et in te finiatur. Quocumque evagetur, ad te revocaveris eam. Tu primus tibi, ut ultimus. Sume exemplum de summo Patre Verbum suum et emittente, et retinente : verbum tuum consideratio tua, quæ si procedit, non recedat ; sic progrediatur, ut non agrediatur ; sic exeat, ut non deserat. »

SPECULATIO II.

Deus cognoscit futura contingentia in suo decreto efficaci, et absoluto, non in seipsis, seu in veritate ipsorum objectiva antecedenter ad decretum.

Probatur primo auctoritate Patrum. Hilarii lib. 9. *de Trinit.* : Quæ Deus facere decrevit, in sua voluntate cognovit. » August. lib. *de Prædest. Sanct.* c. 10 : « Prædestinatione ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus. » D. Thom. lib. 1. *cont. Gent.* c. 68 per totum, et maxime rat. 3 : « Sicut esse Dei est primum, et per hoc omnis esse causa : ita suum intelligere est primum, et per hoc omnis esse causa. Sicut igitur Deus cognoscendo suum esse, cognoscit esse cujuslibet rei, ita cognoscendo suum intelligere, et velle, cognoscit omnem cogitationem, et voluntatem. » Quid apertius et expressius ? Et post multa sic concludit : « Dominium, quod habet voluntas supra suos actus per quod in ejus est potestate velle, et non velle, excludit determinationem virtutis ad unum, et violentiam causæ exterius agentis, non autem excludit influentiam superioris causæ a qua est ei esse, et operari, et sic remanet causalitas in causa prima, quæ Deus est, respectu motuum voluntatis, ut sic Deus seipsum cognoscendo hujusmodi cognoscere possit. » Hæc ponderatione non egent.

Probatur secundo ratione quod, ut dilucide et dearticulate fiat, duo sunt ostendenda. Primo Deum non cognoscere futura in seipsis, seu in propria veritate objectiva. Secundo monstrandum est, Deum talia futura absoluta in suo decreto tanquam in medio attingere. Primum sic ostenditur : Nihil est determinate futurum ante decretum, et prædefinitionem divinæ voluntatis determinantis extrahere res e statu meræ possibilitatis, et dare illis existentiam, determinato tempore. Ergo Deus non cognoscit futura con-

tingentia in propria ipsorum veritate objectiva antecedente decretum divinæ voluntatis. Consequentia est necessaria. Quomodo enim cognosceretur futurum ante decretum si ante decretum minime futurum sit? Antecedens vero est D. August. lib. 26. *contr. Faust.* c. 4 : « Ideo nescio quid sit futurum, quia quid habeat voluntas Dei de hac re me latet ; illud me tamen non latet sine dubio futurum, si hoc Dei voluntas habet. » Et tract. 68. *in Joan.* : « Deus fecit futura ea prædestinando », ubi reducit futuritionem rerum in voluntatem Dei. Est etiam aperte D. Thom. 1. p. q. 16. art. 3. ad 3 : « Omne quod est ex eo, futurum fuit antequam esset, quia in causa sua erat ut fieret ; unde sublata causa, non esset futurum illud fieri. Sola autem causa prima est æterna : unde non sequitur, quod ea, quæ sunt, semper fuit verum ea esse futura, nisi quatenus in causa sempiterna fuit, ut essent futura, quæ quidem causa est solus Deus. » Quibus verbis S. Doctor non solum præfatum antecedens evidenter docet, sed rationem illius indicat quæ talis est.

Esse futurum nihil est aliud, quam esse determinatum in causa ad habendam existentiam in aliqua temporis differentia ; esse enim futurum non est denominatio intrinseca, quæ competit solum rei existenti, sed extrinseca petita a causa, non præcise ut potente producere, sic enim solam denominationem possibilis tribuit, nec ut influente esse, sic enim præbet denominationem existentis. Ergo solum a causa ut determinata ad dandum esse in aliqua differentia temporis : unde et per hoc res futura distinguitur a mere possibili, et existente, quod mere possibilis sit intra causam, existens sit extra causam, futura vero in determinatione causæ. Atqui antecedenter ad divinum decretum nulla res est determinata in suis causis ad habendam existentiam, cum Deus, qui est prima causa, nondum concipiatur determinatus. Ergo ante determinationem primæ causæ nihil omnino est futurum, nisi velimus futuritionem rerum non dependere a Deo, sed esse necessariam. Sed causa prima non est determinata ad rerum futuritionem ante decretum voluntatis suæ. Ergo ante decretum divinæ voluntatis nihil est determinate et positive futurum, sed indifferens ut sit futurum, vel non futurum.

Alterum, quod monstrandum restat, est Deum cognoscere futura in ipso decreto, et sic suadetur : Deus nihil potest cognoscere, nisi in essentia sua ut in causa, et medio prius cognito, ne divina scientia a creaturis speciem et perfectionem desumat, ab eisque pendeat quantum ad certitudinem, et veritatem, ut ostendimus speculatione præcedenti. Atqui essentia divina non est causa futuritionis rerum, nisi ut determinata per decretum, cum Deus non sit agens naturale, sed liberum respectu creaturarum ; non est vero liberum, nisi per decretum. Ergo Deus cognoscit futura in decreto, quo applicatur divina omnipotentia. Quod sane decretum habet omnes conditiones medii ducentis in cognitionem futurorum, habet enim prioritatem naturæ et causalitatis, cum sit causa rerum ; habet etiam connexionem cum eventu futuro, cum sit efficax, ejusque energia et vis omnipotentissima a nullo dependeat. Igitur in illo divina scientia futura cognoscit.

Objicies : Quotiescumque D. Thomas agit de scientia futurorum contingentium, et de medio, in quo ea cognoscit, semper recurrit ad illorum præsentiam in æternitate, ut certe illa attingat, ut videre est in art. 13. hujus quæst. Quod tamen nullatenus esset necessarium, si Deus ea certo præsciret in decreto voluntatis suæ.

Respondeo, ex locis a nobis adductis satis apparere, S. Doctorem recurrere ad decretum divinum, ut probet Deum dignoscere liberos nostræ voluntatis actus ; quod si interdum meminit solius præsentiæ rerum in æternitate, hoc ideo est, quia hæc præsentia non excludit, sed supponit decretum : si enim illud non supponeret, futura præsentia æternitati non essent, alias omnia possibilia essent præsentia æternitati. Unde S. Præcep. in 1. dist. 38. quæst. 1. art. 5. utrumque ingeniose conjunxit, dicens : « Deus non solum videt ordinem sui ad rem, ex cujus potestate res est futura (ecce cognitionem futurorum in decreto ; neque enim dicit ordinem necessarium ad futura, sed liberum per decretum); sed ipsum esse rei intuetur, » ecce præsentiam in æternitate ex decreto secutam.

Ad id quod additur, non esse necessarium recursum ad præsentiam in æternitate, si res Deus præsciat in decreto, respondeo, quod, licet hæc præsentia non sit necessaria, ut Deus certam et infallibilem habeat futurorum notitiam, quippe quæ in decreto ex se efficaci, immutabili, et æterno abunde habe-

ri potest; conducit tamen hæc præsentia, ut Deus habeat invariabilem, et intuitivam de futuris contingentibus visionem modo supra, dum de æternitate, fusius explicato.

Objicies 2°: In causa universali non potest certo cognosci effectus, quia virtus ejus recepta in causa proxima modificatur, et determinatur ab illa, et interdum impeditur ex defectu illius, ut docet D. Thomas loco mox citato ex *Sentent.* Sed decretum Dei est causa universalis rerum. Ergo in illo non possunt futura contingentia cognosci.

Respondeo quod, licet in causa universali, impedibili, non habente infinitam efficaciam, nec attingente omnes modos, et formalitates, quæ sunt in effectu, non possit cognosci effectus nisi conjecturaliter, tamen in causa efficacissima, et omnia, quæ in effectu sunt, pervadente, optime potest cognosci effectus contingens, et tale est divinum decretum, *cujus omne consilium stabit, et omnis voluntas fiet,* ut dicitur Isai. XLVI. « Sic enim velle, et nolle in volentis, aut nolentis est potestate, ut divinam voluntatem non impediat, nec superet potestatem, » ut ait August. lib. *de Correp. et Grat.* cap. 14 S. autem Thomas loco citato intendit solum, Deum attemperare suum decretum, et motionem naturis rerum, quas permovet, causareque nedum substantiam actus, sed etiam modum necessitatis, vel libertatis juxta exigentiam illarum; ac subinde motio Dei determinatur objective, non effective a causis secundis, quatenus pro diversitate causarum diversum adhibet concursum vel per modum naturæ, vel per modum liberi, semper tamen efficacem, ut suo loco dicetur.

Objicies 3°: Si Deus cognosceret omnia in essentia et decreto, cognosceret etiam in illo medio peccata. Sed Deus non cognoscit peccata in suo decreto causante eorum futuritionem, alias esset causa, et auctor peccati. Ergo non omnia cognoscit Deus in decreto.

Respondeo, quoad peccata possibilia, Deum cognoscere illa sicut et omne malum per bona, quibus privant; unumquodque enim cognoscibile est secundum quod est: unde cum essentia mali et peccati sit privatio boni, per illud ipsum, quo Deus cognoscit bona, cognoscet etiam mala opposita. Cum ergo Deus bona omnia per suam essentiam cognoscat, fit inde Deum non exire extra se, ut mala etiam possibilia cognoscat. Non tamen proprie debet dici, Deum cognoscere mala per suam essentiam immediate, quia malum non continetur in ea nec formaliter, nec virtualiter, sed dici debet, quod cognoscit malum per bonum oppositum, quod bonum Deus in se cognoscit.

Quantum vero ad mala futura, præsertim mala culpæ, dicendum illa cognoscere in suo decreto permissivo, quo Deus habet propositum non impediendi peccatum ob justissimas causas, aliquando quidem apertas, aliquando vero occultas, ob quas etiam denegat auxilium efficax; ex qua subtractione videt Deus sequi peccatum, non tanquam ex causa peccati, sed tanquam ex removente prohibens, sicut prævideri potest corruptio carnium ex remotione salis, casus tecti ex remotione columnæ, cui innititur. Quod facile concedes, si consideres hominem ex nihilo productum, et ad deterius nihilum per peccatum originale redactum, sibi relictum, proprio infirmitatis pondere in peccatum tendere. Videt ergo Deus, quod dum aliquod opus præceptum executioni est mandandum, vel ab aliquo, urgente tentatione, abstinendum, si homo propriæ voluntati relinquatur, in imminentem peccati ruinam prolabetur, juxta illud Psalm. LXXX : *Dimisi eos secundum desideria cordis eorum.* Quid ex illa demissione consequetur : *Ibunt in adinventionibus suis.* Et illud S. Cœlestini Papæ in epistol. *ad Episcop. Galliæ*, cap. 6 : « Necesse est, ut quo auxiliante vincimus, eo iterum non auxiliante vincamur. »

REFLEXIO.

Sicut Deus cuncta facienda in sua voluntate cognoscit, sic nobis in omnibus agendis divina voluntas consulenda est. « Duæ sunt voluntates (ait August. *in Psalm.* XXXI. enar. 2), sed voluntas tua corrigatur ad voluntatem Dei, non voluntas Dei torqueatur ad tuam; prava enim est tua, regula est ista; stet regula, ut quod pravum est ad regulam dirigatur. » Et iterum præfat. *in Psal.* CXXIV : « Qui sunt recti corde? Qui voluntatem suam ad voluntatem Dei dirigunt : non voluntatem Dei ad voluntatem suam curvare conantur. Vis habere rectum cor? Tu fac quod vult Deus, noli Deum velle facere, quod vis tu. » Hujusmodi propriæ voluntatis amatores apposite appellat idem Sanctus *in Psalm.* CXLVI, « Pravicordios, et torticordios, » quia voluntatem Dei prave distorquent ad suam. Prima, et

fere unica ratio, quare tam pauci in vita spiritus proficiunt, est quia medium cognitionis, et regula operationis eorum non est voluntas Dei, sed semper in circuitu ambulant, a se exeunt, ut ad se redeant. Ille autem, « qui in circuitu ambulat (ait Bernar. serm. 12. *in Psalm. Qui habitat*) proficiscitur quidem, sed proficit nihil. Væ homini, qui sequitur hunc circuitum, qui nunquam a propria voluntate recedit. » Dicamus semper cum Paulo Act. IX : *Domine, quid me vis facere?* Et cum Thoma a Kemp. lib. 3. cap. 18 : « Pone me, Domine, ubi vis, et libere age mecum : in manu tua sum, gira, et reversa me, en servus tuus sum ego, paratus ad omnia. »

SPECULATIO III.

Quibusdam consectariis excluduntur alia media divinæ cognitionis respectu futurorum.

Ex hactenus statutis sequitur : 1° perperam assignari ab auctoribus modernioribus alia media, in quibus Deus futura cognoscat. In primis enim non potest dici cum Molina, Deum cognoscere futuros effectus contingentes in suis causis liberis, et contingentibus, ut supercomprehensis. Nam, ut recte arguit S. Th. q. 14. art. 13 : « In causa contingenti non potest certo cognosci futurum, sed solum conjecturaliter. » Quantumvis enim Deus comprehendat, et supercomprehendat causam contingentem, non potest effectum in illa attingere, nisi eo modo, quo est, alias non recte cognosceret. Sed effectus non continetur certo in causa contingenti. Ergo in illa etiam supercomprehensa non cognoscitur effectus determinate futurus. Imo potius, quia Deus causam contingentem comprehensive penetrat, ideo magis ejus indifferentiam, et indeterminationem intuspicit ; subindeque in illa non videt determinationem effectus, sed suspensivam indifferentiam ad ponendum, vel non ponendum illum.

Sequitur 2°, non bene etiam assignari a Suare pro medio cognitionis futurorum decretum ut futurum : tum quia decretum Dei, utpote æternitate mensuratum, non potest, nisi fingendo, concipi, ut futurum, quæ fictio longe est a Deo ; tum quia vel illud decretum futurum est prædeterminans, et ex se efficax, vel indifferens. Primum formidat libertas adversarii, secundum vero nihil juvat, cum in causa indifferenti ad positionem, vel non positionem effectus, nequeat cognosci determinata futuritio positionis illius. Tum demum quia restat indagandum, in quonam medio cognoscat Deus decretum suum illud futurum, an in decreto præsenti de habendo futuro, et hoc non, alias superflue adveniret futurum, cum per præsens res sufficienter determinata, et resoluta maneat ; an in essentia, et voluntate nude sumptis : et hoc etiam dici nequit, siquidem de se indifferentes sunt ad volitionem, vel nolitionem.

Sequitur 3°, non posse etiam afferri pro medio cognitionis futurorum illud quod assignat Vasquez contendens Deum cognoscere futura in veritate objectiva fundata in eventu futuro. Nam hæc veritas objectiva antevertens decretum est mere fictitia, cum nihil possit esse positive futurum vel non futurum ante determinationem primæ causæ ; nam quandiu nondum intelligitur resolutio primæ libertatis, tandiu res concipitur in statu meræ possibilitatis.

Dices : Antequam intelligatur in Deo decretum determinans rerum futuritionem, possunt concipi propositiones contradictoriæ de futuro contingenti, v. g., « Petrus convertetur, Petrus non convertetur » : atqui oppositionum contradictoriarum una est determinate vera, et altera falsa. Ergo objectum earum est determinate futurum, vel non futurum ante decretum Dei in sua veritate objectiva, seu ex suppositione, quod aliquando erit, vel non erit.

Respondeo jam usum invaluisse, ut hæc quæstio de propositionibus de futuro contingenti agitetur in philosophia, unde ab ea tractanda supersedeo. Uno verbo dicam, vim contradictionis propositionum exigere solum, quod si una sit vera, altera sit falsa, non quod hæc in individuo sit vera, præ altera. Hoc enim provenire solum potest vel ex objecto propositionis, quando est necessarium, vel ex determinatione causæ, quando objectum est contingens. Certe si contingens esset futurum ex natura oppositionis propositionum, jam foret necessario futurum necessitate absoluta fundata in hoc principio necessario, « quodlibet est, vel non est. » Unde (ut recte infert ipsemet Aristoteles lib. 1. *de Interp.* cap. 8, tolleretur omnis contingentia rerum, et destrueretur libertas non solum humana, sed etiam divina ; hu-

mana quidem (cujus tamen adeo adulatrix est opposita sententia), nam ejus effectus futuritio non esset in creaturæ arbitrio, utpote determinata ante voluntatis ullam determinationem; divina vero, quippe quæ non posset impedire futuritionem, quæ objecto ex causa necessaria conveniret, nempe ex vi contradictionis fundata, in principio vero prævie ad ullam Dei dispositionem.

Sequitur quarto, Deum non cognoscere futura, præsertim libera, in operatione voluntatis creatæ exhibita intellectui divino, tanquam exoritura conditionate sine concursu Dei, ut finxit Theophilus Raynaudus, volens Deum explorare quid factura esset voluntas in variis circumstantiis, si se sola, absque concursu divino agere posset. Non enim magis videri potest in voluntate nuda, et concursu divino destituta operatio futura, quam in corpore paralytico, vel cruribus capto motus ullus futurus; cum magis repugnet a voluntate independenter a concursu Dei operationem prosilire, quam ab omnium membrorum impote motum elici. Certe videre Deum creaturam ex se posse agere, est videre creaturam non esse creaturam, est videre creaturam operari a se, subindeque esse ens a se, quod est videre creaturam esse Deum. Hæret, et horret animus ad tantam novitatem, quæ an potius ridenda sit, quam increpanda nescio; quid enim magis ridendum, quam fumum pro re venditare, et quæsitis inanibus verborum campis totam providentiæ divinæ œconomiam super cognitionem exploratricem actionis chimericæ orituræ a creatura, si non esset creatura, fundare! Vehementer vero objurgandus est, qui tantam novitatem primus invexit, tam a veritate disjunctam, tam conjunctam falsitati. Nec in ea aberratione confutanda amplius immorandum est, quæ satis habenti communissimas theologiæ notiones patet. Libenter hic cum Augustino epist. 56. dixerim: « Pudet me ista refellere, cum eos non puduerit ista sentire. Cum vero ausi sint etiam defendere, non jam eorum, sed ipsius generis humani jam me pudet, cujus aures hæc ferre potuerunt. »

REFLEXIO.

Sicut nullum aliud medium cognitionis divinæ assignare possumus præter divinum decretum, ita quidquid respiciant, intentio, consilia, motus, et affectus nostri, nisi in Dei voluntate, et propter Dei implendam voluntatem, continuo in tenebris ambulantes caligamus, decipimur, ruimus, et perimus. Ideo, juxta Eccl. c. XXIX, *oculi sapientis, in capite ejus*. Quia, ut ibi exponit Hugo Victor., ad summum bonum prius mentis intentione procedit, impletque illud Davidis Psalm. XXIV: *Oculi mei semper ad Dominum*, necnon illud Eccl. I: *Ad locum, unde exeunt flumina, revertuntur*. Quem locum sic expendit Bernard. serm. 13 *in Cant.*: « Casta consilia, justa judicia, sancta desideria, nonne rivuli sunt fontis illius? Quod si copiæ aquarum secretis, subterraneisque cursibus incessanter æquora repetunt, ut inde rursus ad visus, ususque nostros jugi et infatigabili erumpant obsequio: cur non etiam spiritales rivi, ut arva mentium rigare non desinant, proprio fonti sine fraude, et sine intermissione reddantur? Ad locum unde exeunt flumina gratiarum revertantur, ut iterum fluant: remittatur in suum principium cœleste profluvium, quo uberius terræ refundatur. »

CAPUT II.

SCIENTIA MEDIA DE MEDIO TOLLITUR.

Ut status hujus quæstionis clare innotescat, supponimus Deum futura conditionata certo cognoscere, ut constat ex multis Scripturæ locis. I. Reg. XXIII, Davidi interroganti, an Ceilitæ ipsum essent Saüli tradituri, respondit Dominus affirmanter: Tradent. Et III. Regum II. dicitur: *Non ingrediemini ad filias gentium, certissime enim avertent corda vestra, si ingrediamini*. Quæ prædictio cum tanta asseverantia prolata aperte certitudinem illius eventus indigitat. Item Matt. XI: *Væ tibi Corozain, væ tibi Betsaida, quia si in Tyro, et Sidone factæ fuissent virtutes, quæ in vobis factæ sunt, olim in cilicio, et cinere pœnitentiam egissent*. Quem locum ponderans Aug. lib. *de Dono Pers.* c. 9 ait: « Numquid possumus dicere etiam Tyrios, et Sidonios talibus apud se virtutibus factis credere noluisse? cum ipse Dominus attestetur, quod acturi essent magnæ humilitatis pœnitentiam, si in eis facta essent divinarum illa signa virtutum. »

Quod si aliquando sacræ paginæ circa hujusmodi futura dubiam, vel solum conjecturalem Deo notitiam asserere videantur,

uti loco præfato Matth.: *Si in Sodomis factæ fuissent virtutes, forte mansissent usque ad hanc diem.* Dicendum est cum B. Hieronym. super cap. XXVI. Hierem. verbum *forsitan*, non posse majestati Domini convenire, sed Deum nostro loqui affatu, ut indicaret se liberum hominis servare arbitrium. Et quamvis non negem, posse admitti in Deo cognitionem conjecturalem, non ex parte actus, sed ex parte objecti, cum Deus considerat res per ordinem ad causas creatas, et secundum præcisam dispositionem earum, cum in hoc sensu explicentur a D. Thom. 2. 2. q. 172. art. 1. prophetiæ cominatoriæ, quibus Deus, vel Prophetæ minitantur impendere damnum aliquod, puta subvertionem Ninive, quæ futura erat juxta causarum exigentiam et dispositionem, quæ tamen Deo impediente, suum effectum sortita non est. Nihilominus cum hoc stat, Deum infallibilem, et non solum conjecturalem habere notitiam eventus conditionate futuri, cum possit illud certo, et sine hæsitatione prædicere, atque ad credendum obligare.

Totius igitur difficultatis punctum in hoc positum est, quomodo, et in quo medio illa futura conditionata cognoscat? Qua in re Patres Societatis, paucis exceptis, secuti ducem Ludovicum Molinam asserunt Deum cognoscere illa futura per scientiam mediam, ante ullum suæ voluntatis decretum. Imo addunt Deum in omnibus suis decretis, etiam in electione Sanctorum ad gloriam dirigi hujusmodi scientia, eaque explorare consensum futurum, necnon genium et temperamentum causarum liberarum, et ad quid seipsas determinaturæ sint in talibus, et talibus circumstantiis et occasionibus, quibus prævisis statuit Deus collocare prædestinatum in illa circumstantiarum serie, in qua videt eum bene usurum gratia oblata. Præsertim vero hujusmodi præscientia decretum divinæ voluntatis antevertente utuntur pro negotio concordiæ libertatis et gratiæ, cujus efficaciam in illa exploratione fundant : v. g., inquiunt, videt Deus, quod si Petrus in talibus occasionibus prævenire-tur auxilio indifferenti, converteretur; in aliis vero, gratiam oblatam respueret; in illis consentiret inspirationi ex sua innata libertate applicante gratiam, et determinante ejus indifferentiam; in aliis vero dissentiret, in quibus gratia non esset collata congrue, et opportune genio, temperamento, et nutibus liberi arbitrii, cujus inclinationes Deus rimatur per scientiam illam, quæ nisi præluceret, Deumque dirigeret in suis decretis, vel funditus tolleretur libertas humana, vel exponeret se Deus periculo, ne sua decreta resistentis libertatis creatæ arbitrio frustrarentur.

Veri autem S. Augustini, et D. Thomæ discipuli capitaliter adversantur huic doctrinæ, quam existimant minus Deo dignam, et omnium gratiæ et prædestinationis mysteriorum, ut eis videtur, destructricem. Unde fatentur quidem Deum futura conditionata certo cognoscere, saltem illa, quæ revelantur in Scripturis, et quæ ad ordinem universi spectant; sed totis viribus contendunt, Deum futura illa non agnoscere in determinatione causæ creatæ applicantis concursum et gratiam, sive absolute, sive conditionate oblatam, sed in suo decreto, et in omnipotenti vi gratiæ suæ, sine quibus voluntas in quavis conditione se determinatura non est, v. g., ultro confitentur Deum prævidere conversionem Tyriorum, si intonuisset apud illos Salvatoris prædicatio, sed inficiantur Deum hanc conversionem prævidere in consensu et voluntate Tyriorum determinante pro sua ingenita libertate indifferentiam decreti, et concursus per illud oblati, sed volunt Deum præscire conversionem illam in decreto efficaci, quo prædefinivit illis dare gratiam applicantem et prædeterminantem libertatem, sine qua etiam in illis resonantis prædicationis, vel patratorum miraculorum occasionibus minime pœnitentiam egissent. Quod decretum respectu futurorum conditionatorum vocant conditionatum, non ex parte Dei, sed ex parte objecti, quia, ut dicimus, dum de voluntate Dei (ubi ex professo de illo agemus) est efficax ex parte Dei; suspenditur tamen ejus executio, donec ponatur conditio.

Imo addunt, quod, si Deus non haberet efficax decretum circa futura conditionata, quo statueret dare concursum prædeterminativum applicantem voluntatem in illis conditionibus, impossibile esset Deum cognoscere illa futura certo, sed tantum conjecturaliter in dispositione causarum posita tali conditione, vel nullo modo ea cognoscere, si nulla detur connexio, sed pura concomitantia inter objectum, et conditionem, ut sunt conditionata disparata. Et hic est germanus nonnullorum Thomistarum sensus, qui asseruisse videntur, Deum non cognoscere futura contingentia condionata; nam manifeste lo-

quuntur ex vi conditionis, et determinationis libertatis applicantis decretum, vel concursus Dei. Hic est planus celebris hujus controversiæ status, quam multi tractatores ita tenebris offundunt, ut non distinguant inter cognitionem futurorum conditionatorum, et medium illius cognitionis, cum tamen de primo nullum, nisi levissimum, possit esse dissidium, sed de secundo, pro cujus decisione sit

SPECULATIO I.

Scientia media, qua Deus exploret ante decretum suum futurum consensum voluntatis applicantis et determinantis Dei concursum, et qua Deus dirigatur in suis decretis, videtur sacræ Scripturæ repugnare.

Probatur. Ex sacris Litteris Deus *omnia operatur secundum consilia voluntatis suæ*, ut dicitur ad Ephes. I. Sed, si daretur scientia media, Deus omnia operaretur secundum consilium voluntatis humanæ ; siquidem Deus nihil statueret, nisi prius nutibus, affectibus, et ejus inclinationibus studuisset, et attendisset quid voluntati in his occasionibus placeret, qua arte eam in aliis flectere posset, quasve circumstantias ministrare deberet, ut eam vinceret. Ergo hæc scientia non videtur satis conformis iis, quæ de Dei voluntate tradit Scriptura.

Probatur iterum ex illo Ephes. II : *Ipsius factura sumus, creati in Christo Jesu in operibus bonis, quæ præparavit Deus, ut in illis ambulemus.* Quo in loco multa sunt ponderatione dignissima. In primis, si creamur in operibus bonis, ergo ea non supponit Deus futura ante suum decretum, sed bona opera suo decreto futura facit, sicut creatio non supponit subjectum, sed creando facit ex nihilo. Rursus, si Deus præparat opera nostra, ut in illis ambulemus, profecto non supponit nos ambulaturos in eis ante decretum, sed præparando facit, ut in illis ambulemus ; subindeque opera illa non antecedunt, sed subsequuntur divinæ præparationem voluntatis, quæ *facit ut in justificationibus ejus ambulemus,* ut dicitur Ezechiel. XXXVI; *qua immutantur viæ nostræ.* Eccles. XXXIII; qua *cor Regis* (quod est omnium liberrimum) *quocumque voluerit inclinat*, Prov. XXI ; qua *aufert cor lapideum, et dat carneum*, Ezech. XI. Iterum si Deus præparat opera nostra, procul dubio actus nostros decernit, prædefinit et prædestinat, cum prædestinatio ab Augustino definiatur « præparatio beneficiorum, » inter quæ beneficia sunt opera bona, ut ait S. Thom. in expositione illius loci Apostolici, idque apertissime declarat August. lib. *de Prædest. Sanct.* cap. 10 : « Fidei, et charitatis opera, quæ per Dei gratiam fuerunt prædestinata, recte prædefinita dicuntur auctoritate Apostoli, creati in operibus bonis quæ præparat Deus. » Ergo si opera nostra sint effectus divinæ voluntatis, et decreti præparantis, et creantis, omnino repugnat scientiam divinam prævidere posse illa ante suæ propositum voluntatis.

Probatur 3o, ex illo I. Corinth. IV : *Ne supra quam scriptum est, unus contra alterum infletur præ alio ; quis enim te discernit ? quid autem habes, quod non accepisti ? si autem accepisti, quid gloriaris, quasi non acceperis ?* Ex quo sic discurro : Si Deus videret Petrum in tali serie et ordine rerum ante ullum voluntatis suæ decretum ex sua libertate determinare gratiam indifferentem, et indifferenter oblatam ; videret etiam Petrum in illis occasionibus se discernere a Juda, qui in iisdem circumstantiis non consensurus est inspirationi, et gratiæ, qua æqualiter præveniri suppono ; siquidem discretio Petri consentientis a Juda resistente, non proveniret a Dei decreto (cum videantur futura ante decretum), et si sit decretum, non est nisi indifferens, et indifferenter oblatum, sed proveniret a voluntate humana, in quam refunditur determinatio. Consequens est expresse contra Apostolum. Ergo scientia media non videtur consona Apostolo, cujus veridica doctrina, ut subsistat, plane necessum est, Deum non posse prævidere futurum libertatis consensum, nisi in decreto statuente dare gratiam efficacem et discernentem, non vero indifferentem, et pure sufficientem, oblatam omnibus, sed per se inferentem consensum in prædestinatis. Hæc enim sola discernit, nam, ut ait August. lib. *de Prædest. Sanct.* cap. 5 : « Gratia, quæ bonos discernit a malis, non est communis bonis, et malis. »

Objicies ex illo Matth. XI. supra adducto : *Væ tibi Corozain, væ tibi Betsaida, quia si in Tyro, et Sidone factæ fuissent virtutes, quæ factæ sunt in te, pœnitentiam egissent.* Ex quo sic arguitur : Conversio Tyriorum et Sidoniorum erat sub conditione prædicationis Christi futura ; sed non erat futura ex vi de-

creti. Ergo ante decretum. Probatur minor. Si conversio illa non prævidebatur futura, nisi in decreto, non potuisset Salvator juste reprehendere Judæos præ Tyriis; Judæi enim haberent legitimam excusationem, possentque respondere Christi Domini expostulationi, ac querelæ : Cur nos increpas in comparatione Tyriorum ? Nam, si circa nos haberes decretum illud prædeterminans, et gratiam ex illo manantem conferres, utique sicut illi converteremur; sed nec illi absque tali decreto converterentur. Sed Deus justissime Tyrios increpabat. Ergo conversio Tyriorum non erat futura in decreto.

Respondeo hoc argumentum posse multipliciter confutari. Primo, quia illud sibi sæpissime proposuit Augustinus, ejusque occasione edidit librum *de Corrept. et Grat.* propter Monachos Adrumetinos dicentes inutilem esse correptionem, si bona opera sint dona Dei. Quin illud idem sibi proposuit Apost. Rom. IX, cum enim dixisset : *Ergo cujus vult miseretur, et quem vult indurat,* statim sibi objicit : *Dicis itaque mihi quid adhuc queritur? Voluntati ejus quis resistit?* Quasi diceret, quid conqueritur Deus, vel objurgat peccatores? nam, si vellet misereri, et non indurare (quod facit non impertiens malitiam, sed non tribuens misericordiam) non resisteremus. Ecce plane tactam ab Apostolo difficultatem hujus argumenti : cui tamen non respondet per liberi arbitrii *velle*, et *nolle*, ut ait bene Prosper lib. 7. *de Vocat. gent.* cap. 29, sed increpat hujusmodi arguentem, dicens : *O homo tu qui es, qui respondeas Deo?*

Secundo refellitur, quia hoc argumentum, quo fere unico nititur opposita sententia, æque urget adversarios. Nam, cum Deus ponat reprobum in iis rerum circumstantiis, in quibus prævidet ipsum nusquam salutem consequuturum, cum tamen potuisset eum collocare in illis, in quibus de facto salvatus fuisset, numquid poterit Deo comparative judicanti, et increpanti identidem respondere : Domine, cur me arguis in comparatione illius prædestinati; nam, si me posuisses in circumstantiis opportunis, quas per scientiam mediam prævidebas, si mihi contulisses benignam illam gratiam congruam genio meo accommodatam, in illo rerum ordine, in quo prævidebas me ea recte usurum, tam bene fuissem fidelis observator mandatorum, ac ille alter prædestinatus, quem nisi gratia congrua prævenisses, pejor me fuisset. Sicut ergo non sumus pares in gratiis, et favoribus a te collatis, ita justum non est, ut in comparatione illius increper, vel objurger.

Tertio manifestius refutatur hæc objectio, et evidenter monstratur, ex illo loco Matthæi non posse juvari oppositam sententiam. Nam, si locus ille intelligeretur secundum corticem litteræ, et ut sonat, sequeretur Tyrios et Sidonios fuisse credituros, vel tantæ humilitatis pœnitentiam acturos, visis solum illis virtutibus, quæ patratæ sunt in Corozain, et in Betsaida, quod tamen nullus Catholicus dicet, alias gratia interior non esset necessaria, cum tamen Veritas dicat, Joan. V : *Nemo potest venire ad me, nisi Pater traxerit eum, et nisi fuerit ei datum a Patre meo.* Unde August. lib. *de Prædest. Sanct*, c. 6 : « Multi audiunt verbum veritatis, sed alii credunt, alii contradicunt; volunt ergo isti credere, nolunt autem illi. Quis hoc ignoret? quis hoc neget? Sed cum aliis præparatur, aliis non præparatur voluntas a Domino, discernendum est quid veniat de misericordia, quid de judicio. » Igitur Tyrii non erant conversuri se ex vi apparatus signorum, nec ex determinatione voluntatis, sed ex præparatione voluntatis suæ a Deo facta, sine qua nihil prædicatio profuisset. Unde cap. 14. lib. *de Ingratis* canit Prosper,

. . . . Percurrat Apostolus orbem,
Prædicet, hortetur, plantet, riget, increpet, instet.
Ut tamen his studiis auditor promoveatur,
Non doctor, neque discipulus, sed gratia sola
Efficit.

Ad argumentum igitur sine dubio fatendum est, quod, si Deus dedisset gratiam efficacem Judæis, quam daturus esset Tyriis, procul dubio fuissent conversi, cum dicat August. lib. *de Dono persever.* cap. 14 : « Nec Tyriis profuit, quod potuerint credere, quia prædestinati non erant : nec istis (Judæis) obfuisset, quod non poterant credere, si prædestinati essent, ut Dominus induratis cor lapideum vellet auferre. » Et D. Prosper in *Respons. ad excerpt. Gen.* dub. 8 : « Non solum Tyrios, et Sidonios, sed etiam Corozain potuisse converti, si hoc in eis Dominus voluisset operari. » Cum quibus stat vere potuisse Christum Judæos præ Tyriis increpare, quia ex sua malitia erant magis obdurati, atque adeo majora ponebant obstacula gratiæ, et prædicationi, quam fuissent Tyrii posituri. Ait enim prælaudatus

Augustin. lib. *de Dono persever.* cap. 14. : « Non erant sic excæcati oculi, nec sic induratum cor Tyriorum, et Sidoniorum. » Ob illam igitur voluntariam excæcationem, et obdurationem majorem merito increpabantur Corozaitæ, qui consequenter frustra se purgarent ad excusandas excusationes in peccatis.

Quod si urgeas : Si Deus habuisset decretum dandi gratiam efficacem Corozaitis, supposita prædicatione, sicut in eadem circumstantia Tyriis contulisset, Judæi illi non fuissent magis obdurati, siquidem gratia illa aufert cor lapideum, « et a nullo duro corde respuitur : ideo quippe tribuitur, ut duritia cordis primitus auferatur », ut loquitur August. lib. *de Prædest. Sanct.* c. 8. Ergo aliquid afferre poterant Judæi, quo excusaretur ipsorum occallentis animi duritiei.

Respondeo perperam illa excusatione se tegere Judæorum obstinationem, quia, ut egregie tradit S. Thom. lib. 3. *contr. Gent.* cap. 159 : « Licet non sit in potestate hominis promereri, vel advocare gratiam, est tamen in potestate ejus se impedire ne recipiat gratiam, et cum hoc sit in potestate ejus, merito ei imputatur, qui impedimentum ponit. Sicut sole mundum illuminante in culpam imputatur, non videre ei, qui oculos claudit, licet videre non possit nisi lumine solis præveniatur. » Atque adeo ob liberam illam divino lumini rebellionem, et ob firmatum gratiæ cœlestis contemptum justissime accusabantur Judæi, quibus gratiam victricem, et duritiem eorum emollientem tribuere minime tenebatur, alias non esset gratia, sed poterat eam ex justitia denegare in pœnam præcedentium peccatorum, saltem originalis, ut toties aiunt SS. Augustinus et Thom., unde inanis excusatio peccatorum. « Facile quippe est (ait August. lib. *de Dono pers.* cap. 9.), ut infidelitatem accusemus Judæorum de libera voluntate venientem. »

Scio alios Thomistas aliter expedire se ab hac difficultate, dicentes potuisse juste Christum increpare Judæos, et vitio eorum imputare impœnitentiam, quia eis auxilia ad conversionem sufficientia contulerat. Nec tenetur provisor universalis omnibus conferre auxilia efficacia, tum quia propter honestissimos fines potest relinquere creaturas in sua defectibilitate; tum quia alias nulla fieret specialis gratia electis. Unde, licet isti non possint gloriari præ aliis, alii tamen possunt increpari præ istis, quia habuerunt omnia sufficientia, ut possent se convertere, et ex eorum prava voluntate processit, quod non se converterint. Sed de hac solutione alias; supponit enim multa accuratius examinanda.

REFLEXIO.

« Non afferamus stateras dolosas, ubi appendamus quod volumus, sed afferamus divinam stateram de Scripturis, et in illa quid sit gravius, appendamus, » ait August. lib. 2. *contr. Donat.* c. 6. Ad reprimendam ergo humani arbitrii sibi bonum usum gratiæ asserentis confidentiam vanam, et inanem, scrutemur Scripturas, et dicamus cum Propheta : *Numquid Deo subjecta erit anima mea?* Dignum sane et justum est, *ut sit in omnibus primatum tenens*, ut ait Apost. Coloss. I, atque adeo ut in his quibuscumque circumstantiis non expectet, sed conferat bonæ voluntatis consensum; nec subjiciatur, sed subjiciat repugnantis voluntatis duritiem. Unde B. Prosper lib. *cont. Collator.* in fin. nos admonet in omnibus locis, temporibus, circumstantiis, occasionibus, uno verbo, « semper a Deo petere, ut in omnibus cogitationibus, atque actionibus nostris ipse teneat primatum, qui dixit se esse principium. » Certe sicut ex ipso, per ipsum, et in ipso sunt omnia; ita absque ipso in nihilum peccati redigimur, nisi teneat manum dexteram nostram, et quo eundum sit, præcedens dirigat. Hujus figuram habemus in filio prodigo, qui statim, atque Pater divisit substantiam, id est, dedit ei plenum dominium libertatis suæ, ut exponit Theophilactus, in omne flagitii, et infelicitatis præcipitium ruit. Unde egregie infert Chrysol. serm. 1 : « Beati filii, quorum tota est in Patris charitate substantia. » Nam eo ductore prævio vitabimus omne noxium.

SPECULATIO II.

Scientia media videtur e diametro, et veluti e fronte opposita D. Augustino, et S. Thomæ ejus discipulo.

Prima pars probatur. D. Augustino fuit proposita scientia media a Divo Prospero, et Hilario Arelatensi in suis ad Augustinum Epistolis : atqui sibi propositam refutavit S. Pater. Ergo ex Augustino rejicienda est scientia media. Ex hoc discursu clare, et

nitide mens Augustini apparebit, si singulæ propositiones probentur.

Major ergo sic suadetur, D. Prosper in sua Epistola sic Massiliensium Semipelagianorum mentem exponit : « Pene omnium par invenitur, et una sententia, qua propositum, et prædestinationem Dei secundum præscientiam receperunt, ut ob hoc alios vasa honoris, alios contumeliæ fecerit, quia finem uniuscujusque præviderit, et sub ipso gratiæ adjutorio in qua futurus esset voluntate, et actione præscierit. » Vide, quæso, ipsissimam scientiam mediam, qua Deus prævidet quid volitura, vel factura sit libertas creata sub ipso adjutorio gratiæ indifferentis constituta, antequam aliquid decernat vel aliquem prædestinet. Unde idem Prosper hanc sibi difficultatem ab Augustino resolvi exposcit : « Utrum præscientia Dei ita secundum propositum maneat, ut ea ipsa, quæ sunt proposita, sint accipienda præscita ? » Et demum quærit, an hæc differentia possit statui inter parvulos, et adultos, quod « in his, qui nihil operaturi salvantur, quasi solum Dei propositum videatur existere ; in his vero, qui aliquid boni acturi sunt, per præscientiam possit stare propositum, an vero uniformiter præscientia sit subnixa proposito ? Potuitne apertius proponi status quæstionis scientiæ mediæ, quam dum quæritur, an Deus cognoscat futura ante, vel post propositum voluntatis, quod idem est, ac decretum? Ibi etiam affert Prosper motivum, quo ducebantur Massilienses ad hujusmodi præscientiam adstruendam, quia alias sequeretur, « removeri omnem industriam, tollique virtutes, si divina constitutio humanas præveniat voluntates, et sub hoc prædestinationis nomine fatalem quamdam necessitatem induci, et per operantem, et præoperantem gratiam liberum impediri arbitrium. » Ecce formalissima assertorum scientiæ mediæ motiva. Ergo clarissime D. Prosper statum scientiæ mediæ, et motiva, quo ejus assertores ducuntur ad eam admittendam, D. Augustino proposuit.

Idem præstitit Hilarius, narrans in sua epistola Semipelagianos ad suadendam hujusmodi præscientiam antevertentem propositum, et decretum divinæ voluntatis, veluti ad hominem arguentes, usos potissimum auctoritate ipsiusmet Augustini, qui lib. *de Quæstionibus Paganorum*, quæst. 2. (liber hic habetur epist. 49.) dixerat, « tunc Christum voluisse hominibus apparere, quando, et ubi sciebat esse qui in eum fuerant crediturі. » En genuinam scientiæ mediæ notionem, quæ proinde erat unicum Massiliensium fulcrum. Unde Faustus Rhegiensis eorum coryphæus, lib. *de Grat. et humanæ mentis arbitr.*, sæpe inculcat, quod « nisi præscientia exploraverit, prædestinatio nihil decernit. » Narrat etiam per totum decursum Hilarius Massiliensium motiva non aliunde desumi, quam ex læsione libertatis, et inutilitate correptionis.

Atqui propositam scientiam mediam Augustinus rejecit, seu, ut loquitur D. Thom. 3. part. quæst. 1. art. 5. ad 2. « reprobavit » in libris *de Prædestinatione Sanctorum*, et *de Dono perseverantiæ*, quibus respondet Prospero et Hilario, quæ est minor primi syllogismi ; et sic monstratur. Ait enim lib. *de Prædest. Sanct.* cap. 10 : « Prædestinatione quippe Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus. » Id est, sicut Deus nihil potest præscire futurum, nisi ille facturus sit illud, ita nisi prædestinet, et decernat se facturum illud. Et cap. 9. respondens argumento desumpto ex quæstionibus Paganorum, inquit : « Cernitisne me sine præjudicio latentis consilii Dei aliarumque causarum hoc de præscientia Christi dicere voluisse, quod convincendæ Paganorum infidelitati, qui hanc objecerant quæstionem, sufficere videretur. Quid enim est verius, quam præscivisse Christum, qui, et quando, et quibus locis in eum fuerant crediturі ? Sed utrum prædicato sibi Christo a se ipsis habituri essent fidem, an Deo donante sumpturi, id est, utrum tantummodo eos præscierit, an etiam prædestinaverit Deus credituros, quærere, ac disserere tunc nondum putavi. Proinde posset etiam dici tunc voluisse apparere Christum, quando sciebat, et ubi sciebat qui electi fuerant in eo ante mundi constitutionem. »

Ubi S. Præsul ita clare se explicat, ut ponderatione non egeat, ibi enim loquitur de futuro conditionato, sicut locutus fuerat in quæstione illa contra Paganos : nimirum quinam essent illi, qui reciperent Christum in his, vel illis circumstantiis loci, et temporis ; deinde asserit Deum præscire quinam in variis circumstantiis sint, et non sint crediturі. Sed tamen concludit, in eis fidem præscire, quibus prædestinaverat se donaturum fidem. Igitur manifeste vult præscientiam non dirigere prædestinationem, propositum, et decretum, sed potius præ-

scientiam inniti prædestinationi et decreto.

Rursum lib. *de Dono persever.* c. 9. exponens locum illum : *Væ tibi Corozain*, quod est unicum fundamentum adversariorum, et ubi secundum ipsos fit sermo de futuro conditionato, sic loquitur August. : « Hoc certe de Tyro, et Sidone non possumus dicere (quod nimirum dixerat de paganis) et in eis cognoscimus ad eas causas prædestinationis hæc divina judicia pertinere, sine quarum causarum præjudicio tunc ita respondere me dixi. » Ac si plane diceret, conversionem Tyrionum futuram quidem posita prædicatione, sed tamen non esse futuram, nisi quia Deus prædestinaverat, ut fidem essent, Deo donante, sumpturi, quod tamen decretum executioni non mandavit ob altitudinem inscrutabilem judiciorum suorum. Et iterum in eodem libro, cap. 17. expresse docet, quod, si opera nostra non sunt a Deo prædestinata, « ergo nec donantur a Deo, aut ea se daturum esse nescivit ; quod si donentur, et daturum ea se esse præscivit, profecto prædestinavit. » Quibus verbis plusquam evidentissime scientiam mediam de medio sustulit, cum dicat Deum nescire opera nostra, nisi quia ea prædestinat, et decernit ; prædestinatio vero non est ante decretum, sed *secundum propositum voluntatis Dei*, ut loquitur Paulus.

Igitur S. Augustinus clare cognovit, et rejecit id quod nomine scientiæ mediæ controvertimus ita, ut Suarez veritate ipsa coactus ultro confiteatur Semipelagianos usos fuisse scientia media, et Augustinum reprehendisse solum abusum eorum. Sed quidquid sit, abusine fuerint scientia media Semipelagiani, necne, tamen omnem ejus usum rejicit Augustinus : cum etiam, teste D. Thoma supra citato, reprobet illum eumdem usum, quem adhibuerat in quæstione præfata Paganorum (quo sane usu non est melior usus Molinistarum) illumque sic moderetur, ut velit, ideo solum Deum conversionem Paganorum præscivisse, quia eam prædestinaverat : quod est scientiam mediam exterminare.

Confirmatur hic discursus, et clare ostenditur D. Augustinum in libris illis, quibus respondebat Prospero et Hilario, omnem scientiæ mediæ usum rejecisse. Nam lib. *de Dono pers.* cap. 18. regulam generalem statuit, quod « quando apud aliquos verbi Dei tractatores legimus Dei præscientiam, et agitur de vocatione electorum, eamdem prædestinationem intelligere oportere, et præscire idem esse, ac prædestinare : » Quæ regula esset omnino falsa, si daretur aliqua præscientia explorans futuritionem rerum, independens a decreto, et illud præveniens. Item loquens lib. *de Præd. SS.* cap. 10. de promissione facta Abrahamo circa conversionem gentium, sic ait : « Quando prædixit Deus Abrahæ fidem gentium, non de nostra voluntatis potestate, sed de sua prædestinatione promisit ; promisit enim quod ipse facturus fuerat, non quod homines. Non autem sic credidit Abraham, sed credidit dans gloriam Deo, quoniam, quæ promisit, potens est et facere. Non ait prædicere, non ait præscire ; sed ait, potens est et facere, ac per hoc facta non aliena, sed sua. » Ubi S. Pater plane scientiam mediam eliminavit. Ejus etenim assertores dicunt, ideo Deum posse prædicere, vel promittere quinam convertentur, necne, quia præscit Deus quinam obtemperaturi sint gratiæ omnibus oblatæ. At vero Augustinus docet ideo Deum posse prædicere, vel promittere actus nostros, quia potens est illos facere, non de nostra potestate, sed de sua prædestinatione. Et iterum cap. 17. expresse docet, nulla posse Deum præscire futura nisi in decreto, quo plane omnis usus scientiæ mediæ interdicitur ; sic autem ait : « Hæc est immobilis veritas prædestinationis, et gratiæ. Nam quid est, quod ait Apostolus : *Sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem ?* Quod profecto, si propterea dictum est, quia præscivit Deus credituros, non quia facturus fuerat ipse credentes, contra istam præscientiam loquitur Filius dicens : *Non vos me elegistis, sed ego elegi vos.* Electi sunt itaque ante mundi constitutionem ea prædestinatione, qua Deus sua facta præscivit. »

Omitto argumenta petita ex principiis Augustinianæ doctrinæ, quale est illud supra statutum : « Deus non videt res futuras, quia futuræ sunt ; sed ideo futuræ sunt, quia videt eas Deus. » Quod principium in Augustino fundatissimum negant unanimiter assertores scientiæ mediæ, et merito, quia illo eam vident interimi ; nam cum scientia visionis non sit causa rerum, nisi supposito decreto, si nihil est futurum, nisi quia videt Deus esse futurum, profecto nihil videtur futurum ante, sed post decretum.

Omitto etiam, sanctissimum Patrem nunquam in concordia libertatis et gratiæ, nec

ad prædestinationis hinc inde ebullientes difficultates explanandas recurrisse ad scientiam mediam : quod argumentum, licet negativum, valde urget hic. Tum quia cum Augustinus eam non ignoraverit, sane ea usus fuisset, si veram credidisset. Tantum vero abest, quod confugerit unquam ad prævisionem circumstantiarum, ut gratiam cum libertate componeret, quod etiam in *Enchir.* c. 97. dicat : « Quis tam impie desipiat, ut dicat Deum malas hominum voluntates, quas voluerit, quando voluerit, ubi voluerit in bonum non posse convertere ? » Non ergo opus habet explorare circumstantias opportunas , ut voluntatem convertat, et libertatem servet, qui in quibuslibet convertere libertatem potest. Sed hæc omnia missa facio, quia non est necesse per discursum, et argumentorum circuitum scientiam mediam ex Augustino refellere, quando ipsissimum controversiæ statum perspicue resolvisse Augustinum ostensum est. Præsertim cum ipse scientiæ mediæ institutor, vel potius restitutor Molina 1. p. q. 23. art. 4. et 5. disp. 1. memb. ultimo, attestetur, quod si sua scientia media data, explanataque fuisset, « ex Augustini opinione tot fideles non fuissent turbati. » Fatetur ergo suam scientiam ab opinione Augustini recedere. Ergo Thomistarum sententia, quæ scientiam mediam rejicit, est opinio Augustini ; opinio autem Augustini in his materiis est doctrina Ecclesiæ. Non potuissem evidentius istam primam partem confirmare quam ex confessione adversarii. Nam, ut ait Iren. lib. 4. c. 14, « illa est vera, et sine contradictione probatio, quæ etiam ab adversariis ipsis symbola testificationis profert. » Et Hilar. lib. 7. *de Trinit.* : « Magna vis est veritatis, quæ cum per se intelligi non possit, per ea tamen ipsa, quæ ei adversantur, elucet, et doctrinæ firmitatem, dum attentatur, acquirit. »

Secunda pars, quæ asserit, scientiam mediam fidelissimo Augustini discipulo D. Thomæ repugnare, variis etiam posset argumentis comprobari. Tum quia nunquam menimit illius, sed solius scientiæ simplicis intelligentiæ, quæ mere possibilia cognoscit, et visionis, quæ futura supposita voluntate intuetur. Tum quia illa sæpe sæpius versans argumenta, quæ accumulant moderni circa concordiam divinæ voluntatis cum humana, nusquam ad ullam præscientiam libertatis exploratricem confugit,sed Magistrum suum Augustinum imitatus recurrit semper ad efficacissimam vim divinæ voluntatis, dicens 1. part. q. 19. art. 8 : « Cum voluntas divina sit efficacissima, non solum sequitur quod fiant ea, quæ Deus vult fieri, sed quod eo modo fiant, quo Deus vult fieri : vult autem quædam fieri necessario, et quædam contingenter. » Et lib. 1. *Perhiar.* lect. 14 : « Voluntas divina est intelligenda ut extra ordinem entium existens, velut causa quædam profundens (alii legunt profundans, id est intime pervadens, et profunde ingrediens) totum ens et differentias ejus : sunt autem differentia entis possibile et necessarium ; et ideo ex ipsa voluntate divina originantur necessitas et contingentia in rebus. » Tum quia docet, nihil esse futurum ante decretum, et scientiam visionis esse causam futuritionis rerum, ut evidenter ostendimus superiori capite, quæ cum scientia media cohærere non posse ultro fatentur ejus assertores. Sed, his omissis, aliisque adducendis, dum de Deo primo motore agemus,

Probatur expresso testimonio petito ex quæstione 6. *de Veritate*, art. 3, ubi cum objecisset contra certitudinem prædestinationis, quod prædestinatio non habet certitudinem absolutam, sed tantum conditionatam, ex hypothesi quod voluntas humana consentiat, respondet ad 4 : « Dicendum quod causa secunda, quam oportet supponere ad inducendum prædestinationis effectum, etiam ordini prædestinationis subjacet, et ideo ordo prædestinationis, quamvis sit cum suppositione voluntatis humanæ, nihilominus tamen absolutam habet certitudinem. » Ubi aperte docet, prædestinationem non supponere scientiam exploratricem consensus, quia nimirum ipse consensus prædestinationi, et decreto subjacet, et illud subsequitur. Quod, si consensus subjacet decreto et prædestinationi, planum est quod antequam Deus habeat prædestinationem et decretum, talis consensus non est futurus, nec subinde potest prævideri talis.

Rursus in eodem loco ait S. Doctor, certitudinem prædestinationis non inniti certitudini solius præscientiæ. « Sic enim dicendo (ait) non diceretur prædestinatus differre a non prædestinato ex parte ordinis, sed tantum ex parte præscientiæ eventus, et sic præscientia esset causa prædestinationis : nec prædestinatio esset per electionem prædestinantis, quod est contra auctoritatem

Scripturæ et dicta Sanctorum. Unde præter certitudinem præscientiæ ipse ordo prædestinationis habet infallibilem certitudinem. » Quo in loco D. Thomam ingenue fatetur Molina sibi adversari, et patet ; nam si prædestinatio ex eo non sit certa, quia supponit præscientiam consensus futuri, sed quia ipsamet infert, et ordinat consensum futurum, clarum est nihil posse prævideri futurum ante decretum prædestinationis, nec Deum in negotio prædestinationis dirigi scientia media.

Et in hac 1. part. quæst. 23. art. 5. refutans eos, qui posuerunt Deum velle dare gratiam illi, quem præscivit bene usurum gratia, non aliter eos refellit nisi dicendo : « Sed isti videntur distinxisse inter id quod est ex gratia, et id quod est ex libero arbitrio : non est autem distinctum quod est ex libero arbitrio, et prædestinatione ; sicut non est distinctum quod est ex causa secunda, et causa prima. Divina enim prævidentia producit effectus per operationem causarum secundarum : unde et id quod est per liberum arbitrium, est ex prædestinatione. » Ergo consensus ad actum bonum, quem producit liberum arbitrium prædestinati, non potest prævideri neque absolute, neque sub conditione futurus ante divinam prædestinationem, sive decretum, cum S. Doctor affirmet, omnem bonum usum gratiæ et consensum inspirationi esse effectum prædestinationis, impossibile vero sit prævidere effectum futurum independenter a sua causa. Si hoc non sit refutare scientiam mediam, nihil unquam D. Thomas refutavit.

Objicies 1° contra 1. partem : D. August. lib. *de Prædest. Sanctorum* cap. 10. docet prædestinationem non posse esse sine præscientia, posse tamen esse præscientiam sine prædestinatione. Igitur ex Aug. non omnia Deus in sua prædestinatione præscivit. Et lib. 1. *ad Simpl.* q. 2. docet Deum sic vocare eum, cujus miseretur, quando scit congruere ut vocationem non respuat ; qui modus loquendi videtur favere scientiæ mediæ.

Respondeo, in primo testimonio Augustinum manifeste loqui de peccatis, quæ Deus præscit, sed non prædestinat, nec decernit ; ait enim : « Prædestinatione quippe Deus ea præscivit, quæ fuerat ipse facturus ; præscire autem potest quæcumque non facit, sicut quæcumque peccata. » Ecce Augustinum sui apertum interpretem. Secundo vero testimonio exponendo non solum adhiberi posset regula illa ab Augustino supra tradita : « Quando apud Dei tractatores agitur de vocatione justorum, præscire idem est ac prædestinare ; » sed insuper addo, congruitatem illam non esse solius voluntatis (alias prædestinatio ad gratiam esset ex meritis, et non pure gratis, si vocatio gratiæ non daretur, nisi supposita congruitate voluntatis, quo nihil est magis ab Augustini tota doctrina abhorrens) ; sed est congruitas ab ipsa gratia movente facta, præparata, et aptata, juxta illud Hebræor. XIII : *Aptet vos Deus in omni bono, faciens in vobis quod placet coram se.* Id est, « faciat vos velle omne bonum, » ut exponit D. Thom. lect. 3.

Objicies 2° : Contra secundam partem, D. Thom. quæst. 6. *de Veritate*, art. 6. et alibi, docet præscientiam magis late patere quam prædestinationem. Et 3. part. quæst. 1 art. 3. ad 4. ait : « Prædestinatio supponit præscientiam futurorum. »

Respondeo, præscientiam magis se extendere quam prædestinationem : tum quia Deus non prædestinat, vel prædeterminat peccata, quæ tamen præscit ; et de hac præscientia peccatorum manifeste loquitur 3. par. cit., ibi enim ait, prædestinationem Christi præsupponere præscientiam peccati originalis. Tum quia prædestinatio stricte sumpta, in qua acceptione frequentius usurpatur, intelligitur solum de his, quæ pertinent ad salutem æternam ; et in hac ratione supponit præscientiam rerum naturalium, quæ tamen supponit decretum providentiæ naturalis, sine quo repugnat Deum cognoscere quodcumque futurum contingens.

REFLEXIO.

Observatu dignissimum est, quod alias a theologo reconditæ eruditionis, nec minoris pietatis audivisse me memini, D. Augustinum, qui ingenii sui incomparabilis dotibus insignem humilitatem adjungebat, tamen nolle fateri se scientiæ mediæ unquam subscripsisse. Mirabile dictu est, sanctum Præsulem, qui tam humiliter castigandorum operum suorum gratia *Retractationum* libros publicæ lucis fecit ; tamen in libro *de Prædestinatione Sanctorum*, quem senio confectus, subindeque humilitate consummatus edidit, non audere, sed veluti erubescere fateri se scientiam mediam admisisse in illa

quæstione Paganorum, quam tamen ibi non leviter indigitarat; sed ait intelligendum esse quidquid ibi scripserat absque præjudicio latentis consilii et decreti divini. Non provenit ex elatione ista excusatio, sed ex profundiori humilitate nascitur. Credebat nimirum Doctorum omnium sapientissimus et juxta humillimus, in mentem Catholici Doctoris venire non posse, ut sibi aliquid tribuat quo glorietur, quo se discernat, quo totum Deo non det. Tanta luce arbitrii infirmitatem, et succurrentis adjutorii divini necessitatem penetrabat, ut alias se oppositum cogitare potuisse vix ac ne vix quidem crederet. Sicut qui cursim, nec data opera aliquid incidenter contra propriam sententiam absque advertentia dicit, dum revocat memoriam, de seipso dubitat, num dixerit, et dictum illud glossa temperat. Si erubescit Augustinus indicasse alias scientiam illam, protestaturque se non insinuasse illam absque præjudicio latentis consilii divini, prædestinationis et decreti, quia alias totum non daretur Deo, cum tamen in nullo sit gloriandum, quando nihil est nostrum : sic in vita spiritali aliquid altum sapere pudendum est. Firmissime ergo tene, et nullatenus dubites, te in quavis circumstantia ab illius decreto pendere, sine quo factum est nihil. « Si aliquid facis tuum, crede jam peristi, » ut mire expendit Bernard. exponens illud Ezechiel. XXVIII : *Perdidisti sapientiam in decore tuo;* et dicens serm. 74. *in Cant.* : « Nolo decorem, qui mihi sapientiam tollat. Quæris quis ille tam noxius, tamque perniciosus decor? Tuus. Perdidit eam, cum fecit suam : proprietas in causa est, quod non dedit gloriam Deo, quod non retulit gratiam pro gratia : sic habere perdere est. » Nam quid tam perditum, quam quod extra Deum exulat?

SPECULATIO III.

Scientia media invictis rationibus, tum a priori, tum a posteriori, confutari potest.

Probatur primo à priori : scientia media est cognitio futurorum contingentium conditionatorum ante decretum divinæ voluntatis statuentis efficaciter eorum futuritionem : atqui non datur, imo repugnat hujusmodi cognitio in Deo. Ergo non datur scientia media. Major est status controversiæ. Minor probatur. Ante decretum, et prædiffinitionem voluntatis divinæ determinantis extrahere res e statu meræ possibilitatis, nihil est absolute, vel conditionate futurum, sed mere possibile : atqui repugnat aliquid cognosci futurum conditionate nisi sit futurum. Ergo repugnat cognitio futurorum conditionatorum ante decretum. Minor est evidens. Major probatur. Decretum divinum est prima causa cujuscumque futuritionis. Tum quia alias posset aliquid esse futurum independenter a Dei voluntate, nec subderetur ejus dominio, vel liberæ potestati, quo nihil magis horrendum in theologia catholica. Tum quia futurum prout distinguitur a mere possibili, est illud, quod est determinatum in aliqua causa ut sit; si enim in nulla causa determinatum sit ut aliquando habeat esse, in statu meræ possibilitatis remanet. Ergo de ratione absolute futuri est esse determinatum in aliqua causa ad absolute existendum, et de ratione futuri conditionati pariter est esse determinatum in aliqua causa ad existendum conditione tali, vel tali posita. Atqui ante decretum divinæ voluntatis nulla causa est, vel intelligitur determinata ad ponendum aliquid, nec absolute, nec sub conditione. Ergo ante decretum divinæ voluntatis nihil est omnino futurum, nec absolute, nec conditionate.

Confirmatur. Futurum, quodcumque illud sit, sive absolutum, sive conditionatum, si vere futurum sit, distinguitur a mere possibili. Ergo per aliquod, quod sit causa talis futuritionis; si enim nulla assignetur causa talis futuritionis, profecto remanebit in statu meræ possibilitatis. Sed causa talis futuritionis alia esse non potest quam divinum decretum decernens dare futuritionem tali enti possibili, alias res posset transire de statu possibilitatis ad statum futuritionis alicujus independenter a divina voluntate, dareturque aliquis status vere futurus, et Deo ut talis cognitus a Deo non proveniens, et, ut sic loquar, primam causam non recognoscens; quod Catholicus refugit sensus : ergo nullum potest dari futurum conditionatum ante positivum Dei decretum statuens ejus futuritionem; subindeque cognosci nequit ante illud; aliter dicere est « futura quæ non sunt futura confingere, » ut ait Prosper *ad August.*

Confirmatur, et urgetur amplius. Si aliquid est conditionate futurum ante decretum, vel esset futurum ex meritis, et natura

objecti, et hoc dici nequit, quia agimus de objecto libero et contingenti, quod proinde ex se non magis exigit esse, quam non esse : vel esset futurum ex vi conditionis, et hoc etiam esse non potest, quia vel conditio est disparata, ut : « Si percussisses septies terram, percussisses Syriam usque ad consumptionem » : ubi percussio terræ septena non infert infallibiliter percussionem Syriæ : vel est conditio comparata, et conducens, ut : « Si fiat prædicatio, erit conversio », et tunc etiam conditio non habet connexionem infallibilem cum eventu, alias sola prædicatio externa sufficeret ad conversionem, quod Ecclesia damnavit in Pelagio ; vel esset futurum ex oblatione divini concursus a decreto divino indifferenti procedentis, quatenus Deus est paratus concurrere cum Petro, et dari illi auxilia indifferentia ad talem conversionem efficiendam, et hoc etiam asseri nequit, quia concursus ille adversariorum, sicut et decretum, ex quo profluit, necnon auxilia, quæ ministrat, cum sint mere indifferentia, non habent nisi nexum indifferentem, ac fallibilem, non infallibilem cum conversione. Ergo nisi recurramus ad divinum decretum efficaciter statuens talem futuritionem, nihil poterit assignari, per quod tale objectum sit potius futurum quam non futurum. Dicere enim cum adversariis, ideo esse futurum, quia erit, est manifesta petitio principii ; nam hoc est de quo quæritur, unde habeat objectum illud quod erit antequam sit, potius quam non erit? cum nihil sit assignabile præter divinum decretum, ex quo possit oriri quod sit potius quam non sit determinata futuritio, etiam posita conditione. Huic argumento plane insolubili et evidenti vix verisimilis solutio afferri quit.

Probatur 2° alia ratione a priori. Constat ex dictis art. præced., Deum nihil posse cognoscere nisi in essentia sua ut in causa, quæ est aperta doctrina Patrum ; et quia alias cognitio divina non haberet ex proprio objecto, scilicet divina essentia, omnem possibilem perfectionem, quod est evidenter falsum ; siquidem divina intellectio, eo ipso quod est infinita et perfecta Dei comprehensio, est infinite perfecta in ratione cognitionis, sicut et objectum est infinite perfectum in ratione objecti, scilicet divina essentia, ex qua subinde non egreditur, ut suam intelligibilem perfectionem acquirat. Ex hoc autem principio certo, et Deo dignissimo subsumo : Atqui essentia divina non est causa cujuscumque futuri antecedenter ad decretum suæ voluntatis, seu non potest determinatam ullam futuritionem, nec absolutam, nec conditionatam repræsentare intellectui divino, nisi prout est determinata per decretum. Ergo Deus nullum futurum, sive absolutum, sive conditionatum potest cognoscere antecedenter ad decretum. Probatur minor 1°. Si essentia divina repræsentaret intellectui divino futuritionem alicujus objecti ante omne decretum voluntatis, illud futurum esset simpliciter, absolute, et antecedenter necessarium, sicut necessario ab essentia repræsentaretur ; necessaria quippe est illa repræsentatio, quæ antecedit omne exercitium libertatis etiam divinæ. Divina vero libertas non exercetur nisi per decretum. Probatur 2°. Essentia divina non repræsentat necessario futura contingentia conditionata ante decretum, puta conversionem Petri, cum de se ante decretum indifferenter repræsentet conversionem, et non conversionem. Probatur 3°. Non alia ratione possibilitas rerum est necessaria, nisi quia necessario relucet in essentia divina etiam independenter a divina voluntate. Ergo si conversio Tyriorum repræsentetur ut determinate futura ante omne decretum divinæ libertatis, conversio illa non erit minus antecedenter necessaria. Nec potest afferri umbra disparitatis, quæ non sit petitio principii.

Probatur tertio a posteriori ex gravissimis inconvenientibus ex assertione scientiæ mediæ continuo secutis. Primum est, quia scientia media videtur a Deo tollere rationem causæ primæ. Tunc aufertur a Deo ratio causæ primæ, quando aliquid creatum subterfugit Dei causalitatem : atqui admissa scientia media, aliquid creatum subterfugit divinam causalitatem. Ergo. Major est certa apud adversarios, qui in hoc ponunt rationem causæ primæ, non quod prius natura agat, vel moveat causam secundam, sed in hoc quod ad omnia se extendat, et quod nihil possit causa secunda efficere sine illa. Minor vero probatur. Ideo admittitur scientia media ut videat Deus quomodo voluntas creata determinet concursum Dei indifferenter oblatum. Ergo videt, quod hæc determinatio concursus divini, quod hæc reductio, hic usus, et applicatio divinæ gratiæ non descendit a suo decreto, sed ex determinatione voluntatis, ac proinde videt illam determinationem non esse a se ; siqui-

dem illam expectat a creatura, et ideo explorat ut videat, in quam partem flexura se sit voluntas. Unde quamvis adversarii admittant gratiam prævenientem, tamen hæc est indifferens, et expectat determinationem voluntatis. Plane de illis dici potest quod ait Prosper epist. *ad August.* : « Nec considerant se gratiam Dei, quam comitem, non prævium volunt esse humanorum meritorum, etiam illis voluntatibus subdere, quas ab ea secundum suam phantasiam non negant esse præventas. » Hoc argumentum fusius et ex professo prosequor infra, dum ago de decretis prædeterminantibus, contra pura indifferentia.

Secunda inconveniens. Scientia media, ut videtur, aufert omnem libertatem divinam, quia cum scientia media exploret, et expectet consensum, et determinationem voluntatis creatæ, antequam divina quidquam decernat, vel diffiniat, procul dubio enecat in Deo rationem primi liberi, de cujus ratione est quod sit primum eligens et primum determinans. Quod magis sic urgeo : Quando Deus prævidet antecedenter ad omne suum decretum captivitatem Davidis, si maneat in urbe Ceila, vel potest Deus captivitatem illam impedire, vel non potest per suum decretum. Si potest, ergo illa scientia non attinget futura conditionata necessario, et naturaliter, sed libere ; siquidem versatur circa objectum, cujus futuritionem auferre potest subsequens decretum ; scientia autem media juxta omnes ejus defensores est naturalis, non libera. Si non potest, tollitur et enecatur divina libertas, quæ non potest disponere de rebus pro suo libito, subindeque aliquid erit liberum voluntati creatæ, quod erit necessarium divinæ. Tanti est apud neotericos jura libertatis humanæ defendere per scientiam mediam cum dispendio divinæ.

Tertium inconveniens. Scientia media evertit supremum dominium Dei in nostras voluntates ; cum enim per eam prius exploret Deus quid voluntas humana sit variis in circumstantiis appetitura, ne se exponat periculo definiendi aliquid in cassum, et quod impediatur a causa secunda ; fit inde, Deum non posse conferre donum efficax, sive ad inchoandum bonum, sive ad flectendum cor durum, sive ad perseverandum, nisi explorato prius consensu, prævisaque illa circumstantia opportuna, in qua voluntas se sinet allici. Atqui hæc doctrina, in qua tota medulla scientiæ mediæ continetur, non stat cum supremo Dei dominio, quod ei in nostras voluntates tam diserte asserit Scriptura, ut dicat posse Deum cor Regis omnium liberrimum « quocumque voluerit inclinare », ut inculcet Augustinus, Deum habere humanorum cordium, quocumque voluerit, inclinandorum « omnipotentissimam potestatem », et quod « magis habet in potestate sua voluntates hominum, quam ipsi suas », et quod eas « uti voluerit, quoties voluerit, quando voluerit, potest in bonum convertere », ut supra retulimus : quod verum non esset, si indigeret Deus opportunæ occasionis tempestatem observare, et veluti aucupari, ut oblatam sedulo captet. Sicut falso diceretur, ducem aliquem esse omnipotentem expugnatorem urbium, et in omni circumstantia posse vincere, qui opus haberet tempora captare, in hostilem exercitum exploratores submittere, excubitores in stationibus collocare, vigilias excubiasque circumire, stratagemate bellicisque artibus hostes intercipere, militares copias cogere, in campestria educere, in acies ordinatas struere, hostes obsidione cingere, eorum arces machinis tormentisque quatere, et post hæc exitum expectare. Quis similiter credat Deum omnipotentem Dominum voluntatis, si debeat prius per scientiam mediam tempora capessere, opportunitates venari, nutibus voluntatis studere, propensionibus invigilare, meditari artes quibus flectat, industrias, ne exasperet, cogitationes congruas, quibus alliciat, officia, quibus demereatur, et urbana prensatione conciliet? Uno verbo scientia media facit quidem Deum politicum, sed non omnipotentem. Unde non mirum si a viris politicis tam constanter hæc scientia propugnetur. « Nam quidquid cognoscitur, ad modum cognoscentis cognoscitur. » Et « qualis unusquisque est, talis et finis videtur ei », ut ait Philosophus.

Quartum inconveniens. Admissa scientia media sternitur via, et ministratur clypeus Pelagianæ hæresi, quibus Doctorum Catholicorum tela eludant. Attende, Lector : non intendo affirmare scientiam mediam coincidere cum errore Semipelagianorum, cum a sacrosancta Sede Apostolica imperatum et cautum sit materias istas citra omnem injuriam pertractare ; sed contendo, quod, admissa scientia media, hæresis Semipelagiana (quam ipsimet Patres Societatis cum Eccle-

sia detestari profitentur), vix ac ne vix quidem potest impugnari. Asserebant enim Semipelagiani, dari in nobis initia fidei, et bonæ voluntatis ex viribus naturæ (an ita tamen ut non rejecerint gratiam indifferentem etiam internam ad illa initia, non disputo modo, et ab hac quæstione omnino præscindo), ex quo inferebant, prædestinationem, non solum ad gloriam, sed etiam ad gratiam supponere prævisionem meritorum voluntatis gratiam promerentium. Atqui scientia media ministrat scutum tali errori, imo et arma offensiva ei porrigit; nam, cum Deus per scientiam illam ante decretum suæ voluntatis videat Petrum consensurum Deo vocanti ad fidem in talibus circumstantiis ex innata sua libertate gratiam applicante, tunc bonus ille usus Petri offertur, et objicitur conspectui divino, quæ sane docilitas Petri non potest non placere Deo. Cur ergo ab illa non movebitur Deus ut gratiam illi conferat, quem videt gratiæ tam tractabiliter, et sponte obsequuturum? Undenam Semipelagianos convincemus, Deum non apprehendere ansam illam docilitatis Petri? Nam si bona est argumentatio Prosperi contra Collatorem hujusmodi ansæ fabricatorem: « Nec enim nullius meriti haberi potest potentis fides, quærentis pietas, pulsantis instantia, » cur similiter dicere non licebit: Nullius meriti esse non potest consensus prævisus, bonus usus gratiæ oblatæ, determinatio concursus indifferentis? Quænam disparitas?

Multa alia inconvenientia contra scientiam mediam accumulant nostri auctores, quæ apud illos legere poteris. Unum addam, quod in illis non invenies, quodque scopo theologiæ meæ speculationem pietate condire satagentis deserviet, et est tale: Scientia media, ut videtur, præcipuarum virtutum christianarum fundamenta labefactat. Si enim scientia media exploret consensum voluntatis gratiam pure indifferentem applicantis, et auxiliis divinis utentis, in primis ruit spes, quæ, ut canit Ecclesia, « in sola spe gratiæ cœlestis innititur; » eaque freta nihil quamlibet arduum, et difficile non aggreditur, omnia potens in eo, qui ipsam confortat. At spes assertorum scientiæ mediæ ultimate in propriis viribus fulcitur; siquidem usum gratiæ, et determinationem indifferentiæ illius a Deo non expectant, sed a se; siquidem illum non confert Deus, sed expectat a nobis, et supponit a se prævisum antequam aliquid decreto suo disponat.

Concuti etiam videtur humilitatis fundamentum; si enim decretum Dei non causat usum gratiæ in conversione Tyriorum, manifestum est, Tyrios præ Judæis posse gloriari et inflari, seque ab illis discernere. Quod humilitati Pauli quam adversetur satis supra ponderavimus, et declarat Prosper *ad August.*: « Non mediocris virulentiæ fibra nutritur, si principium salutis male in homine collocatur, si aliunde Deo placetur, nisi ex eo quod ipse donaverit. » Patet autem secundum auctores scientiæ mediæ, Deum gratiæ usum non donare, sed explorare.

Idem patet de sacro timore, qui est initium veræ sapientiæ. Si enim gratia indifferens semper datur expectans consensum, non inferens, poterunt sibi impii blandiri, differendam esse conversionem, nec periculum esse in mora; siquidem bonus usus gratiæ in manu nostra est, et gratia semper ad ostium. Nam juxta principia scientiæ mediæ, gratia quidem non potest in quacumque circumstantia arbitrium meum flectere; sed ego possum gratiam, quæ nunquam deest, in quocumque loco et tempore determinare expectantem, et ea bene uti. Quare, licet impii possent timere, spectatis periculis vitæ, vel mortis corporalis; non tamen ex parte gratiæ aliquid timere possunt, quippe quæ semper datur indifferens, et datur expectans usum, non causans quando ipsa vult; quod quam sit alienum a timore, quem Paulus incutit fidelibus, patet ex illis verbis Philipp. II: *Cum metu et tremore salutem vestram operamini.* Ut quid timorem et tremorem ingeneras, o Apostole legis amoris? *Deus enim*, respondet, *operatur in nobis velle, et perficere*, non prout, vel quando prævidit, non quando occasiones exploravit, sed *pro bona voluntate.* Hinc S. Leo serm. 8. Epiph.: « Hæc Sanctis causa est tremendi, ac metuendi, ne ipsis operibus pietatis elati deserantur ope gratiæ, et remaneant in infirmitate naturæ. » Et sic passim exponit August.

Necessitas etiam orationis, quæ vitæ spiritualis et vere christianæ anima est, admissa scientia media plane corruit. Nam positis duobus principiis scientiæ mediæ, nempe Deum gratiam indifferentem omnibus semper et ubique offerre et conferre, et gratiam illam non inferre, nec prædeterminare bonum usum sui, sed a libertate expectare, et a scientia media ante ullam determinationem divinæ voluntatis explorari et præ-

sciri, vana prorsus, et, ut loquitur August., « irrisoria » erit omnis nostra oratio. Nam, amabo, quid petunt a Deo assertores scientiæ mediæ, quando postulant gratiam Dei ad bene sancteque vivendum ? Nam vel petunt gratiam et auxilium ; et hoc absurdum est, cum gratia secundum illos in omni instanti præsto sit, et obduratissimis quibuscumque conferatur. Vel petunt usum gratiæ, applicationem, reductionem, et determinationem illius ; et hoc non, siquidem pro aris et focis contendunt determinationem illam a gratia non prosilire, sed a nobis expectari. « Irrisoria petitio est, ait Doctor gratiæ, cum ab eo petitur quod scitur ipsum non dare, sed ipso non donante, esse in hominis potestate. » Certe si auxilium Dei fieri efficax est in nostra potestate, et non præviderit Deus futurum efficax nisi ex determinatione voluntatis, frustra petitur. Sed petenti respondebit Deus : fac tu gratiam efficacem, et habebis quidquid optas.

In fine hujus materiei, et occasione sacrarum virtutum, quibus acquirendis obesse scientiam mediam vidimus, participem te faciam, Lector, eruditæ observationis, quam sæpe sæpius mente revolvi, eamque probarunt viri acerrimi judicii, et juxta profundæ eruditionis ; ex eaque magis percipies, cur gratiæ per se efficacis defensores sint rigidioris disciplinæ tenaciores. Quia nimirum post accuratum examen, fatentur advertisse se, laxissimam illam modernorum casuistarum sub specie probabilitatis licentiam a fontibus scientiæ mediæ promanare, nec esse mirum, quorumdam ethicam, et theologiam moralem dissipare legem Christi, quorum theologia speculativa gratiam Salvatoris evacuat.

Sed quæ connexio, inquies, quæ cohærentia ? Ecce illam. Videntes recentes probabilistæ vires hominis lapsi esse ita fractas et debiles, ut nemo, nisi sensus expers propriæ infirmitatis pondus non experiatur ; aliunde vero non admittentes gratiam invincibilem et victricem, quæ rumpat moras, difficultates evincat, « nec causis anceps suspendatur ullis, » ut loquitur D. Prosper cap. 15. *de Ingrat.*, sed talem doceant gratiam, quæ consensum a scientia media exploratum expectet ; ideo conantur legem non gratiæ virtuti, sed consensus prævisi infirmitati attemperare ; et officiorum nostrorum rationes non arctis Evangelii sanctionibus, vel omnipotentissimi adjutorii ex efficaci decreto derivati spe, sed naturæ corruptæ regula plane Lesbya et obliqua metiuntur. Hinc frequenter leges apud laxones illos a sede Apostolica, ingemiscente Alexandro VII, et variis diplomatibus intrinsecum dolorem effundente, reprobatos, non aliam resolutionum suarum rationem adhiberi, quam infirmitatem humanam : v. g., non dubitant scribere, juvenem non teneri ad consortium occasionis proximæ deserendum, si inde tædiosam vitam reformidet ; quia, inquiunt, præcepta non obligant cum tanto onere, alias grave nimis jugum imponeretur filiis Adam. Hinc tanta ad vitam commodius agendam lenocinia adinveniunt. Hinc invito communi sensu, et repugnante pietate varios contractus frivolis quibusdam argutiis nituntur usura, et simonia purgare cum apertissima divinæ legis irrisione. Hinc omnino omnia Patrum, Canonum et summorum Pontificum decreta eludunt, ut omnibus quantumvis morosis se accommodent, ut spinas pœnitentiæ evellant, ut angustam cœli viam dilatent, ut tollant peccata mundi, vel potius peccatis mundum impleant.

At vero fideles S. Augustini et D. Thomæ discipuli, suæ infirmitatis conscii, et solius gratiæ firmitati subnixi tenent se ad legem, non legem ad se detorquent ; quia mandatorum observantiæ spem non in propriis viribus ponunt, sed in eo, a quo bona cuncta procedunt. Unde legem Christi non emolliunt, sed incessanter petunt victricem gratiæ delectationem, qua sibi morientes uni Deo vivant, eique indivulse adhæreant, qui omnipotenti virtute legem, quantumvis carni duram, spiritui reddit amabilem. « In eo » enim « quod amatur, non laboratur ; aut si laboratur, et labor amatur, » ut ait Aug.

Quid mirum, si Molinianæ scientiæ, seu mediæ discipuli dimidient, et ad nihilum ferme redigant normas, statuta et constitutiones Romanæ Ecclesiæ (quæ ab his corruptelis semper abhorruit, semper abhorret, semper abhorrebit ; nam, ut divine scripsit Stephanus Papa ad Ecclesiam Africanam : « Absit ab Ecclesia Romana vigorem suum tam profana facilitate dimittere, et nervos severitatis, eversa fidei majestate, dissolvere ! » Quid mirum si simulachra virtutum venditent, amoris Dei super omnia necessitatem repudient, usuris, simoniis, vindictis, calumniis, imo homicidiis colores prætexant, et sacrum pœnitentiæ rigorem enervent ? Ad hujusmodi officia tam antichristiana non

est opus decreto de se efficaci gratiam victricem inferente. Nec ad illa exploranda est opus decreto, ad quæ operanda sufficit natura sibi relicta. Consequenter plane qui sic ædificant parietem resolutæ moralis, scientia media omnibus sola auxilia indifferentia proponente, *leniunt eum*, ut verbis Ezech. XIII. utar : id est, ut exponit Greg. « peccata perpetrantibus adulantur, ut quod perverse ædificant, quasi nitidum reddant. »

Objices primo : Patres docent scientiam Dei respectu futurorum, præsertim conditionatorum, esse quid valde mirabile, et humani ingenii facultatem transilire. Sed hoc verum non esset posita nostra doctrina ; neque enim grandis difficultatis est, quod Deus cognoscat suæ voluntatis decreta, et in illis videat effectus futuros ; ergo signum est, præscire illos Deum per scientiam mediam ante decretum.

Respondeo miram et singularem excellentiam asseri a nostra sententia scientiæ divinæ, nempe cognitionem rerum in essentia sua per decretum determinata, in qua omnino antecellit modo cognitionis nostræ, quæ pendet et hauritur a rebus, unde singulare est divinæ essentiæ, ut sit causa rerum, adjuncta voluntate ita fortiter ex una parte decernente, ut ex vi illius sequeretur effectus, posita conditione; et ex alia parte ita suaviter disponente, ut non lædatur liberum arbitrium. Hanc altitudinem divitiarum sapientiæ et scientiæ Dei post Paulum mirantur Sancti, et jure mirantur, cum id videatur propugnatoribus scientiæ mediæ impossibile et inintelligibile ; quamvis in veritate supposita fide sit Deo dignus, et consentaneus cognoscendi modus.

Objicies secundo : Sicut effectui qui est, correspondet causa quæ est ; ita effectui qui esset, non debet assignari causa quæ sit, sed quæ esset. Atqui futurum conditionatum non erit, sed esset : ergo futura illa non pendent a decreto actuali quod sit, sed quod esset; ac proinde Deus non cognoscit futura illa in decreto.

Respondeo hoc argumentum, quod aliqui magnificant, esse merum sophisma. Et certe si valeret hic cavillus, sequeretur Deum non habere actu decretum absolutum circa futura absoluta. Nam, sicut effectui qui est correspondet causa quæ est, ita effectui qui erit correspondet causa quæ erit : sed futura non sunt, sed erunt. Ergo non pendent a decreto quod sit, sed quod erit. Vides manifestam fallaciam? Sicut ergo ideo requiritur præsens decretum, ut verum sit dicere, futura quæ erant præsentia, esse determinate futura, ita ut de præsenti sit verum quod conditionate futura essent determinate futura, posita conditione, potius quam non futura ; ita requiritur actuale decretum statuens talem futuritionem, et connectens illam cum conditione, cum qua non habent connexionem ; unde in forma facillime responderi potest. Effectui qui esset, non debet assignari causa quæ sit, sed quæ esset, si verum sit de præsenti quod illud esset, nego ; si verum non sit, transeat. Et similiter minorem, futurum conditionatum non erit, sed esset, et de præsenti verum est dicere quod esset, concedo ; et non est verum, nego minorem, et consequentiam, imo opposita consequentia inferendum est. Ergo, ut verum sit dicere quod futurum illud esset posita illa conditione fallibili, requiritur decretum quod sit causa talis futuritionis, et fundamentum talis veritatis. Vel aliter diluitur hæc fallacia : effectui qui esset debet assignari causa quæ esset, id est quæ ipsum exequeretur, concedo ; id est quæ ipsum decerneret, et non decernat, nego. Nam, ut verum sit dicere quod esset : sicut, si diceres, effectui qui erit, debet assignari causa quæ erit; sed futura non sunt, sed erunt. Ergo non habent pro causa decretum quod sit, sed quod erit. Distinguerem majorem : effectui qui erit debet assignari causa quæ erit, id est quæ exequetur, concedo; id est quæ decernet, nego ; nam debuit decrevisse quod erit.

Objicies 3° : Deus cognoscit futura conditionata : atqui non cognoscit ea per scientiam simplicis intelligentiæ, quæ cum sit naturalis et necessaria, fertur solum ad mere possibilia, nec per scientiam visionis, quæ cum sit intuitiva, fertur solum ad res præsentes in æternitate, qualia non sunt futura conditionata quæ nunquam existent. Ergo solum cognoscuntur per scientiam mediam, sicut et illa futura conditionata sunt veluti media inter futura absoluta et mere possibilia.

Respondeo posse dici illa futura attingi per scientiam visionis, quæ fertur non solum ad creaturas in æternitate præsentes, sed etiam ad Dei decreta libera, quæ cum sint Deo præsentia, in ipsis Deus futura conditionata intuetur. Potest etiam dici, futura illa cognosci per scientiam simplicis intelligen-

tiæ; nam, sicut datur in Deo scientia visionis naturalis et necessaria, scilicet visio essentiæ divinæ; et alia libera, scilicet intuitus creaturarum in speculo æternitatis : ita datur scientia simplicis intelligentiæ et naturalis, quæ fertur ad mere possibilia, et libera, quæ versatur circa conditionate futura. Quando autem D. Thomas, aliique theologi aiunt scientiam simplicis intelligentiæ esse mere naturalem, hoc ideo est, quia præcipue occupatur circa mere possibilia, quæ naturaliter novit. Elige ex his solutionibus, quæ magis arriserit.

REFLEXIO.

Sicut scientia media, ut visum est, non tam bene virtutum christianarum studio favet, sic veridica D. Augustini de decretis omnipotentis Dei voluntatis, et cognitione rerum futurarum in ipsis, non modo non est dura, sed totius virtutis, omnis solidæ pietatis, et suavissimæ consolationis fundamentum est inconcussum. « Hoc nobis, ait Doctor gratiæ *de Dono Persever.* cap. 13, expedit et credere, et dicere; hoc est pium, hoc verum, ut sit humilis et submissa confessio, et totum detur Deo. » Hæc sententia generat spem; nam hæc unica consolatio pias animas sustentat, ut quantumvis grave sit propriæ infirmitatis pondus, confidant eum qui prævenit in benedictionibus dulcedinis, coronaturum in misericordia et miserationibus. Hac anchora freti Patri misericordiarum et Deo totius consolationis fidem suam, spem charitatemque committunt. « Tutiores vivimus (repetit idem Pater lib. *de Prædest. Sanct.* cap. 11.), si totum Deo damus, non autem nos illi ex parte, et nobis ex parte committimus. » Et iterum : « Miror homines infirmitati suæ se velle committere magis quam firmitati promissionis Dei. Sed incerta est mihi, inquis, de meipso voluntas Dei. Quid ergo? Tuane tibi voluntas de teipso certa est, nec times? Qui stat, videat ne cadat. Cum igitur utraque incerta sit, cur non homo firmiori quam infirmiori fidem suam, spem, charitatemque committit? » Quantum vero ad ciendos humilitatis, sacri timoris, orationis fervidæ motus conducat doctrina Augustini, nemo non videt. Denique charitatis virtutum reginæ flammas excitat, dum considerat cum S. Cœlestino epist. 1. *ad Episc. Gall.* cap. 12. quod « tanta est erga omnes homines bonitas Dei, ut nostra velit esse merita, quæ sunt ipsius dona, et pro his, quæ largitus est, æterna præmia sit donaturus. »

DISSERTATIO III

De perfectionibus ad voluntatem divinam pertinentibus.

Dari in Deo voluntatem, testantur Scripturarum omnes nedum paginæ, sed et litteræ, quæ nihil aliud sunt quam interpretes divinæ voluntatis. Nec potest negari, admisso semel intellectu divino, quam necessario voluntas comitatur. Nam, sicut ad omnem formam naturalem sequitur inclinatio ad bonum conveniens, puta ad formam ignis inclinatio ad locum sursum, ad formam lapidis propensio ad locum deorsum : ita ad formam intelligibilem sequitur inclinatio ad bonum rationi conveniens, quæ in agentibus intellectualibus voluntas appellatur. Cum ergo in Deo sit perfectissimus intellectus, voluntatem in ipso confiteri necessum est. Quare restat inquirendum de quidditate, et perfectione, libertate, efficacia aliisque divinæ voluntatis effectibus.

CAPUT I.

NATURA VOLUNTATIS, ET SUAVITAS AMORIS DEI.

Non possumus melius explicare quid sit divina voluntas, quam exponendo ejus actualitatem, quæ est ita pura, ut sit suum velle et sua actio; et objectum quod respicit, et actum amoris quo erga nos tam benigne propendet.

SPECULATIO I.

Voluntas divina est ita actualis, ut sit sua actio absque distinctione virtuali; ita pura et sancta, ut nullum aliud objectum respicere possit nisi divinam bonitatem.

Prior pars ex dictis de simplicitate Dei probata relinquitur; voluntas quippe in Deo constituenda est per modum actus puri: ergo includit in suo formali conceptu ultimam perfectionem suæ lineæ, scilicet volitionem, alias voluntas divina esset potentialis, quod sane non mediocrem redoleret imperfectionem, quod enim est perfectibile, et consummabile per aliquid ulterius intra propriam lineam, non est in illo ordine purus, et ultimus actus.

Dices: In Deo admittitur conceptus naturæ, de cujus ratione est, esse principium, et actum primum respectu operationis: ergo non repugnat in Deo conceptus actus primi respectu operationis; nec est inconveniens distinguere voluntatem a volitione, sicut virtualiter distinguimus justitiam a misericordia.

Respondeo quod, licet possit admitti in Deo cum fundamento, unam perfectionem sequi ex alia veluti radice, quando una perfectio se habet ad aliam non sicut perfectibile ad suum perfectivum, sed sicut perfectio ad aliam veluti comperfectionem sibi quidem connexam, sed ad diversam lineam pertinentem, quia tunc nulla admittitur potentialitas vel imperfectio, sed purarum perfectionum cumulus Deo dignus. Sic natura divina est ultimo completa in ordine entitativo, unde quidquid ad illum ordinem spectat, sine distinctione virtuali formaliter importat; ea vero quæ ad ordinem operativum spectant, qualis est intellectus, voluntas, cæterarumque perfectionum ornatus, nonnisi implicite includit. Similiter justitiam a misericordia cum fundamento virtualiter distinguimus, quia una se habet ad aliam ut quid purum, et in suo ordine cumulatum; at vero si voluntas a volitione distingueretur, profecto conciperetur cum fundamento voluntas potentialis, utpote expectans ultimum suæ lineæ complementum, quod longe est a Deo.

Instabis: Non magis dedecet admittere in voluntate divina rationem potentiæ respectu suæ volitionis, quam repugnet admittere in Deo rationem potentiæ respectu creaturarum, quam tamen S. Thomas infra q. 25. admittit; saltem nil vetat admittere in Deo potentiam virtualem respectu volitionis, cum divina voluntas virtualiter voluntatis creatæ virtutem præcontineat.

Respondeo, esse grandem differentiam inter potentiam Dei respectu creaturarum, et potentiam voluntatis respectu volitionis, quia prima non se habet ad creaturas sicut perfectibile ad perfectivum, sed potius sicut perfectum communicans et diffundens suam perfectionem rebus imperfectis. Patet autem quod communicare perfectionem non est defectus, sed potius, perfectionis plenitudo; at vero secunda, seu potentia voluntatis suum actum respicit tanquam ulteriorem perfectionem, quam proinde ab ipso emendicat: quod divina eminentia indignum esse quis non videt? Id vero quod additur de potentia virtuali, magna æquivocatione laborat; nam per illam potentiam virtualem vel intelligis Deum continere eminentes virtutes causarum, et potentiarum creatarum, et hoc non est ad rem, nec de hoc est quæstio, nam etiam hac ratione equus et lapis sunt in Deo eminenter; vel intelligis esse in Deo rationem potentiæ, et actus primi virtualiter distinctam ab actu, et hoc est, quod inficiamur, cum in Deo non sit limitatio et defectus.

Posterior pars de objecto divinæ voluntatis suadetur ex doctrina D. Thomæ art. 2, Illud est objectum formale, tam motivum. quam terminativum alicujus facultatis, quod per se ab illa attingitur, cætera vero ratione illius; per hoc enim distinguitur objectum formale a materiali. Sic objectum formale visus est color, quia nihil a potentia visiva respicitur, nisi secundum quod habet rationem colorati. Atqui sola divina bonitas per se primo attingitur a voluntate Dei, bona vero creata non nisi ratione illius: tum quia *omnia propter semetipsum operatus est Dominus*, ut dicitur Proverb. XXVI, tum quia alias voluntas divina a creaturis perficeretur, et specificaretur, tum quia sola bonitas divina ratione suæ puritatis et immaterialitatis habet omnimodam commensurationem cum voluntate divina, non vero bonitas in communi, quæ solum in potentia continet rationem confusam boni. Ergo sola bonitas increata est objectum divinæ voluntatis; non quod Deus non velit alia a se, sed quia alia a se non vult nisi ratione suæ bonitatis. Sicut intellectus divinus alia quidem

cognoscit, sed ea non intelligit nisi in veritate suæ essentiæ. Unde Bernard. lib. *de Amore Dei*, cap. 4 : « Hoc est amare tuum, quod tu amas te amantes a dulcedine bonitatis tuæ. Non enim afficeris ad nos, vel a nobis, cum nos amas ; sed es quod es, qui semper idipsum es : nos autem a te, ad te, et in te afficimur, cum te amamus. »

Unde hæc est notabilis differentia inter voluntatem divinam, et creatam, quod ista trahitur ab objecto, in quod veluti transformatur ; ideo dicitur, quod « anima magis est ubi amat, quam ubi animat. » Unde effectus hujus amoris est ecstasis, qua amans raptus a bonitate objecti exit extra se, ut ibi vivat ubi amat, ibique sit cor ubi est et thesaurus. At vero voluntas divina quia non habet amorem affectivum, sed effectivum, trahit et convertit ad se objectum amatum, quia (ut magis infra explicabimus) amor divinus nihil in amato præsupponit, sed facit, et infert dum diligit, objectumque suæ dilectionis producit, quod sibi conformat, assimilat, et conjungit, juxta illud quod Augustinus audivit : « Non tu me mutabis in te, sed tu mutaberis in me, » et illud D. Bonav. in 3. dist. 32. quæst. 1 : « Amor divinus non est amor inclinans ad alterum, sed potius alia inclinans, et trahens ad seipsum. » Et Bern. in *Soliloq.* n. 12 : « Nunquam accidente vel incidente amoris affectu amas quos amas, et aliquo afficeris, qui omnes, et omnia facis. Absit, absurdum est, procul est a fide, alienum ab omnium creatore. Quomodo ergo nos amas, si non amore nos amas ? Sed amor tuus bonitas tua est : amas nos in quantum nos efficis tui amatores, nos affectu, tu affectu unum nos in te efficiens. » Unde fit, quod etiam tunc cum voluntas divina se extendit ad creaturas, bonitate sua sola permovetur, v. g., cum alienæ miseriæ opitulatur per misericordiam, vel jus alienum servat per justitiam, sola duntaxat bonitate, prout est ratio miserendi, vel juris servandi, impellitur, nec extra illud motivum exit. Alias amor Dei esset affectivus, non effectivus, contra Patres.

Objicies : Deus unam creaturam ordinat ad aliam tanquam ad finem, ut cum res corporales in hominis utilitatem refert. Ergo movetur a creaturis, siquidem propter illas aliquid facit, sicut etiam propter merita dat gloriam, propter demerita infligit pœnam ; nam merita movent præmiantem, ut remuneret ; demerita vero judicem, ut ulciscatur.

Respondeo quod, sicut in Deo intelligere causam creatam non est ratio, quod intelligat effectus, quamvis intelligat effectum in causa ; ita velle finem creatum non est ei causa volendi ea, quæ sunt, ad finem, sed tamen vult ea, quæ sunt ad finem ordinare in finem, seu ut medullitus et compendiose ait D. Thomas q. 19. art. 5 : « Vult Deus hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult hoc. » Itaque vult corporalia esse propter hominem, merita etiam sternere viam ad gloriam, et ad supplicia demerita ; sed sua bonitate motus est, ut et corporalia ad hominem dirigeret, et justitias nostras remuneraret, et justitiam suam in plectendis impiis demonstraret. Vide de his plura infra lib. 4 *de Deo primo principio*.

Dices : Si Deus nihil, nisi propter seipsum vult, sequitur ipsum non amare creaturas rationales amore amicitiæ, quæ fertur ad amicum propter ipsum, sed tantum amore concupiscentiæ, qui prosequitur alia propter se. Consequens est contra D. Thom. 2. 2. q. 23. art. 1. expresse admittentem amicitiam inter Deum et justum charitate ornatum, secundum illud : *Jam non dicam vos servos, sed amicos*. Est etiam contra rationem, parum enim Deo adstricti, devictique teneremur, si non alia ratione sua beneficia largiretur, quam propter se, non propter nos, quod dissonat illi quod canit Ecclesia : « Propter nos homines, et propter nostram salutem descendit de cœlis. » Ergo motivum unicum divinæ voluntatis non est sua sola bonitas.

Respondeo amorem amicitiæ, quo Deus justos prosequitur non exigere ut Sanctos propter ipsos ultimate diligat, alias hæc amicitia esset obliqua, et deficiens a recta ratione, quæ si non patitur creaturam esse ultimum finem hominis, quanto minus Dei ? Imo in hoc resplendet immensa et liberalis Dei erga Sanctos amicitia, quod, licet nihil in ipsis sit quod divinam voluntatem movere possit, eos tamen amare, et apponere eis cor suum non dedignatur, sed semper juxta regulas honestatis, et sanctitatis, ordinando scilicet illos ad bonum divinum, nec propterea minus debent ejus bonitati, quia in aliis posset Deus gloriam suam manifestare : non enim tenetur eam nostris utilitatibus conjungere. Quod igitur gloriam suam a nostris emolumentis non secernat, indicium est amicitiæ singularis, unde Ecclesia quotidie canit : « Gratias agimus tibi propter

magnam gloriam tuam. » Cur non potius adorat tantæ gloriæ majestatem, quam ei gratias impense agat ? quia nimirum gloriam suam misericors Deus a nostris commodis nusquam disjungit. Unde apposite Bernard. epist. 23 : « Deus cum sit mirabilis in majestate sua, etiam in Sanctis suis gloriosus apparere dignatur ; ut solus habeat gloriam. Ipse nempe, licet sibi sufficiens ad omnem magnificentiam, quærit tamen gloriam et in Sanctis, non ut augeat sibi, sed ut suis communicet. » Et potest totum hoc explicari exemplo regis, qui eligens ephœbum ad suas vestiarias tesseras gestandas, ultimo quidem regalis majestatis gloriam quærit ; quod tamen per illum, et non per alium gloriam suam celebret, singulare est præcipuæ dilectionis argumentum.

Adde ad totam hanc præclaram materiam illustrandam, quod illud solum amatur amore concupiscentiæ, quod diligitur ut utile sibi ; talis quippe amor non quærit nisi quæ sua sunt. Deus autem non amat creaturas rationales ut utiles sibi, siquidem bonorum nostrorum non indiget. Unde Bernard. serm. 3. *Pentec.* : « Omnia propter semetipsum fecit Deus, omnia propter suos ; aliter tamen propter se ; aliter propter suos. Omnia fecit propter semetipsum ; gratuita scilicet bonitate ; omnia propter electos suos, pro eorum scilicet utilitate. » Quamobrem diligit equidem Deus creaturas rationales ut ordinatas ad suam bonitatem, alias perverse eas diligeret ; sed minime ut utiles suæ bonitati, cum eis per totam æternitatem sine ullo suo detrimento caruerit ; unde nullum ex eis in tempore emolumentum reportat, ac proinde habitudo creaturarum ad divinam bonitatem tanquam finem, non est per modum medii utilis conducentis, et deservientis divinæ bonitati ; sed per modum participantis, ad fontem totius esse ; receptivi, ad diffusivum et indigentis, ad plenitudinem omnis boni. Quod verbis Angelo dignis explicat Angelicus noster Præceptor lib. 3. *contra Gent.* cap. 18 : « Deus qui est primum agens omnium rerum, non sic agit, quasi sua actione aliquid acquirat, sed quasi sua actione aliquid largiatur ; quia non est in potentia, ut aliquid acquirere possit, sed solum in actu perfecto, ex quo potest elargiri. » Certe si Augustinus tom. 3. *Exceptarum* n. 39. dixit : « Nihil Deus jubet quod sibi prosit, sed illi cui jubet, ideo verus est Dominus », dicam ego, ideo verus est amicus.

REFLEXIO.

In Deo est purissima voluntas, quia sibi indesinenter conjuncta sclam supremæ bonitatis gloriam, etiam dum ad alia protenditur, intendit. Igitur quidquid agimus, impurum est et sordescens, si non ad Deum tota intentione refertur. Discernit aquila inter legitimos spuriosque pullos ex solis intuitu, et quos advertit intrepida, et irretorta oculorum acie solis radiantis splendores ferre, non submovere pupillas, non obtutus avertere, sed luminis fontem sustinere, illos agnoscit esse germanos. Sic ex solius Dei bonitatis intuitu pensantur opera justa, a quo si tantisper recedunt, pro nihilo reputantur, ut egregie Bernard. serm. 20. *in Cant.* : « Propter temetipsum Deus fecisti omnia, et qui esse vult sibi, non tibi, nihil esse incipit inter omnia. » Heu nos miseros ! Bonis operibus Deum promereri, cor ejus vulnerare, dona advocare, gloriæ pondus immensum comparare possumus, et illa vento et fumo devovemus. Næ mali mercatores sumus ? Certe boni operis pretium non agnoscimus, dum modo facta nostra consecramus, ut perbelle dicebat insignis Angliæ cancellarius et martyr Thomas Morus : « Bene et laudabiliter facta compensare mundus hic nec ingratus solet, nec gratus potest. »

SPECULATIO II.

In Deo est formaliter amor tam suæ bonitatis, quam creaturarum præsentium et futurarum, sed non mere possibilium.

Primam partem docent Scriptura et Patres. I. Joann. IV : *Deus charitas est ;* quæ verba sic egregie ponderat Bernard. serm. 83, in Cant. : « Legi, quia Deus charitas est, non quia honor est, vel dignitas. Legi, non quia honorem non vult Deus, qui ait : *Si ego pater, ubi est honor meus ?* Verum id pater. Sed si sponsum exhibeat, puto quia mutabit vocem, et dicet : Si ego sponsus, ubi est amor meus. »

Probatur ratione D. Thomæ quæst. 20, art. 1. In Deo est voluntas : ergo et amor. Probo consequentiam. Amor est motus voluntatis in bonum. Sed voluntas Dei fertur ad bonum quod est essentia sua, et ita necessario fertur, ut non possit suspendere motum illum, quia, cum intellectus divinus

videat deitatem esse totius bonitatis fontem essentialem, ab ea voluntatem rapi necesse est. Tunc enim solum voluntas ad amandum aliquid non necessitatur, quando ipsi offertur bonum aliquod particulare, extra quod potest esse aliud majus bonum, vel in quo apparere potest aliqua ratio mali : quando vero clare et intuitive proponitur bonum universalissimum, infinitum, uno verbo omne bonum totam voluntatis capacitatem nedum implens, sed inundans, tunc voluntas, sive creata, sive divina ad tale objectum amandum necessitatur, quia si posset illud bonum vel repudiare, vel actu non amare, posset ferri extra omne bonum, et propositam beatitudinem fugere quod repugnat. Ergo voluntas Dei bonitatem divinam amat, et necessario amat. Et ex illo amore continuo producit Spiritum sanctum, qui procedit ex amore necessario essentiæ et attributorum Dei, quorum quodlibet necessario amatur, non solum quia essentiam divinam virtualiter et transcendentaliter includit, sed quia necessario cum eadem essentia connectitur ; neque enim potest essentia esse necessario volita, quin amentur ea sine quibus subsistere nequit.

Dices : De ratione amoris est ferri in bonum abstrahens a præsenti et absenti, seu, ut loquitur D. Thom, « in bonum, sive sit habitum, sive non habitum » : sed divina voluntas, dum fertur in propriam bonitatem, respicit bonum præsens. Ergo non datur in Deo proprie amor, sed gaudium, delectatio, et complacentia suæ bonitatis.

Respondeo, quod, licet amor abstrahat a præsentia et absentia, non est tamen contra rationem amoris versari circa objectum præsens, cum potius experientia et fruitio boni amati sit fomentum et incentivum amoris. Unde divus Thomas 1. *cont. Gent.* cap. 19. ait : « Amor est alicujus rei non minus cum habetur, sed magis ; quia bonum aliquod sit nobis affinius cum habetur. Unde et motus ad finem in rebus naturalibus ex propinquitate finis intenditur. » Et rursum : « Videtur propria ratio amoris consistere in hoc, quod affectus unius tendat in alterum, sicut in unum cum ipso aliquo modo, propter quod a Dionysio dicitur, quod amor est unitiva virtus ; quanto ergo id, unde amans est unum cum amato, est majus, tanto est intensior amor ; magis enim amamus quos nobis unit generationis origo, aut conversationis usus, quam eos, quos nobis solum unit humanæ naturæ societas : et rursus, quanto id, ex quo est unio, est magis intimum, vel unitum amanti, tanto amor fit firmior. Id autem unde omnia Deo uniuntur, scilicet Dei bonitas, est maximum, et intimum Deo, cum ipse sit sua bonitas. Est igitur in Deo amor non solum verus, sed etiam perfectissimus, et firmissimus. »

Vides quomodo præsentia non obsit, sed prosit amori. Itaque amor divinus fertur in suam bonitatem præsentem, non sub ratione præsentiæ, ut magis, dum de gaudio Dei, dicetur, sed solo intuitu bonitatis, quam amat non amore concupiscentiæ, quia hic bonum quærit, quod non habet ; nec amore amicitiæ strictæ, qui fertur ad alterum ; sed amore suavissimæ unionis et identitatis, quamvis et inter personas divinas quodam pacto amicitia admitti queat, quia, licet in illis non sit distinctus amor, sunt tamen discreti amantes et redamantes.

Secunda pars de amore creaturarum habetur in Scriptura. Sap. XI : *Diligis omnia quæ sunt, Domine, qui amas animas;* Joan. V : *Sic Deus dilexit mundum; I.* Joan. IV : *Prior dilexit nos.* Et suadetur ratione D. Thom. art. 2. Amare est velle bonum, præsertim amare Dei ; nam hoc interest inter amorem divinum et creatum, quod iste non est causa bonitatis rerum, sed eam supponit, et ab ea causatur : amor vero divinus est « infundens et creans bonitatem in rebus, » ait D. Thomas. Quo præclaro principio sæpius utitur D. Bernard. ad discernendum utrum Deus nos amet. Et dicit signum esse nos amari a Deo, si ipsum amemus, quia amor Dei, utpote efficax, homines sui amantes efficit. « Jam se, o bone pater, ait lib. 5. *de Consid.* cap. 4, vermis vilissimus, et odio dignissimus sempiterno, tamen confidit amari, quoniam se sentit amare : imo quia se amari præsentit, non redamare confunditur. » Nec minus egregie serm. 69, *in Cant.* : « Ex propriis, quæ sunt penes Deum, agnoscit, nec dubitat se amari quæ amat. Ita est, amor Dei amorem animæ parit, et illius præcurrens intentio intentam animam facit, sollicitudo sollicitam : igitur qualem te paraveris Deo, talis oportet appareat tibi Deus. Cum sancto sanctus erit, et cum innocente innocens erit. Quidni et æque cum amante amans, et cum vacante vacans, et cum intento intentus, et cum sollicito sollicitus? Denique ait : *Ego diligentes me diligo.* » Atqui Deul vult bonum omnibus existentibus

et futuris, quibus ab æterno esse, et consequentia ad esse conferre decrevit, et in tempore largitur. Ergo et existentia et futura proprie amat

Dices : Si Deus diligit alia a se, vel ea amat æqualiter, vel inæqualiter. Non æqualiter, cum illis tam inæqualia bona distribuat : non etiam inæqualiter, nam cum amor Dei sit infinitus et immutabilis, non potest magis et minus amare ; sed quidquid amat, amore prosequitur infinito. Ergo alia a se non amat.

Respondeo quod, licet Deus omnia æqualiter amet amore affectivo, et eadem intensione charitatis, non tamen eodem amore effectivo, quia quibusdam, nimirum melioribus majora bona concedit. Sic Deus plus amavit Christum, quam totam creaturarum universitatem, quia ei sublimius bonum communicavit : scilicet esse personale divini Verbi ; et illos Sanctos magis diligit, qui plus habent de gratia et charitate. Vide D. Thomam art. et 4.

Tertia pars, quæ negat Deum amare possibilia, ex jam dictis sequitur. Nam amare est velle bonum, et amare Dei est creare et infundere bonitatem in rebus : atqui Deus mere possibilibus non vult bonum, cum nolit illis dare existentiam, quæ est basis et fundamentum omnis boni. Ergo Deus mere possibilia non amat. Unde subtiliter observavit S. Doctor lib. 1. *cont. Gent.* c. 91, quod, cum aliæ operationes animæ sint circa unum solum objectum, solus amor ad duo objecta ferri solet, per hoc enim quod intelligimus vel gaudemus, unum aliquod objectum respicimus : « Amor vero aliquid alicui vult ; hoc enim amare dicimus, cui aliquod bonum volumus. Unde et ea quæ concupiscimus, simpliciter quidem et proprie desiderare dicimur ; non autem amare, sed potius eos ipsos, quibus ea concupiscimus, et ex hoc ipsa per accidens, non proprie dicimur amare. » Igitur ex D. Thoma ea solum Deus amat, quibus bonum vult ; unde dicit Dionys. cap. 4. *de Divin. Nom.* quod amor divinus non permittit Deum esse sine germine ; sed mere possibilibus Deus nullum bonum vult. Ergo non potest dici, quod illa amet in seipsis spectata, sed tantum ut sunt in Deo ipsa creatrix essentia.

Confirmatur radicitus. Ut creaturæ possibiles amentur a Deo, alterutrum necesse est, vel quod ipsæ moveant voluntatem Dei ad sui amorem, vel quod voluntas Dei communicet eis aliquod bonum, quod diligat ; amor enim vel efficitur ab objecto dilecto, vel efficit objectum dilectionis suæ. Atqui Dei amor nec movetur a bonitate rerum possibilium, nec illis quidquam communicare intendit. Ergo mere possibilia Deus non amat. Secunda pars minoris est evidens, cum mere possibilia relinquat divina voluntas in statu nihili ; neque enim habent denominationem possibilis a divina voluntate, sed ab omnipotentia divina. Prima vero pars minoris probatur. Tum quia, ut antea vidimus, motivum divinæ voluntatis non est aliud quam propria bonitas, quia alias voluntas Dei perficeretur a bonitate creata, nec in suæ perfectionis fundo plenissimo inveniret omnis boni satietatem. Tum quia jam in Deo admittendus esset amor affectionis, qui movetur et perficitur ab objecto creato : quod de Deo dici non posse ex dictis patet. Tum quia vel illæ creaturæ possibiles movent divinam voluntatem libere, vel necessario ; non necessario, cum sint creaturæ unitæ, et limitatæ, a quibus nec ipsa voluntas humana necessitari potest : quanto minus divina ? Non libere, quia possibilitas cum sit necessaria, et invariabiliter connexa cum omnipotentia Dei, si Deus possibilia amat, ea necessario et invariabiliter amat ; nec in illa possibilitate potest apparere aliqua ratio mali, quam odio habeat ; vel si sit, profecto eam non amat. Ergo Deus mere possibilia non amat, sicut nec mala possibilia odit ; alias homo justus ratione peccati possibilis posset esse objectum divinæ displicentiæ.

Objicies : Divina voluntas, utpote infinita et universalissima, ad omnia se extendit cum quibus connexa est divina potentia ; saltem in illis non potest non complacere, licet futura non sint. Sic, ut infra dicemus, voluntas Dei fertur ad salutem reproborum, quæ utique futura non est, sed mere possibilis. Ergo Deus amat possibilia. Unde D. Thomas lib. 3. *cont. Gent.* cap. 84 : « Deus non vult nisi ea, quæ sunt, vel possunt esse bona ; res autem possibiles possunt esse bonæ. »

Respondeo in tantum Deum complacere sibi in rebus possibilibus, in quantum amat suam omnipotentiam, quæ valet se extendere ad quodcumque non repugnat, non quod ejus voluntas circa res ipsas possibiles immediate occupetur, quia si circa eas versaretur divinus amor, eis bonitatem, et

existentiam effunderet. Connexio vero necessaria, quæ est inter omnipotentiam, et creaturas possibiles, non est ita accipienda, ut ablatio creaturarum sit ratio ablationis Dei, sed signum ejus ; sicut remota luce solis removetur sol, non quod removeatur sol ex remotione lucis, sed quia absentia lucis significat solem esse remotum. Unde fit, quod, licet amans aliquid amet necessario connexa cum illo, si sint connexa tanquam ratio a priori, non tamen si sint tantum signum ablationis rei amatæ, quæ soli proinde voluntati placet.

Voluntas autem antecedens fertur ad reproborum salutem, non ut mere possibilem, sed ut quodammodo futuram, non quidem futuritione consummata et obtenta, sed inchoata per gratias et auxilia sufficientia omnibus oblata, quæ sunt semina salutis, quibus si impii responderent, eam consequerentur : et sic intelligendus venit D. Thom. loco citato *contra Gent.* Loquitur enim de possibilibus non potentia meræ possibilitatis, sed potentia futuritionis, seu quæ sunt in potentia suæ causæ determinatæ, ut aliquando sint bona. Nam Deus solum bonum amat, quia nihil voluntati placere potest, nisi bonitas, præsertim voluntati, cui omnia pro meritis placent.

Dices : Amor sequitur cognitionem. Sed Deus cognoscit bonitatem, cujus possibilia sunt capacia. Ergo Deus amat possibilia.

Respondeo, hoc interesse discrimen inter intellectum et voluntatem, quod intellectus fertur ad res prout sunt in cognitione sua : unde potest versari circa res possibiles, quæ licet non habeant esse in se, illud tamen habent in intellectu cognoscente. At voluntas fertur in res prout sunt existentes, ut illas assequatur, si sit voluntas creata ; vel ut illis impertiatur, si sit divina. Quare, licet Deus agnoscat bonitatem possibilem rerum, eam tamen non amat, quia non est bonitas actu, sed potentia ; est bonitas speculative considerata, sed non practice movens voluntatem ; est denique bonitas integritatis possibilis, sed non actualis convenientiæ cum voluntate, quæ non fertur ad aliquid, si proponatur cognitione speculativa, nisi adsit practica et effectiva respiciens exercitium.

REFLEXIO.

Præclare pro more observavit D. Bernardus inter attributa divina amorem esse præcipue imitabilem. Quia, si Deus nos puniat, si misereatur nostri, si creet, conservet, adjuvet, beneficia impendat, eadem ei rependere nequaquam possumus ; sed, quando amat, licet utique redamare. Melliflui Doctoris verba sunt hæc serm. 83. *in Cant.* : « Solus est amor ex omnibus animæ motibus, sensibus, atque affectibus, in quo potest creatura, etsi non ex æquo, respondere auctori, vel de simili mutuam rependere vicem. Si mihi irascatur Deus, num ei similiter reirascar? Non utique, sed pavebo, sed contremiscam, sed veniam deprecabor. Si me arguat, non redarguetur a me, sed ex me potius justificabitur. Nec si me judicabit, judicabo ego eum, sed adorabo. Salvans me non quærit a me ipse salvari, nec vicissim eget ab aliquo liberari, qui liberat omnes. Si dominatur, me oportet servire ; si imperat, me oportet parere ; et non vicissim a Domino vel servitium exigere, vel obsequium. Nunc jam videas de amore quam aliter sit, nam cum amat Deus, non aliud vult quam amari ; quippe non ad aliud amat, nisi ut ametur ; sciens ipso amore beatos, qui se amaverint. » Felix echo ! dulce commercium Dei amantis, et hominis redamantis ! Sed quid justius? ut enim ait August. lib. *de Catechizand. Rudib.* cap. 4 : « Nimis durus est animus, qui dilectionem si nolebat impendere, nolit rependere. » Audiant illi, scilicet theologi, quorum eo progressa est audacia, ut Dei amorem negent ad salutem necessarium, totam Christianam Religionem evertentes, Incarnationis consilium destruentes ; non enim alio fine venit Christus, non alio prædicavit, non alio mortuus est, non alio misit Spiritum sanctum, quam ut sacrum hunc ignem mitteret in terram volens ut accendatur.

SPECULATIO III.

Amor Dei omnium omnino salutem sincere vult.

Antequam suadeatur hæc plena solatii speculatio, præmitto voluntatem Dei dividi in antecedentem, et consequentem. Non est autem accipienda hæc distinctio ex parte divinæ voluntatis, in qua nulla est diversitas, sed ex parte rerum volitarum, quæ diversimode consideratæ voluntatem divinam differenter denominant. Et ita in Scriptura voluntas Dei pluraliter nominatur. Psalm. cx :

Magna opera Domini exquisita in omnes voluntates ejus; quia nimirum voluntas Dei variis modis pro diversitate objectorum accipitur. Hanc autem divisionem varie explicant præsertim assertores scientiæ mediæ; sed vere a D. Thoma et discipulis ejus antecedens appellatur ea, quæ versatur circa objectum secundum se, et non vestitum omnibus circumstantiis, quibuscum executioni mandari solet. Consequens vero respicit objectum omnibus suis circumstantiis involutum. Sic judex antecedenter vult hominem vivere, quia absolute hominem vivere bonum est, et occidi malum; et tamen voluntate consequenti vult et præcipit hominem illum homicidam, et in periculum multitudinis viventem, occidi. Sic mercator vult merces suas servare incolumes, quas tamen imminente tempestate in mare projicit. Similiter Deus absolute vult reprobum salvari, quem tamen attentis variis causis sinit in peccatum labi, et propter peccata damnari.

Probatur jam speculatio ex Scriptura. Ezech. XVIII : *Numquid voluntatis meæ est mors impii, dicit Dominus et Deus, et non ut convertatur a viis suis, et vivat?* II. Petr. III : *Nolens aliquos perire, sed omnes ad pœnitentiam reverti.* Idque juramento interposito confirmat Ezech. XXXIII : *Vivo ego,* dicit Dominus, *nolo mortem impii, sed ut convertatur impius a via sua, et vivat.* Denique expressum est illud Apostoli testimonium I. Timoth. II : *Deus vult omnes homines salvos fieri, et ad agnitionem veritatis venire.* Quem locum commentans S. Thom. lect. 1. formaliter docet Deum velle salutem omnium, non solum voluntate signi, quatenus omnibus proposuit præcepta, consilia et remedia; sed etiam voluntate beneplaciti. Et idem tradit quæst. 23. *de Verit.* art. 1. et in 1. dist. 47. q. 1. art. 2, ubi diserte asserit, quod voluntas quæ de Deo proprie dicitur, est voluntas beneplaciti, « quæ per antecedentem, et consequentem dividitur. »

Nostram assertionem non solum docet Apostolus, sed eam triplici argumento invicte probat, dum subjungit post verba relata, « quia unus est Deus omnium, unus est mediator Dei et hominum, qui dedit semetipsum pro omnibus. » Vis primæ rationis in hoc consistit : admittimus unum omnium Deum, qui omnes æque condidit, omniumque curam et providentiam gerit. Unde Rom. III : *An Judæorum Deus tantum, nonne et gentium?* et X : *Non est distinctio Judæi et Græci, nam idem Dominus omnium, dives in omnes qui invocant illum;* et Sapient. VI : *Pusillum et magnum ipse fecit, et æqualiter cura est illi de omnibus.* Succinit August. lib. 2. *Conf.* cap. 11 : « O tu bene omnipotens, qui sic curas unumquemque nostrum, tanquam solum cures, et sic omnes tanquam singulos. » Quod mutatis verbis repetit Gregor. lib. 25. *Moral.* cap. 29 : « Sic Deus intendit singulis, ac si vacet a cunctis, et sic omnibus simul intendit, ac si vacet a singulis. » Sed illa providentia, cura et amor patris non se extenderet ad omnes, nisi vellet omnium salutem; eos enim in præcipua necessitate constitutos desereret. Ergo sicut omnium est Deus et provisor, ita et singulorum salutem vult.

Secunda ratio Apostoli sic formatur : Christus est mediator non solum quorumdam hominum, sed omnium prorsus. Sed non esset mediator omnium, nisi vellet omnes salvos facere : ergo vult omnes salvos facere. Probatur minor. In tantum Christus dicitur mediator, quia est medius, sequester et reconciliator hominum ad Deum juxta illud Ephes. I : *Ipse est pax nostra, qui fecit utraque unum faciens pacem;* et Coloss. I : *In ipso complacuit reconciliari omnia,* quatenus se vadem, et fidejussorem pro omnibus obtulit : quod sane sincere non præstitisset, nisi salutem omnium vellet; frustra enim medius pacificationis arbiter interponeretur, qui pro reis veniam non postularet, nec alicujus pœnæ remissionem deprecaretur, nec gratiam ad salutem suo patrocinio impetraret.

Tertia ratio Apostolica fortius adhuc probat intentum hoc modo : *Christus dedit semetipsum redemptionem pro omnibus,* seu pro omnibus mortuus est. Ergo omnium salutem vult Deus. Consequentia tenet; mors enim Christi ordinata est ad salutem eorum, pro quibus oblata est, unde si pro omnium salute immolatus est Christus, profecto omnium salutem vult Deus. Antecedens vero est Apostoli tum loco citat., tum Rom. VIII : *Proprio filio non pepercit, sed pro omnibus tradidit illum.* Tum I. Cor. XV : *Si unus pro omnibus mortuus est ergo omnes mortui sunt, et pro omnibus mortuus est Christus.* Qui locus est luce meridiana clarior; nam, sicut certum est omnes mortuos esse in Adam, ita et Christum pro omnibus mortuum esse fatendum est, cum inde probet

Apostolus, omnes esse mortuos, quia Christus pro omnibus mortuus est.

Idem antecedens docetur a Patribus. August. lib. 2. *de Symb. ad Catech* cap. 8, ubi inducit Christum crucifixoribus, utique reprobis, dicentem : « Videte vulnera, quæ inflixistis, agnoscite id latus, quod pupugistis, quoniam et per vos, et propter vos apertum est, nec tamen intrare voluistis. » Ambros. serm. 8. *in Psalm.* CXVIII : « Christus Redemptor, mysticus Sol justitiæ, omnibus ortus est, omnibus venit, omnibus passus est, omnibus resurrexit. » Epiphan. lib. *de Heresibus*, hær. 55 : « Pro toto mundo se obtulit ipse victima, ipse sacrificium, ipse Sacerdos, ipse altare. » Et certe si Christus non esset mortuus pro omnibus, spei nostræ fundamentum corrueret, quæ in sola Christi Salvatoris pro omnibus passione innititur : quo principio vel falso, vel dubio omnem spem nostram nutare necessum est. Nutante vero spe languescit et charitas, quæ ex consideratione passionis Christi pro omnibus oblatæ præcipue accenditur. Unde Bern. serm. 20. *in Cant.* : « Opus redemptionis nostræ omnino amorem nostrum facile vendicat totum sibi : hoc nostram devotionem et blandius allicit, et justius exigit, et arctius stringit, et afficit vehementius. » Nemo autem inflammatur amore ex consideratione incerti beneficii, et de quo non sibi constat.

Objicies : Ipse Christus Dominus satis clare innuit, se non pro omnibus mortuum esse, cum dicat Joan. XVII : *Non pro mundo rogo*, et de sanguine suo, Matth. XVI, *qui pro multis effundetur*. Idem docet Concil. Valentinum Galliæ III, cap. 4 : « Christus, inquit, non est mortuus pro his, qui in impietate mortui sunt. » Quid autem frequentius in August. quam quod « nullus perit ex his, pro quibus Christus mortuus est, » et quod Christus « non perdit, quod emit sanguine suo » ? Denique favet D. Th. 3. p. q. 21. art. 4. ad 2. dicens : « Christus non oravit pro omnibus crucifixoribus, nec etiam pro omnibus, qui erant crediturі in eum, sed solum pro his, qui erant prædestinati, ut per ipsum vitam consequerentur æternam. »

Respondeo Christum non orasse pro reprobis voluntate absoluta, et consequente, seu inferente efficaciter salutem. Nam cæteroquin Christus etiam in ipsa cruce oravit pro crucifixoribus, dicens : *Pater, ignosce illis*. Quæ sane oratio, utpote in articulo mortis prolata, quo tempore non solent homines loqui metaphorice, sed clare, signum erat sinceræ voluntatis salutis eorum. Ex quibus patet responsio ad locum Joannis, et ad auctoritatem S. Thomæ. Locus vero Matth. necnon Augustini, similiter exponendi sunt, quia sanguis Christi solum pro multis est efficaciter fusus, et ita docet sacrum Trident. Concil. sess. 6. cap. 2 et 3. his verbis : « Hunc (scilicet Christum Jesum) proposuit Deus propitiatorem per fidem in sanguine ipsius pro peccatis nostris, non solum autem pro nostris, sed etiam pro totius mundi. Verum etsi ille pro omnibus mortuus est, non omnes tamen mortis ejus recipiunt beneficium, sed ii duntaxat, quibus meritum passionis ejus communicatur. » Concilium vero Valentinum vult duntaxat Christum non esse mortuum, ut impii suppliciis æternis addicti ab eis eximerentur beneficio Salvatoris : non tamen negat Deum ante eorum mortem voluisse salutem eorum, eisque sufficientia ad illam obtulisse propter meritum mortis Christi venturi.

Dices : D. August. multis in locis ita exponit locum illum Apostoli : *Deus vult omnes homines salvos fieri*, ut dicat ita intelligendum esse primo, non quod Deus velit omnes salvari, sed quia nullus salvatur, quem Deus non velit salvum fieri ; eo modo loquendi, quo dicitur Ludimagistrum docere omnes adolescentes, non quod omnes instruat, sed quia nullus eruditur, nisi ab ipso. Sic etiam de beatissima Virgine canit Ecclesia : « Cunctas hæreses sola interemisti, » non quod omnes extinxerit, sed quia nulla, nisi ejus precibus, et intercessione, destructa est. Sic explicat August. *in Ench.* cap. 102. et lib. *de Prædestin. Sanct.* cap. 8. Secundo, ut fiat distributio pro generibus singulorum, non pro singulis generum, et sit sensus : Deus ex omnibus statibus hominum vult aliquos salvos fieri : ex gentibus et Judæis, ex Regibus et subditis, ex masculis et fœminis. Sicut, cum dicitur omne animal fuit in arca Noe, non est sensus ibi omnia animalium individua extitisse, sed aliquod ex quacumque specie. Ita etiam citat August. Tertio ut tradit lib. *de Correp. et grat.* cap. 13, Deus vult omnes salvos fieri, id est facit Sanctos id velle. Sicut cum Rom. VIII. dicitur, *Spiritus postulat pro nobis gemitibus inenarrabilibus*, idem est ac postulare nos facit ; et cum Genes. XXII. dicitur : *Nunc cognovi quod timeas Dominum*, sensus est cognoscere feci.

Respondeo has tanti Patris expositiones esse orthodoxas, et summa, ut par est, veneratione excipiendas, sicut et eas suscipit D. Thom. hic, et in commentario illius loci Apostoli. Sed non contradicunt interpretationi, quam ex eodem D. Thom. post Damascenum attulimus, quia diverso sensu procedunt. Damascenus enim loquitur de voluntate antecedenti, Augustinus vero de consequenti, secundum quam certum est Deum eos solos velle salvos fieri, qui salvantur. Nec voluntatem illam antecedentem respuit August., cum ad articulos sibi falso impositos luculenter dicat : « Sincerissime credendum, atque profitendum est, Deum velle ut omnes homines salvi fiant ; siquidem Apostolus sollicite præcipit, ut Deo pro omnibus supplicetur. » Si autem locus Apostoli intelligeretur de voluntate metaphorica, qua ratione esset secundum Augustinum sincerissime credendum, et profitendum, Deum velle salutem omnium ?

Urgebis : Semipelagiani recurrebant olim ad voluntatem Dei antecedentem, et utebantur testimonio illo Pauli a nobis adducto, tanquam præcipuo suæ hæreseos fulcro, ut videre est in epistolis Prosperi et Hillarii ad Augustin.

Respondeo Semipelagianos explicuisse voluntatem antecedentem modo toto cœlo diverso ab eo, quo utuntur discipuli S. Thomæ. Illi enim dicebant esse quamdam generalem, et conditionatam voluntatem Dei, liberi arbitrii humani prævisum, et exploratum consensum expectantem, quæ proinde ex eodem creaturæ consensu fiebat consequens, et efficax : unde nec admittebant Deum specialiori dilectione prosequi electos, quam reprobos, sed æque illis velle salutem quantum ex parte Dei est. Nos vero ab his omnibus abhorremus, et in tantum dicimus, voluntatem Dei antecedentem esse inefficacem, in quantum respicit objectum secundum se, et absque omnibus circumstantiis : et ideo duntaxat suum ultimatum effectum non sortiri, quia ipsa voluntas aliter disponit, nec frustrari a suo effectu ex impotentia sua, vel impedimento creaturæ, sed quia Deus ipse non vult, qui omnia quæcumque vult facit in cœlo, et in terra. « Quod utique non esset verum (ait S. Aug. in *Ench.* c. 95.), si aliqua voluit Deus facere, et non fecit, et quod est indignius, ideo non fecit, quia ne fieret quod volebat omnipotens, voluntas hominis impedivit. » Non etiam dicitur conditionata, quia supponit exploratum consensum, sed quia non fertur ad salutem, nisi ea conditione, quod supremi provisoris sapientia indicet hic, et nunc ita convenire fini gubernationis suæ. Quomodo autem explicatio voluntatis antecedentis tradita ab assertoribus scientiæ mediæ differat ab expositione Massiliensium, ipsi viderint.

Insistes : Hæc voluntas antecedens, et inefficax plane videtur inutilis, imo et parum sincera ; posito enim quod Deus antecedenter ad prævisa demerita reprobet, et excludat a salute, ut beneficio indebito, quæ est frequens Thomistarum assertio, quomodo cum hoc stat voluntas sincera salvandi reprobum ? Si enim esset in manu mercatoris fugere, aut sedare tempestatem ne mercimonia periret, quis crederet, eum sincere ejus conservationi invigilare, si ingruentem et jamjam opprimentem tempestatem non componeret? Deus autem potest media efficacia conferre reprobo, quæ non modo non confert, sed etiam decernit positive non conferre : qua ergo ratione sincere vult eorum salutem ? Ergo dicendum est, vel talem voluntatem non esse in Deo, vel non nisi metaphorice accipiendam esse, sicut de voluntate signi communiter dicitur.

Respondeo voluntatem antecedentem, qualem admisimus, nec censendam otiosam, cum per eam Deus ostendat viscera misericordiæ suæ, quæ omnibus etiam reprobis auxilia sufficientia ad salutem offert; nec imperfectam, quia non suspenditur ejus executio ex aliquo obice retardante, vel impediente Dei voluntatem (ut aliqui non satis de Deo digne philosophantur), sed ex decreto ipsius volentis, qui variis de causis, quandoque occultis, interdum vero patentibus non vult, ut ipsa suum sortiatur effectum, ne impediatur majus bonum, videlicet ordo divinæ providentiæ, universi pulchritudo, attributorum manifestatio, decor justitiæ, splendor misericordiæ, nec denique parum sinceram, sicut non desinit sincera esse judicis voluntas hominis salvandi, quantumvis efficaciter jubeat suspendi homicidam. Unde exemplum mercatoris non est omnino simile, et ratio differentiæ est, quia mercator est persona particularis, cujus est intendere suum particulare bonum et lucrum ; unde si impendente tempestate non facit quidquid potest ad mercium conservationem, convincitur nolle sincere merces servare. At vero Deus est provisor universalis,

cujus est prospicere commune bonum universi : unde cum sincera voluntate salutis alicujus absolute consideratæ potest efficaciter permittere ut cadat in peccatum, propter rationes latentis consilii sui, quod est abyssus multa, adoranda potius, quam investiganda.

Persistes adhuc : Voluntas beneplaciti divini semper impletur; nam de ea scriptum est Isai. XLVI : *Omnis voluntas mea fiet.* Sed voluntas antecedens non semper impletur, neque enim salutem, quam Deus omnibus vult, omnes consequuntur. Ergo voluntas antecedens non est voluntas beneplaciti, sed signi, subindeque non est formaliter in Deo.

Respondeo quod, cum Scriptura et Patres docent voluntatem Dei semper impleri, loquuntur de voluntate consequenti. Quamvis admitti possit in aliquo vero sensu, voluntatem antecedentem impleri, quia per voluntatem illam ordinat Deus hominem in salutem, et hoc impletur; nam per auxilia omnibus oblata omnes in salutem diriguntur, licet eam ex culpa non consequantur. Prædictorum occasione

De altera divisione divinæ voluntatis pauca dicenda sunt. Voluntas beneplaciti est illa, quæ formaliter et proprie in Deo reperitur : voluntas vero signi est, cum Deus externo aliquo signo voluntatem suam significat. Et ejus quinque signa affert S. Thom. quæst. 19 art. 12. quæ sunt « præceptum, prohibitio, consilium, operatio, et promissio, » et comprehendentur hoc communi versiculo : « Præcipit, ac prohibet, permittit, consulit, implet. Observa autem cum D. Thom. in disputatis quæst. 23. *de Volunt. Dei*, art. 3. ad 9. quod aliquando voluntas signi non coincidit cum voluntate beneplaciti, sicut permissio peccati, quod nec Deus facit, nec fieri vult : aliquando semper coincidit, ut operatio, nihil enim Deus operatur quod non velit ; aliquando interdum coincidit, interdum decidit, ut præceptum, prohibitio et consilium, multa enim præcipit et consulit Deus quæ non fiunt, et multa prohibet quæ fiunt.

Quinque prædictis signis sextum annumerandum censet Estius, quod vocat « præparationem », quando scilicet Deus vult præparare aliquid ad aliud, quod tamen non fit : sic qui minatur, vel promittit aliquid, dicitur velle illud, qui stringit gladium, dicitur velle occidere, et sic ait posse intelligi illud Luc. XXIV : *Finxit se longius ire*, ut sit sensus, Christum progressum aliquantulum tanquam si discessurus esset, et longius iturus. Et Exod. IV. dicitur, Deum voluisse occidere hominem, quia hæc dixit, aut fecit, quæ sunt ad hujusmodi effectus præparationes : qua doctrina explicari queunt multa difficilia Scripturæ testimonia. Sed quamvis hæc observatio sit erudita, dici tamen potest præparationem illam posse reduci ad operationem, quæ est unum ex quinque signis : nam qui præparat aliquid, operatur id, quo significat suam voluntatem saltem antecedentem.

REFLEXIO.

Quam multis opponere posset modo Christus, quod olim Judæis objiciebat Matth. II : *Jerusalem, Jerusalem, quoties volui congregare filios tuos, sicut gallina congregat pullos suos sub alis, et noluisti?* Cum enim Deus velit omnes salvos facere, vix tamen invenitur qui salvari sincere velit. Christus passus fons patens est, et nemo haurit; clamitat in plateis et per externas prædicatorum forinsecus sonantes voces, et per internos inspirationum afflatus, *si quis sitit veniat ad me*, et nullus accedit : pro omnibus se obtulit, « non in templo (ut S. Leo serm. 7, *de Passione*, recte ponderat), nec intra septa civitatis, sed extra, ut, veterum victimarum cessante mysterio, nova hostia novo imponeretur altari, et crux Christi non templi esset ara, sed mundi. » Et tamen non invenitur qui in se adimplere velit, quæ desunt passioni Christi in carne sua, vel dignos faciat pœnitentiæ fructus. Denique vult omnes salvos facere, et pauci admodum salvi fiunt. Unde hoc? Quia revera salvari nolunt, sed vellent : vellent, inquam, si non esset obligatio restituendi alieni, dimittendæ alienæ, pœnitentiæ agendæ, exercendæ pietatis. *Vult et non vult piger*, ait Sapiens Prov. XIX. Vult, quia arridet felicitas, invitat præmium minæ deterrent. Sed in veritate non vult, quia media, sine quibus finis non obtinetur, minime eligit. Vult simplici volitione et complacentia (sic vocatur a theologis 1. 2.), non intentione, quæ imperat media, quæ rumpit moras, quæ tarda molimina nescit. Unde multi sunt (ut erudite, nec minus pie advertit Joan. a S. Thoma tom. 3. disp. 9. art. 1. num. 6.), qui valde Deum diligere, et de eo delectari videntur, et vehementer falluntur, quia nihil habent, nisi simplicem

amorem, bonum quidem, sed nondum perfectum, nondum robustum, quia nondum duplicatum attingentia finis et mediorum : et quia solo delectationis gustu innititur, eo desinente (ut sæpe per tentationes cessat), corruit totus ille prætensus fervor. Vera dilectio non multum in hujusmodi velleitatibus, vel consolationum saporibus occupatur, sed unice circa custodiam cordis, tollenda passionum vitiorumque impedimenta, eaque, quæ Deus præscribit, implenda versatur. Hic est amor ex toto corde, et qui non solum dicit : *Domine, Domine*, sed facit voluntatem Patris, qui denique ducit ad cœlum, sicut velleitatibus plenus est infernus.

CAPUT II.

DE VARIIS DIVINÆ VOLUNTATIS AFFECTIBUS, ET DE MORIBUS DIVINIS.

In confesso est apud omnes theologos, in Deo admittendas esse virtutes affectivas distinctas virtualiter a voluntate, quæ ad hoc ut sit infinita, et actus purus, sufficit ut ultimum actum suæ lineæ, id est, volitionem sibi absque distinctione virtuali identificet; sufficit namque ad infinitatem cujusvis attributi divini, ut explicite importet quidquid pertinet directe, et per se ad propriam seriem; alia vero implicite, et per modum transcendentis includat. Præsertim quando assignantur diversa objecta, vel diversæ rationes, formales ejusdem objecti, propter quas cum fundamento attributa distinguimus, ut contingit in præsenti : nam voluntas respicit bonitatem divinam, prout est in se, et secundum totam suam amplitudinem misericordia respicit eamdem bonitatem, veluti magis contractam, ut est ratio miserendi seu pellendi miseriam, et sic de aliis. Nam divina bonitas, utpote eminentissima, et eminentissimo modo æquivalens omni bonitati creatæ, potest esse ratio miserendi, et puniendi, et fidelitatem servandi, et sic specificare secundum nostrum concipiendi modum in objecto fundatum diversas virtutes affectivas : ut autem de his perspicue agamus, tria considerabimus. Primo, quænam passiones secundum rationem formalem possint dici de Deo; secundo, quomodo admittendæ sint virtutes justitiæ annexæ; tertio, quomodo misericordia, et ei affines.

SPECULATIO I.

Illæ, quas in nobis experimur, affectiones Deo formaliter attribuuntur, quæ nullam dicunt, vel involvunt imperfectionem.

Ut methodice hanc speculationem explicemus, de præcipuis affectibus inquirendum est sigillatim, solo excepto amore, de quo satis superque capite superiori dictum est.

Quæres 1°, an detur in Deo gaudium, et delectatio?

Respondeo affirmative, juxta illud Psal. XV : *Delectationes in dextera ejus usque in finem.* Et ratio est, quia gaudium et delectatio est quies voluntatis in objecto velito; divina autem voluntas in propria bonitate maxime quiescit, utpote omnem sufficientiam in se inveniens; igitur in se maxime gaudet, et suavissime delectatur. Præterea delectatio est quædam operationis perfectio, unde ait Philosop. 10. *Ethic.*, quod perficit operationem, sicut pulchritudo juventutem; sed Deus perfectissimam operationem habet in intelligendo : igitur cum nostrum intelligere propter suam operationem sit adeo delectabile, quanto magis divinum?

Confirmatur ex D. Thom. 1. *cont. Gent.* c. 98. Unumquodque naturaliter in suo simili gaudet, nisi forte per accidens si esset impeditivum propriæ utilitatis, sicut figuli adinvicem corrixantur, eo quod unus impedit lucrum alterius. Omne autem bonum est divinæ bonitatis similitudo, neque ex bono aliorum aliquid Deo deperit, sed magis divina bonitas refulget : igitur Deus de omni bono non solum proprio, sed etiam alieno gaudet.

Quæres secundo, an gaudium divinæ voluntatis differat virtualiter ab amore?

Respondeo affirmative, quia amor fertur ad divinam bonitatem sub præcisa, et formali ratione bonitatis, gaudium vero, et delectatio sub ratione boni conjuncti, uniti et possessi per realem fruitionem : ergo verisimilius est has dotes virtualiter distingui, quia, licet penes diversa objecta materialia non distinguantur divinæ perfectiones, hacque de causa non distinguatur scientia simplicis intelligentiæ a scientia visionis; bene tamen quando differentia oritur ex objecto primario, scilicet bonitate divina diversa ratione spectata; nec enim alia ratione distinguitur virtualiter justitia a misericordia. Sic in proposito, nam amor respicit bonum, qua bonum, gaudium vero, qua possessum:

unde si per impossibile voluntas Dei esset separata a sua bonitate, voluntas bonitatem amaret, quamvis de ea minime gauderet. Et radix horum est, quod sicut bonum absolute spectatum, quod est objectum amoris, est prius seipso, ut determinato per rationem præsentis : ita affectus amoris versans circa bonum ut tale, est prior illo, qui versatur circa bonum, ut præsens. Et hujus signum est, quia non delectamur de aliquo, nisi quia illud amamus, et ideo gaudium percipimus, quia diligimus. Ergo gaudium ab amore originatur in nobis quidem realiter, sed in Deo virtualiter.

Quæres tertio, utrum in Deo sit zelus?

Respondeo affirmative. Juxta illud Exod. XXIV : *Ego sum Dominus Deus tuus fortis, zelotes* ; et XXXIV : *Dominus zelotes nomen ejus ; Deus est æmulator ;* Psalm. LXXVIII : *Accendatur velut ignis zelus tuus.* Et D. Dionys. lib. 4. *de Divin. Nomin.* ait Deum appellari, « Zelotem propter multum amorem, quem habet ad existentia. »

Ratio desumitur ex D. Thom. 1. 2. q. 28. art. 4. Zelus in sua ratione nihil importat, quam intensum amorem excludentem, et fortiter repellentem omne sibi contrarium, et repugnans. Sed in Deo est perfectissimus amor suæ gloriæ, propter quam omnia operatur, et quam etiam in his, quibus obscurari videtur, illustrem reddit ; de his enim, quæ faciunt homines contra voluntatem Dei facit ipse quæ vult, ut infra ostendemus latius, dum de providentia Dei. Ergo in Deo est perfectissimus zelus.

Et quamvis zelus prout est in nobis, sæpe sæpius imperfectione aliqua admixta nonnihil sordescat, quia non raro in hominibus nascitur, vel ex falsis suspicionibus, vel ex invidia ; unde Thom. a Kemp. : « Passione movemur, et zelum putamus » ; tamen ab his omnibus alienissimus est zelus divinus, quia, licet Deus velit solus amari tanquam ultimus finis, præcipit tamen amari proximum, imo illud asserit esse præcipuum dilectionis Dei argumentum. *In hoc cognoscent omnes*, ait Veritas Joan. XIII, *quia discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem.* Deus etiam falsis suspicionibus minime obnoxius est, quia spirituum ponderator est, et dum homines vident ea, quæ patent, ipse intuetur cor. Unde præclarissime August. : « Videte cum quanta securitate ametis, cui displicere falsis suspicionibus non timetis. »

Confirmatur ex triplici conditione, quam D. Bernard. serm. 40. *in Cant.* exigit ad verum zelum, dicens : « Zelum tuum inflammet charitas, informet scientia, firmet constantia, sit fervidus, sit circumspectus, sit invictus, nec teporem habeat, nec careat discretione, nec timidus sit. » Sed hæc triplex conditio excellentissime zelo divino convenit, cum Deus habeat charitatem, et fervorem infinitum, imo sit ipsa charitas, et fervor per essentiam, unde dicitur Deut. IV : *Deus ignis consumens est.* Ejus etiam sapientiæ non est numerus, nec apud illum est transmutatio, vel vicissitudinis obumbratio. Ergo in Deo est fervidissimus, prudentissimus et constantissimus zelus.

Quæres quarto, utrum in Deo sit formaliter odium?

Respondeo negative, quia odium fertur ad malum quodammodo sub ratione mali, nam, licet malum non possit esse motivum voluntatis, quæ semper tendit ad bonum, vel verum, vel apparens, tamen malum potest esse objectum terminativum voluntatis, quatenus voluntas sub ratione boni sibi convenientis vult illud quod est noxium, et disconveniens inimico. Atqui divina voluntas non fertur, nisi ad bonitatem suam intrinsecam, tanquam objectum suum adæquatum tam motivum, quam terminativum : unde cum Deus vult infligere pœnam peccatori, non illam intendit, ut illum plectat, sicut nos odio habendo aliquem volumus illi malum, ut malum illi est, sed pœnam vult, quatenus in ea resplendet suæ decor justitiæ, et ordo universi, quod sane bonum est. Ergo in Deo non est odium proprie dictum, juxta illud Sap. XI : *Nihil odisti eorum quæ fecisti.*

Id egregie confirmat S. Thom. 1. *cont. Gent.* c. 96, quia illud quod naturaliter invenitur in omnibus principiis creatis, in primo agente necesse est inveniri, præsertim si nullam involvat imperfectionem, sed puram perfectionem, in Deo quippe sunt omnes perfectiones creaturæ. Unde pulchre Augustinus : « Qui fecit magna major est ; qui fecit pulchra, pulchrior est ; qui fecit bona, optimus est. » Sed omnia agentia suo modo effectus suos amant, sicut parentes filios, poetæ poemata, artifices sua opera, et hoc puram perfectionem redolet. Igitur multo magis Deus nullam rem odit, cum ipse sit omnium causa. Ex quo obiter infer, quam justum sit a nobis Deum redamari, qui nos non potest odisse, et non

amare non potest, et cum qua fiducia ad Deum accedere debeamus, qui nos odio habere non potest. « Non possum vereri vultum (ait Doctor Mellifluus serm. 84. *in Cant.*) cujus sentio affectum. Numquid irascetur quæsitus, qui etiam contemptus dissimulavit? Quin imo non repellet requirentem, qui et contemnentem requirit. Quidni animer ad quærendum expertus clementiam? »

Dices : De Deo dicitur Psal. v : *Odisti omnes, qui operantur iniquitatem ; virum sanguinum, et dolosum abominabitur Dominus ;* et Zachar. VIII : *Unusquisque malum ne cogitetis in cordibus vestris, et juramentum mendax ne diligatis; omnia enim hæc sunt, quæ odi, dicit Dominus.*

Respondeo hæc, et alia loca intelligi tripliciter, primo quatenus Deus amando bonum removet id, quod est contrarium bono, sicut nos ea odio habemus, quæ esse nolumus. Secundo quatenus Deus vult aliquod majus bonum, quod esse non potest sine privatione minoris boni. Sic in quantum vult bonum justitiæ, vel ordinis universi, quod esse non potest sine punitione et corruptione aliquorum, dicitur illa odisse, quorum corruptionem, vel punitionem vult. Denique intelligi possunt de odio abominationis, quo Deus prosequitur peccatum, utpote adversum suæ bonitati, sed creaturam odio habere nequit bonitas per essentiam.

Quæres quinto : Quid dicendum de ira et desiderio?

Respondeo, neutrum ex his affectibus esse in Deo. Non iram, quæ, ut ait D. Thom. lib. cit. c. 89, « longe est a Deo secundum rationem suæ speciei, » quia est appetitus vindictæ propter tristitiam ex injuria illata conceptam : in Deo autem nulla esse potest tristitia, ut postea dicemus. Nec placet, quod ait Suarez oppositum sentiens, de ratione iræ esse solum appetitum nocendi alteri sub ratione justitiæ vindicativæ, sequeretur enim ex hoc omnem actum justitiæ vindicativæ ad iram pertinere, sicque judicem, qui sedato, tranquilloque animo punit homicidam ex motivo justitiæ vindicativæ, ipsum ex ira plectere, quod tamen communi modo loquendi, et sentiendi repugnat. Scriptura autem, quæ interdum iram Deo asserit, intelligenda est de effectu, non de affectu iræ. Unde Chrysolog. serm. 45 : « Deus nec subjacet passioni, nec ira accenditur, nec furore turbatur ; sed ira Dei est delinquentium pœna, furor Dei est supplicium peccatorum. »

Quoad desiderium vero idem suadetur, nam desiderium fertur circa bonum non habitum, vel quod non est in nostra potestate, de bonis enim habitis solum gaudemus, et fruendo delectamur, nec illud censemur desiderare, quod, cum sit in nostra potestate, non habemus ; si enim vere illud desideraremus, profecto et haberemus. Ergo Deus non habet proprie dictum desiderium, nec respectu suæ bonitatis, quam essentialiter possidet, sed nec etiam per ordinem ad bona extrinseca, etiam a libero nostro arbitrio pendentia, quia ea omnia habet in sua potestate, cum teste Augustino habeat « humanorum cordium quocumque inclinandorum omnipotentissimam potestatem, et magis in potestate sua voluntates hominum, quam ipsi suas. » Igitur non est in Deo proprie dictum desiderium, quod est appetitus boni non habiti, nec actu, nec virtute, seu potestate. Attribuitur tamen quandoque Deo, quatenus se habet ad modum desiderantis, dum per auxilia sufficientia nos sollicitat ad salutem.

Ex his evidentius sequitur, removendos esse a Deo affectus spei, timoris et tristitiæ. Spes quippe respicit bonum futurum, arduum, et difficile acquisitu ; timor vero respicit malum, quod imminet ; tristitia autem affligitur de malo præsenti. Atqui Deo nihil est difficile, qui voluntate omnia creavit : Deo etiam nullum malum accidere potest, cum sit summum bonum, et plenitudo bonitatis. Ex quo statim consequitur, repugnare etiam Deo invidiam, quæ tristatur de bono alterius, cujus bonum accipit tanquam sibi malum. Sed Deus amat omne bonum, cum illud producat ; nec potest apprehendere id, quod est bonum ut malum sibi, cum ejus scientia sit sine errore.

Denique observanda est regula, quam tradit D. Thomas q. 20. art. 1. ad 2 : « Dicendum, quod in passionibus appetitus sensitivi est considerare aliquid materiale, scilicet corpoream transmutationem, et aliquid quasi formale, scilicet quod est ex parte appetitus : sicut in ira materiale est accensio sanguinis circa cor, formale appetitus vindictæ. Sed rursus ex parte hujus, quod est formale in quibusdam horum designatur aliqua imperfectio, sicut in desiderio, quod est boni non habiti, et in tristitia, quæ est mali habiti, et eadem ratio est de ira, quæ

tristitiam supponit. Quædam vero nullam imperfectionem designant, ut amor et gaudium. Cum igitur nihil horum Deo conveniat secundum illud, quod est materiale in eis, illa, quæ imperfectionem important, etiam formaliter Deo convenire non possunt, nisi metaphorice, propter similitudinem effectus. Quæ autem imperfectionem non important, de Deo proprie dicuntur. » Ubi compendiose totam nostram speculationem comprehendit S. Doctor.

REFLEXIO.

Deus omnibus iis affectibus præditus est, quibus nullos passionis sensus permiscetur. Similiter, ut mores divinos imitemur, conandum nobis est, et omni studio cavendum, ne quidquam passionis impetu agamus. Hæc totius ethicæ summa : « Nihil ex passione, cuncta ratione tractanda. » Hac arte tenemus medium, nec perdimus modum : nunquam, aut raro peccabis, si cuncta agenda deliberatione prævenias. Ita recte tradit D. Bern. lib. 3. *de Consider.* c. 3 : « Spiritualis homo ille, qui omnia dijudicat, ut ipse a nemine dijudicetur, omne opus suum trina consideratione præveniet. Primum quidem, an liceat; deinde, an deceat; postremo, an expediat. Nam, etsi constet in christiana utique philosophia non decere, nisi quod licet, non expedire, nisi quod decet, et licet, non continuo tamen omne, quod licet, decere, aut expedire consequens erit. »

SPECULATIO II.

In Deo est summa et perfecta justitia, non quidem commutativa, sed distributiva et vindicativa, seu punitiva.

Prima pars constat. Nihil enim in sacris Litteris frequentius inculcatum, quam agnoscendam esse in Deo perfectam justitiam. Ps. CXVIII : *Justus es, Domine, et rectum judicium tuum ;* et iterum : *Justitia tua justitia in æternum ;* et alibi millies. Atque hoc attributum unum ex micantissimis esse testantur Patres. Chrysol. serm. 9 : « Qui potest celare radios solis, justitiæ poterit occultare fulgorem. Justitia lux rerum consiliis non velatur obscuris. Justitia cum sibi facto claret, omnes illustrat exemplo. » In Deo autem non solum est justitia, sed etiam, ut ait August. serm. 34. *de Verb. Dom.* : « Fons justitiæ est. » Et ratio est, quia justitia est virtus unicuique quod suum est tribuens; Deus autem unicuique, quod suum est tribuit (quidquid sit, an creaturæ habeant jus, necne, de quo statim), quia omnia in numero, pondere et mensura produxit ; summa sapientia, ac providentia regit; estque summa lex, et regula totius bonitatis, et debitæ ordinationis. Sed jam explicandum restat, quænam justitiæ ratio in Deo reperiatur.

Secunda pars, quæ negat reperiri inter Deum et creaturas justitiam commutativam, explicatur et probatur. Justitia commutativa consistit in mutua datione, et acceptione, ex qua contrahitur debitum in accipiente, qui tenetur compensare debitum servando proportionem, seu æqualitatem arithmeticam secundum computationem numeri ad numerum, qualis est inter vendentem et ementem, ut si venditor dat pannum pretii centum nummorum, emptor stricto jure tenetur dare centum nummos, ne incurrat injustitiæ labem. Atqui nulla creatura potest aliquid Deo dare, quod Deus stricto jure compensare teneatur. Ergo non datur justitia commutativa inter Deum et creaturas. Major est definitio justitiæ commutativæ. Minor probatur. Creatura non potest dare aliquid quod Deus compensare teneatur, si in veritate nihil Deo dare possit : sed revera creatura nihil Deo dare potest. Ergo Deus nihil compensare tenetur. Probo minorem. Dare aliquid alteri est constituere illum sub dominio ejus, cui datur, eique tribuere aliquid, quod ad ipsum non pertinebat : atqui omnia sunt sub dominio Dei, etiam antequam illi offerantur, multo melius quam sub dominio creaturæ ; imo ipsum dare, et offerre est in nobis ex auxilio et influxu Dei. Ergo creatura nihil unquam proprie dat Deo. Unde dicitur ad Rom. XI : *Quis prior dedit ei, et retribuetur ei?* Job IV : *Quis dedit mihi, et reddam ei?* et I. Paral. XXIX : *Tua sunt omnia, et quæ de manu tua accepimus, dedimus tibi.* Et præclare August. lib. 1. *Confess.* cap. 4 : « Quis habet quidquam non tuum? Reddis debita nulli debens : donas debita nihil perdens. »

Confirmatur. Quidquid a creatura Deo offertur, illi innumeris titulis debitum est, scilicet titulo Creatoris, Conservatoris, Adjutoris, supremi Domini, ultimi finis. Ergo per ea, quæ offeruntur, non obligatur Deus ad compensationem ex stricta justitia, sed solum ex sua liberalitate, non ex debito, sed

ex charitate : omne quippe debitum importat dependentiam et subjectionem in eo, qui debet, quod sane longe est a Deo. Certe si secundum Philosophum 8. *Eth.* cap. 16. non datur stricta justitia inter patrem et filium, nec inter dominum et servum, quia filius non potest in beneficiis æquale compensare patri, a quo accepit esse, nutrimentum et disciplinam, et quia totum quod est servi, domini est : quanto minus inter Deum, et hominem stricta justitia commutativa invenietur? cum homo nihil offerre valeat, quod ad Deum non pertineat, nec suis operibus immensa Dei beneficia tantisper adæquare. Unde Bern. lib. *de diligend. Deo* cap. 3 : « Si totum me debeo pro me facto, quid reddam jam et pro refecto? Nec enim tam facile refectus, quam factus. In primo opere me mihi dedit, in secundo se; et ubi se dedit, me mihi reddidit. Datus ergo, et redditus, me pro me debeo, et bis debeo : quid Deo tribuam pro se? Nam, si me millies rependere possem, quid sum ego apud Deum, qui prior dilexit nos, tantus, et tantum, tantillos, et tales? » Quid divinius?

Denique huic nostræ sententiæ favet tota Scriptura et Patres, qui perpetuo docent, humilitatis et charitatis Christianæ summam esse multa pro Deo facere; et tamen arbitrari nihil sibi ex justitia nisi pœnas deberi. Unde aiebat Veritas, Luc. XVII : *Cum feceritis omnia, quæ præcepta sunt vobis, dicite : servi inutiles sumus, quæ debuimus facere, fecimus.* Unde viri sancti quantumcumque ardua conarentur, vel dura paterentur, hæc tamen pro nihilo reputabant, secundum illud Cant. VIII : *Si dederit homo omnem substantiam domus suæ pro dilectione, quasi nihil despiciet eam.* Hanc vitæ spiritalis, et christianæ fundamentalem regulam divine tradit D. Thom. opuscul. *de diligendo Deo* : « Operari magna, et reputare pauca : operari diu, et reputare brevi, hoc vere signum est amoris præcipui. » Et certe hujus veritatis luce magis convincetur animus, si attendat, quod ipsa opera nostra bona sunt Dei dona, cumque pœnitentiam nostram, et lacrymas nostras in conspectu suo veluti rationali ponit, nova nos onerat gratia. Nam, ut ait Bernard. serm. 15 *in Psal. Qui habitat* : « Onerat, cum exonerat Deus; onerat beneficiis, cum exonerat peccatis. »

Objicies : Deus promisit se daturum mercedem bonis operibus ex conventione et pacto oneroso laborandi in vinea sua. Ergo ex justitia obligatur ad retributionem. Unde Scriptura, et Patres sæpius dicunt, Deum futurum injustum, nisi daret præmium sancte viventibus. Ad Hebr. VI : *Non injustus est Deus, ut obliviscatur operis vestri boni.* Et August. lib. 4. *cont. Jul.* cap. 3. ait : « Deus ipse, quod absit, erit injustus, si ad ejus regnum verus non admittatur justus. »

Respondeo quod, ut optime ait D. Thom. quæst. 21. art. 1. ad 3, licet Deus unicuique det, quod ei debetur secundum rationem suæ naturæ et conditionis, « non tamen ipse est debitor, quia ipse ad alia non ordinatur, sed potius alia in ipsum; et ideo justitia quandoque dicitur in Deo condecentia suæ bonitatis, quandoque retributio pro meritis, et utrumque modum tangit Anselmus : cum punis malos, justum est, quia illorum meritis convenit; cum vero parcis malis, justum est, quia bonitati tuæ condecens est. » Unde quæcumque promissio accedat, Deus non fit nobis debitor, sed sibi ipsi, in quantum debitum est ut sua ordinatio, et conventio impleatur. Si autem Deus non remuneraret bona opera, non esset injustus nobis, sed sibi; nobis autem infidelis, quia frangeret fidem, nec staret promissis. Sicut, licet Deus per Prophetas promisisset Filium suum, non tamen ex justitia, sed ex amore, et gratia apparuit benignitas Salvatoris nostri. Unde August. lib. v. *Confess.* cap. 9 : « Dignaris eis, quibus omnia debita dimittis, etiam promissionibus tuis debitor fieri. » Et idem repetit serm. 16. *de Verbis Apost.* : « Tenemus Deum debitorem, debitor enim factus est, non aliquid a nobis accipiendo, sed quod ei placuit promittendo. » Unde infert Sanctos posse Deo dicere : « Fecimus quod jussisti, redde quod promisisti. » Et Anselm. *in Prosol.* cap. 10 : « Justus es, Domine, non quia nobis reddis debitum, sed quia facis quod decet te summum bonum. »

Tertia pars speculationis, quæ asserit in Deo admittendam esse justitiam distributivam, qua Deus juxta rerum dignitatem, et pro meritorum inæqualitate sua dona dispensat, expresse asseritur a D. Thom. hic, post D. Dionys. capite 8. *de Divin. nominib.* Et probatur. Justitia distributiva est virtus, qua dispensator, et provisor rerum dat unicuique juxta propriam cujusque dignitatem, unde et dicitur quod servat proportionem geometricam, et respectivam, ut si paterfamilias dat vestes toti familiæ, non tamen easdem, sed parvulis parvas, gran-

dævis grandiores, prudenter largitur. Si Dominus dat servo pro stipendio diei nummum, operanti per duos dies duos nummos retribuet : atqui hæc justitiæ ratio admittenda est in Deo, imo et de ea exponi debent omnia Scripturæ testimonia, quæ Deum erga homines justitiam exercere testantur, ut cum dicitur I. Thimoth. IV : *Superest mihi corona justitiæ, quam reddet mihi Dominus in illa die justus Judex;* Matth. XXV : *Dedit uni quinque talenta, alii duo, alii unum secundum propriam mensuram*, id est, meritum et dignitatem ; et ad Ephes. VI. dicitur, quod *personarum acceptio non est apud Deum*, quia in bonorum suorum dispensatione Deus causas discernit, non personas. Unde, ut observat D. Thom. *Opusc.* 62, in veteri lege non potentes et nobiles, sed humiles constituit judices super populum, sicut Moysen et Josue , et David minimum inter fratres de pascuis ovium in regem sublimavit. In primitiva etiam Ecclesia non divites, vel sapientes, sed piscatores ignobiles constituit principes super omnem terram. Nec ulli confert gratiam propter potentiam, nobilitatem, fortitudinem, aut pulchritudinem corporalem, sed, ut dicit Petrus Actor. X : *In veritate comperi, quia non est personarum acceptor Deus, sed in omni gente, qui timet eum et operatur justitiam, acceptus est illi.* Et sicut in hoc mundo non solos opulentos, vel stirpe claros ad cœlum vocat, sed pauperes, cæcos, claudos, debiles et infirmos compellit intrare, et secreta, quæ abscondit sapientibus, revelat parvulis : ita in postremo judicio personas regum et principum non accipiet, sed recipiet unusquisque prout gessit, sive bonum, sive malum. Ergo in Deo est justitia distributiva.

Probatur etiam ratione. Justitia distributiva explicata nullum dicit imperfectionem, sed puram perfectionem ; pertinet enim ad supremum provisorem dispensare bona inferioribus juxta eorum merita. Neque hæc recta, et « modulata » distributio (sic vocatur a Tertul. *cont. Marcion.*) provenit ex debito, vel obligatione, sed ex rectæ rationis lege, et convenientia, qua Deus judicat omnia cum harmonia, et consonantia esse distribuenda. Unde, licet Deum in distribuendo proportionem servare justum sit, tamen ab ea distributione penitus abstinere absque injustitia potest : v. g., supposito, quod pactum iniverit de mercede bonis operibus retribuenda, justum fit ut præmium ex operum inæqualitate metiatur, tamen absolute poterat Deus a tali conventione absque injustitia abstinere, et opera illa a creaturis suis supremus Dominus absque mercedis pacto exigere.

Nec etiam per hujusmodi dispensationem amittit Deus rerum distributarum dominium, cum omnia sibi essentialiter subdantur. Præsertim quia creaturis rationalibus bona non tam donat, quam commodat, nec quicquam alienat, sed omnia veluti in feudum, ac emphyteusim tradit ea lege, ut omnia in Deum referant, a quo acceperunt. Ergo justitia distributiva ab omni imperfectionis labe munda est, sed in infinita Dei sapientia fundatur, quæ exigit ut singula pro meritorum diversitate dispenset. Qua de causa dicitur Psalm. LXXXIV : *Misericordia, et veritas obviaverunt sibi;* quia nimirum eum in rebus ordinem constituit, quem divinæ sapientiæ ratio in numero, pondere et mensura præscripsit.

Objicies : De ratione justitiæ qualiscumque, est reddere debitum, quod juste exigitur ; justitia enim in communi est constans, et perpetua voluntas jus suum unicuique tribuens, jus autem unius non potest esse sine debito alterius : sed in Deo non potest esse debitum. Ergo nec justitia distributiva stricte sumpta.

Respondeo, debitum justitiæ distributivæ non esse in Deo ex jure creaturæ, quo Deus obligetur, sed ex naturali rectitudine, et ex lege sapientiæ (quæ in Deo est ipsemet Deus), juxta quam tenetur prudens distributor præmia pro meritorum ratione dispensare : « Debitum est Deo (ait D. Thom. hic ad 3.) ut impleatur in rebus id, quod ejus sapientia, et voluntas habet, et quod suam bonitatem manifestat, et secundum hoc justitia Dei respicit decentiam ejus, secundum quam reddit sibi, quod sibi debetur. »

Instabis : Si hoc ita sit, Deus erit sibi debitor : sed hoc tollit formalem rationem justitiæ strictæ, quæ est ad alterum. Ergo in Deo non est justitia stricta, etiam distributiva.

Respondeo quod, licet Deus nulli sit debitor, nisi sibi, tamen, quia dum sibi satisfacit, simul etiam bona aliis distribuit, quamvis nonnisi ratione sui, hinc fit justitiam Dei revera diffundi ad alterum. Sicut Deus vere alia a se amat, licet non amet, nisi propter se. In summa, Deus est debitor sibi, ut principio, motivo, et fundamento dandi ; sed non ut termino, circa quem exercetur justitia,

quæ in creaturas quidem protenditur, sed debitum in creaturis non fundatur.

Rigor divinæ justitiæ.

Ultima pars, quæ asserit, admittendam esse in Deo justitiam vindicativam et punitivam, nullam patitur difficultatem, nec tam indiget probatione, quam timore. Cum enim hæc justitia nihil aliud importet, quam voluntatis affectum sumendi vindictam de peccato, nec ullam inducat obligationem, vel aliam imperfectionem, procul dubio formaliter est in Deo. Imo illam sibi soli reservat Deus, Rom. XII : *Mihi vindicta, et ego retribuam.*

Probatur etiam a posteriori ex variis ejus effectibus, quorum mundus universus plenus est. Nam primo splenduit in cœlo, cum Angelorum princeps, creaturarum omnium nobilissima, præcipuum divinæ similitudinis signaculum, ex Angelo cacodæmon, ex limpido Divinitatis speculo princeps tenebrarum harum, et qui antea Lucifer, jam (ut ait S. Bernard. serm. *de S. Ben.* et lib. *de Grad. humil.*), « tenebrifer, et vesperus, mortifer, et noctifer » factus est, et tanquam fulgur cadens de cœlo impetu furoris Dei, qui omnem altitudinem extollentem se adversus se dejecit, nec plenitudini sapientiæ, nec perfectioni decoris pepercit. Hujus si non terret culpa, terreat vindicta, « et sta in te, ne cadas a te, si ambulas in magnis, et mirabilibus super te, » ut ait prælaudatus Doctor Mellifluus.

Secundo apparuit hæc justitia in paradiso terrestri, ubi videre est Adamum terræ dominum, cœli civem, domesticum Domini, fratrem beatorum spirituum, cœlestium virtutum cohæredem ; ob esum pomi (quem sane excusaret hujus temporis Probabilistarum laxitas) repentina, et tristi mutatione comparatum jumentis et similem illis factum. Nec ipse solum paradiso, absque dilatione disturbatus, gratuitis spoliatus, in naturalibus vulneratus ; sed insuper tota ejus progenies post tot sæculorum pœnitentiam, post ipsius Redemptoris sanguinem fusum, iniquitatem illam portat etiam in infantibus prius reis, quam natis, prius peccatoribus, quam peccati cognitoribus ; imo prius mortuis, quam vivis, sicut et Protoparens prius fuit interemptor, quam pater. Unde Bernard. tract. *de Gradibus humilit.* : « Nascimur, morimur, ideoque nascimur morituri, quia prius morimur nasciturι. Propterea grave jugum super omnes filios Adam. » Quam terribilis Deus in consiliis suis super filios hominum ?

Tertio, manifesta est hæc justitia in statu naturæ, et legis, ut patet ex diluvio totum orbem absumente Genes. VII. ex subversione quinque civitatum Genes. XIX., quas Deus, ut ait Gregorius, « igne judicii ante judicium prævenit. » Ex internecione totius exercitus Hebræorum de Ægypto egressi, Num. XIV. Ex nece centum octoginta quinque millium Assyriorum, quos una nocte Angelus demessuit IV. Reg. XIX. Ex septuaginta millibus, virorum intra sex horas ob superbiam Davidis contra legem populum numerantis, pestilentia extinctorum. Sed quid opus est referre innumeras clades populi Israelitici, quas in libris historialibus veteris Testamenti passim deprehendes ? Quid memorem Dathan et Abiron in contradictione Core, quos *aperiens terra os suum devoravit?* Num. XVI. Quid Nadam et Abiud ob prætermissam cæremoniam occisos? Ozan ob tactam Arcam interemptum ? et alia passim obvia, quæ considerans Jerem. cap. IV. exclamat : *O mucro Domini usquequo non quiesces ? Ingredere in vaginam tuam, refrigerare, et sile.*

Quarto divinæ justitiæ rigor ostensus fuit in monte Calvariæ, ubi Christus ob assumptam peccati umbram, vel, ut pulchre dixit quidam, ob *peccatum amoris*, quo voluit esse vas et fidejussor noster, tam diris suppliciis addictus est. Quid autem fiet de veris peccatoribus ? *Quia, si in viridi ligno hæc faciunt, in arido quid fiet ?* ut ait Veritas Luc. XXIII. id est, si Christo omnium virtutum charismatibus opimo tot tormenta illata sunt, de peccatore omni humore gratiæ destituto, et arefacto quid fiet ? Ex quo infer quam misere fallantur, qui ideo in peccatis perseverant, quia pro eis satisfecit Christus ; cum potius ex tam rigida Christi satisfactione ad implendum ea, quæ desunt passioni ejus, invitari necesse sit. Unde Bern. serm. 1. *in Epiph.* : « Sicut benignitas apparuit ultra omnem spem, ultra omnem æstimationem, similem expectare possumus judicii districtionem : noli ergo contemnere Dei misericordiam, si non sentire vis justitiam, sed iram, sed indignationem, sed æmulationem, sed furorem. Ut enim scires quanta districtio succedit, tanta illa mansuetudo prævenit. Ex magnitudine indulgentiæ magnitudinem ultionis attende. Immensus est enim Deus,

et infinitus in justitia, sicut in misericordia. Multus ad ignoscendum, multus ad ulciscendum. » Si Deus in opere misericordiæ suæ præcipue tam severus fuit, qualis erit in opere districtæ justitiæ suæ? Nam, ut dixit S. Th. a Villan. ser. 3. *Nat.*: « Severior mihi, Domine, parcendo, quam ulciscendo videris, et me plus hominis pia redemptio terret, quam Angeli dura perditio. »

Quinto in tota terra, in qua princeps mundi hujus alias a Christo ejectus tyrannidem recuperavit. Nam oriens fere sub cœlo totus, Africa ferme universa, et magna Europæ pars vel Turcarum feritate, vel hæreticorum ac schismaticorum pravitate devastantur, assimilanturque montibus Gelboe, quibus imprecatus est David, II. Reg. I : *Montes Gelboe, nec ros, nec pluvia veniant super vos.* Nam certum est illos omnes in æternum perire, quia, sicut extra arcam omnes submersi sunt, extra domum Rahab omnes habitatores Jericho interfecti, ita in extra Ecclesiam nullus salvatur. Quis autem hic præ altitudine justorum judiciorum Dei attonitus non expavescat ?

Sexto, in ipsam Ecclesiam Catholicam justitiam non mediocrem exercet Deus, quia videmus navem Petri tot vehementibus fluctibus agitatam, nedum ad exercitium, sed et in pœnam peccatorum filiorum Ecclesiæ, in quibus ferme omnibus vix reperitur sanitas. Quid enim aliud videmus, nisi inimicos crucis Christi, quorum Deus venter est? et de catholicissimis civitatibus dici potest, quod de Jerusalem scribitur Jer. III : *Circumite vias Jerusalem, et aspicite, et considerate et quærite in plateis ejus, an inveniatis virum facientem judicium, et quærentem fidem, et propitius ero ei.* Certe exceptis paucis, quos nisi Deus relinqueret ut semen, quasi Sodoma essemus, vix differt civitas Catholica a Mahometica, ut ait P. Granatensis, nisi penes sonitum campanarum, quarum usum Turcæ reprobant, ex quo sic formatur ratio : omnium pœnarum a divina justitia inflictarum gravissima est permissio peccatorum, quando apponitur iniquitas super iniquitatem, tradanturque homines in reprobum sensum ; sicut enim insanabilis et desperati morbi argumentum est, cum ægrotus suo permittitur arbitrio, ita justitiæ divinæ rigor maximus est connivere atque indulgere peccantibus : atqui totus mundus sicut aquam peccatum bibit, ergo totus mundus etiam Catholicus theatrum est divinæ justitiæ.

Denique sævit justitia divina sub terra in purgatorio ad tempus, sed præcipue in inferno. *Quis novit potestatem iræ tuæ, et præ timore tuo iram tuam dinumerare?* Nam ibi reperitur divinæ visionis privatio, virtutis ad omne bonum agendum ablatio, omnium corporis, animæque potentiarum inordinatio, membrorum omnium per ignem cruciatus, omnis consolationis denegatio, et (quod horribile dictu est) malorum illorum æterna sine ulla intermissione duratio. Ibi misera anima ad felicitatem semper anhelat, semper frustratur, semper torquetur ab inconversibili, inflexibili et indeclinabili æquitate Judicis immutabilis et omnipotentis. Conatur anima exire de loco, et centro tormentorum, et quo magis nititur, amplius obruitur ; quo nihil infelicius, ut eleganter quidem, sed terribiliter describit Bernard. lib. 5. *de Consid.* cap. 12 : « Quid iniquis voluntatibus tam contrarium, et adversum, quam semper conari, impingere semper, et frustra? Væ universo, quod obvium forte offenderit cedere nescia rectitudo : quid tam pœnale quam semper velle quod nunquam erit, et semper nolle quod nunquam non erit? Quid tam damnatum quam voluntas addicta huic necessitati volendi nolendique, ut ad utrumlibet jam non nisi perverse, ita non nisi misere moveatur? In æternum non obtinebit quod vult, et quod non vult. In æternum nihilominus sustinebit. Quis hoc facit? Rectus Dominus Deus noster. » Nihil nervosius dici potest.

REFLEXIO.

Domine, memorabor justitiæ tuæ solius. Psal. LXX. Memorabor justitiæ commutativæ, ut sciam quod nihil mihi debes : memorabor justitiæ distributivæ, ut ad bona opera alacrius inflammer : memorabor justitiæ vindicativæ, ut configam timore carnes meas, et a judiciis tuis timeam. Absit ut eos audiam, qui licentiam delinquendi ex misericordia assumentes, justitiam lacessunt. Absit ut incentivum amandi sit incentivum peccandi, ut ait Tertul. lib. *de Pœnit.* cap. 7 : « Absit ut ita aliquis interpretetur, quasi eo sibi etiam nunc pateat ad delinquendum, quia patet ad pœnitendum, et ex redundantia clementiæ cœlestis libidinem faciat hu-

manæ temeritatis. » Et mellite Doctor Mellifluus lib. *de Gradibus Humilit.* « Quæ major iniquitas, quam confisus, de multa ejus dulcedine, qua speras eum nolle vindicare cum possit, mala pro bonis, odium pro dilectione retribuas? Certe si talis est qualem putas, tanto nequius agis, si non amas. Et si ille patitur aliquid fieri contra se, potius quam ipse faciat aliquid contra te, quanta malitia est, ut vel tu non parcas illi, qui sibi non parcit parcendo tibi? » Audiam potius Ecclesiasticum dicentem cap. v : *Ne dicas, miseratio Domini magna est, multitudinis peccatorum miserebitur; misericordia enim, et ira ab illo cito proximant.* O intolerabilem humani generis cæcitatem! Major pars mundi perit, et Deus misericors est. Numquid misericordiam perdet, si tu cum illis pereas, cum quibus præsumis? Qui Angelis, et proprio Filio non pepercit ultionum Deus, in te etiam libere aget. Non prodest clementia divina misericordia abutentibus, quæ vindictam differt, ut acerbius ulciscatur : « Neque enim quidquid differtur, non aufertur ; aut condemnationem evasit, qui indulgentiam non quæsivit, » ait S. Leo serm. 12. *Quadrag.*

SPECULATIO III

In Deo est suavissima, et infinita misericordia alæque virtutes ei affines.

Hanc veritatem tota Scriptura insonat. Psal. CXVIII : *Misericordia Domini plena est terra.* Ps. CXLIV : *Miserationes ejus super omnia opera ejus.* Et iterum : *Misericors Dominus, et justus, et Deus noster miseretur.* Ubi, ut notat Ambros. orat. *de obitu Theod.* bis misericordiam posuit, semel justitiam : « In medio justitia est, gemino septo inclusæ misericordiæ. » Unde et ab Apost. II. Cor. I, *vocatur Deus Pater misericordiarum, et Deus totius consolationis.* Et quidem, ut ait D. Bernardus serm. 5. *Nativ.* : « Recte non pater judiciorum, vel ultionum dicitur, sed pater misericordiarum, eo quod miserendi causam, et originem sumat ex proprio, judicandi vero, vel ulciscendi magis ex nostro. » Unde in Scriptura misericordia visceribus comparatur. Luc. I : *Per viscera misericordiæ Dei nostri.* Justitia vero appellatur pallium, cingulum, indumentum. Isai. LVI : *Opertus est quasi pallio zeli, erit justitia cingulum lumborum ejus, induet pro thorace justitiam.* Nimirum quia sicut viscera sunt intrinseca naturæ, unde et intestina vocantur ; pallium vero est quid extrinsecum, sic misericordia est divinæ naturæ intima, justitia vero est veluti externa, quia non exercetur, nisi occasione ab extrinseco accepta, scilicet a peccatis nostris.

Probatur ratione D. Thom. Misericordia potest considerari vel secundum passionis affectum, juxta quem misericors dicitur, quasi miserum habens cor, et affectum tristitia concepta ex aliena miseria tanquam ex propria : vel potest attendi secundum effectum, qui est repellere miseriam alterius ; atqui, licet in Deo non sit tristis ille, et effectivus miseriæ alienæ sensus, ipsi tamen maxime convenit repellere miseriam ab aliis, et diffundere omnibus bonitatem, qua excluditur defectus et miseria eorum. Ergo effectiva misericordia in Deo invenitur.

Probatur 2° a posteriori discurrendo circa illa, in quibus mire relucet hoc attributum. Primo splendet hæc perfectio in omnibus Dei operibus, quia, ut discurrit S. Thomas art. 4, in quolibet Dei opere misericordia et justitia locum habent juxta illud Ps. XXIV : *Omnes viæ Domini misericordia et veritas.* Cum enim quidquid Deus agit fit conveniens divinæ sapientiæ et bonitati, fit inde quod in omni opere apparet justitia unicuique tribuens quod natura illius exigit. Sed omne, quod Deus dat, supponit gratuitam Dei voluntatem : v. g., creavit Deus corporalia ad obsequium corporis humani ; corpus humanum ornavit membris, ut animæ deserviret ; animam contulit, ut hominem constitueret ; sed hominem esse voluit ex mera abundantia bonitatis suæ ; unde patet misericordiam Dei esse primam radicem operum Dei, et ideo appellatur a Bernardo primordialis causa omnium, « causa causalissima causarum omnium. » Serm. 1. super *Salve Regina.*

Secundo collucet divinæ misericordiæ suavitas in justis et sanctis, quos etiam in hac vita ineffabilibus onerat beneficiis, et pro bonis operibus centuplum reddit. Hos Deus singulari providentia regit ; *oculi* enim *Domini super justos*, Psal. XXXIII, et qui eos tangit, pupillam oculorum ejus, tangit, ut dicitur Zach. II. et omni justo ait Isai. XLIX : *Numquid oblivisci potest mulier infantem suum, ut non misereatur filio uteri sui? Et si illa oblita fuerit, ego tamen non obliviscar tui.* Quid tenerius? Quid amabilius? Duodecim privile-

gia justis omnibus a misericordia divina impertita leges apud Granatensem in secunda parte libri primi ducis peccatorum. Idem etiam fuse satis prosequitur D. Bernardus serm. 2. et 3. *de septem Panibus*, cujus succum eliquabo. Prima et omnium maxima misericordia eos liberat a peccatis, in quæ caderent nisi Omnipotentis pietas conservaret, occasionis subtractione, resistendi data virtute, affectionis sanitate; unde fateri tenentur, quod nisi Dominus adjuvisset ipsos, paulo minus cecidisset in omne peccatum anima sua. Nam, ut ait August. hom. 23. inter 50 : « Nullum est peccatum quod fecit homo, quod non possit facere alter homo, si desit rector, a quo factus est homo. » Secunda misericordia, quia interdum peccantes dissimulat, et ad pœnitentiam expectat, tardans ultionem, prolongans pietatem, indulgentiam cogitans, ut commendet patientiam suam, ut impleat electionem suam, ut confirmet charitatem suam. Tertia est conversio ad pœnitentiam, qua visitat cor, et immutat, ut amara fiant, quæ male dulcia prius erant; et ut concussum cor suorum advertat vulnera peccatorum, et vulnerum sentiat dolorem. Quarta est indulgentia, qua pœnitentem misericorditer suscipit, tam liberaliter omnem donans injuriam, ut jam non damnet ulciscendo, nec confundat improperando, nec minus diligat imputando; ita ut in veris pœnitentibus, ubi abundavit delictum, soleat et gratia superabundare. Quinta est perseverantiæ donum, qua continendi deinceps, et emendatius vivendi præstat virtutem, ne propter recidivum sit novissimus error pejor priore, nam manifestum divinæ virtutis signum est susceptum semel peccati jugum a cervice excutere, nec iterum subjici inter tot pugnat tum carnis concupiscentis adversus spiritum, et dormientis in sinu nostro; tum sæculi quod circumcingit et obsidet nos undique; tum diaboli eo periculosius quo invisibilius insidiantis. Sexta est gratia promerendi bona æternæ vitæ, qua munus sanctæ conversationis indulget, inspiratque odium præteritorum malorum, contemptum præsentium bonorum, et desiderium futurorum. Septima misericordia est spes obtinendi, qua donat homini indigno et peccatori de divina toties experto bonitate spem consequendæ salutis, ut nec penuria meritorum, nec consideratio vilitatis, nec æstimatio et pretium cœlestis beatitudinis ab altitudine spei dejicere possit. His septem misericordiis ita perfunditur Sanctorum animus, sic his beneficiis obruitur, ut onus aliud sentire non possit : *Quam bonus Israel Deus his qui recto sunt corde!* Psal. LXXII.

Tertio coruscat misericordia divina in peccatoribus, quos tanta patientia, et longanimitate suffert, nec subito vindicat injurias sibi factas, cum tamen posset. Eccl. V : *Altissimus patiens redditor est.* Secundo, quia eos invitat ad pœnitentiam, cum non mereantur nisi vindictam. Jerem. III : *Tu fornicata es cum amatoribus multis, tamen revertere ad me, dicit Dominus, et ego suscipiam.* Tertio, quia velut orat et obsecrat peccatores ad pœnitentiam. II. Cor V : *Pro Christo legatione fungimur, tanquam Deo exhortante per nos, obsecramus pro Christo, reconciliamini Deo.* Unde egregie Chrysol. serm. 108 : « Mira pietas, quæ ut largiatur, exorat : rogat Deus, qui non tam Dominus vult esse quam Pater.» Quarto eorum excessus ignorare videtur, ut eos ad se alliciat. Sap. XI : *Dissimulans peccata hominum propter pœnitentiam.* Quinto, si eum punire nos peccata nostra compellunt, vindictam cum dolore, et veluti extorquente justitia exercet. Genes. VI : *Tactus dolore cordis intrinsecus, delebo hominem quem formavi.* Sexto revertentem cum excessu pietatis recipit. Luc. XV : *Cum adhuc longe esset, vidit illum pater ipsius, et misericordia motus est, et accurrens cecidit super collum ejus, et osculatus est eum.* Quæ expendit Chrysol. serm. 3 : « Movetur misericordia qui loco non potest dimoveri, et osculatus est eum : sic pater judicat, sic emendat, sic peccanti filio dat oscula, non flagella : delicta non videt vis amoris. » Septimo redeuntem in sinceritate cordis onerat donis. Luc. XV : *Cito proferte stolam, et induite illum, et date annulum aureum in manu ejus, et calceamenta in pedibus ejus.* Ubi Chrysol. : « Paterna pietas contenta non est innocentiam reparare solam, nisi pristinum restituat honorem. » Et Ambros. in cap. I. Luc. : « Deus non solum ablata restituit, sed insperata concedit. » Denique totam cœlestem curiam in conversione peccatoris exultare facit. Luc. XV : *Congratulamini mihi, quia inveni ovem meam, quæ perierat. Gaudium erit in cœlo super uno peccatore pœnitentiam agente.* Quæ ponderans D. Thom. opus. 63. cap. 7. ait : « Notabile, quod omnes Angelos convocat ad congratulandum non homini, sed

sibi, quasi homo Dei Deus esset, et tota salus divina in ipsius inventione dependeret, et quasi sine ipso beatus esse non posset. » O clementiam omni miraculo majorem!

Quarto coruscat divina misericordia in operibus naturæ, gratiæ, gloriæ et unionis hypostaticæ. In operibus quidem naturæ ; nam omnia nobis providit non solum ad usum et necessitatem, sed etiam ad delicias. Ps. CIII : *Aperiente te manum tuam omnia implebuntur bonitate.* Et CXVIII : *Misericordia Domini plena est terra.* In operibus gratiæ, quam tam effuse largitur, ut ad eam perenniter profundendam septem Sacramenta veluti totidem fontes jugiter manantes instituerit. Eccl. XVI : *Quam magna misericordia Domini, et propitiatio illius convertentibus ad se!* In opere gloriæ, in quo Deus manifestat seipsum omne bonum. Psal. CII : *Qui coronat te in misericordia.* Et Ps. XXXV : *Domine, in cœlo misericordia tua.* Denique in opere unionis hypostaticæ, quo Deus sic dilexit mundum, ut Filium suum unigenitum daret. Unde Bernardus serm. 1. *Nativ.* : « Apparuerat ante potentia in creatione, apparebat sapientia in rerum gubernatione, sed benignitas misericordiæ nunc maxime apparuit in humilitate. » Et serm. 1. *Epiph.* : « Quanti te fecit, ex his, quæ pro te factus est, agnosce, ut appareat tibi benignitas ejus ex humanitate. Quanto enim minorem se fecit in humanitate, tanto majorem exhibuit in bonitate ; et quanto pro me vilior, tanto mihi carior est. » Quantum vero appareat misericordia divina in passione Christi, et in sacramento Eucharistiæ, patebit suis locis, et vere usurpari potest illud August. : « Cum Deus sit omnipotens, plus dare non potuit ; cum sit sapientissimus, plus dare nescivit ; cum sit ditissimus, plus dare non habuit. »

Quinto irradiat divina misericordia in ipsa inflictione pœnarum : tum quia non punit, nisi ut det locum pœnitentiæ. Unde Aug. in Ps. XXI : « Intellige, homo, medicum esse Deum, et tribulationem medicamentum esse ad salutem, non pœnam ad damnationem. » Et ideo vindictam differt, minatur prædicatione, et inspiratione terret. Psalm. LIX : *Dedisti metuentibus te significationem, ut fugiant a facie arcus, ut liberentur dilecti tui.* Tum quia punit electos misericorditer, ut in alia vita purgati appareant. Bernard. serm. *de verb. Habacuch.* : « Ipsa indignatio non aliunde quam de misericordia est ; quos enim amat, arguit ; et castigat, et flagellat omnem filium, quem recipit, visitans in virga iniquitates ejus, et in verberibus peccata ipsius : misericordiam autem suam non dispergit ab eo. » Et ideo prudentissime Job. cap. VI. aiebat : *Hæc mihi sit consolatio, ut affligens me dolore non parcat.* Ubi Greg. : « Ac si apertius diceret, qui ideo hic quibusdam parcit, ut eos in perpetuum feriat, ideo hic me feriat, ut non parcendo in perpetuum parcat. » Et ibidem, id est, lib. 7. *Moral.* cap. 17. expendens illud Psal. XXXVII : *Ego in flagella paratus sum*, ait : « Quia sancti viri corruptionis suæ vulnus sine putredine non esse considerant libenter se sub manu medici ad sectiones parant, ut aperto vulnere virus peccati exeat. » Tritum est illud Augustini : « Hic ure, hic seca, hic nunquam parcas, modo in æternum parcas. »

Denique claret divina misericordia non solum in rebus factis, sed etiam in modo faciendi. Nam primo effundit se liberaliter, cum nullum expectet commodum ex largitione donorum suorum. Imo, ut recte observat D. Thom. 1. *contra Gent.* cap. 96, solus Deus est perfecte liberalis ; nam omne aliud agens ex sua actione aliquod bonum appetit, vel acquirit : Deo autem communicanti sua bona nihil bonitatis accrescit. Et iterum, quia, ut ait S. Doctor 2. 2. quæst. 137. art. 2, ad liberalem pertinet emissivum esse, unde liberalitas alio nomine largitas nominatur, quia quod largum est, non est retentivum, sed emissivum ; Deus autem bona sua non parce, sed effusissime emittit, nam quod magnum est, omnibus beneficiis donat. Quod majus est, donat indignis ; quod maximum est, donat ingratis ; quod maxime majus, donat invitis ; quod divinum est, post dona sua dat seipsum, dat Filium suum, dat osculum cordis sui, qui est Spiritus Sanctus : ire ulterius non potest divina misericordia, nisi aliquid quæramus post omnia. Secundo dat magnifice, nam, ut docet D. Thom. 2. 2. quæst. 134. ad magnificum pertinet magna producere, et cum ampla animi propensione : hoc autem summe convenit Deo, ut patet in rerum productione, distinctione, ornatu, Psal. XCI : *Quam magnificata sunt opera tua, Domine!* Tertio dat cito, ut patet dum latroni petenti, Luc. XXIII : *Memento, Domine, dum veneris in regnum tuum ;* resp. : *Hodie mecum eris in Paradiso.* Quarto dat sæpe non rogatus, prævenies in benedictionibus dul-

cedinis, et ut dicitur Sap. VI : *Præoccupat eos, qui se concupiscunt, ut illis se prior ostendat.* Quinto dat abundanter, et non improperat. Unde Philo quærens, cur Deus permittat imbres in mare decidere, respondet id Deum velle, « ut ostendat divitiarum suarum nimietatem. » Ex his habes quomodo asserendæ sint Deo virtutes misericordiæ affines, ut patientia, clementia, liberalitas, magnificentia, ut patet consideranti.

REFLEXIO.

Notas facite in populis adinventiones ejus, Isai. XII. Quem tam saxeum ad pœnitentiam non emolient divinæ misericordiæ adinventiones, quibus a sæculo et usque in sæculum utitur Deus, ut peccatorem demulceat, et promereatur? Quis formidabit accedere cum fiducia ad thronum misericordiæ Dei, qui filiorum conversionem de corde puro et optimo, suam felicitatem arbitratur. Certe si ut filii prodigi abscessimus, si substantiam patris totam luxuriose vivendo dispersimus, si quicquam usquam commisimus facinoris et delicti ; si ad impietatis præruptum totum totam venimus ad ruinam, surgamus aliquando, et ad talem patrem tantæ misericordiæ stimulis invitati redeamus. Nam ille idem est, qui prodigum revertentem et pœnitentem, cum vidit, *Misericordia motus est, et accurrit, et cecidit super collum ejus, et osculatus est illum.* Ubi Chrysol. : « Rogo quis hic desperationis locus? Quæ hic excusationis occasio? Hic simulatio quæ timoris? nisi forte timetur occursus, terret osculum, turbat amplexus? His auditis adhuc moramur? adhuc non redimus ad patrem? Sed cave, quæso, Lector, ne misericordia divina ad peccandum movearis, sed potius ad pœnitendum. Misericordiam et judicium simul canta cum Propheta. « Quia, ait Bern. serm. 6. *in Cant.* misericordiæ fallax assentatio pessimam generat securitatem. » Scio quidem misericordiam superexaltare judicium, sed ea lege, ut sine dilatione convertamur : in hoc solum sensu « misericordia (ait Bernard. serm. 1. *Epiph.*) priora sibi vendicat, ut si voluerimus, districtio invenire non possit in quem sæviat. » Alias erras, et vehementer erras.

DISSERTATIO IV

De libertate, et efficacia divinæ voluntatis, ubi explicatur concordia actus liberi Dei cum necessario, et prædiffinitionis cum creata libertate.

« Ista quæstio, ubi de arbitrio voluntatis et Dei gratia disputatur, ita est ad discernendum difficilis, ut quando defenditur liberum arbitrium, negari Dei gratia videatur, quando autem asseritur Dei gratia, liberum arbitrium putetur auferri, » inquit Doctor ille, quem nobis in gratiæ doctrina ducem, et normam Pontifices et Ecclesia tota præstituit, lib. *de Grat. Christi*, cap. 47. et lib. 4. *contra Jul.* 8. Certe non solum experimentum, sed præsertim amor libertatis, quæ est omnium propensionum maxima, illud omne refugit, quo sibi plenum auferri dominium reformidat. Tam arcta est beatitudinis et libertatis societas, ut non defuerint qui beatitudinem in libera, prout libet, vivendi facultate constituerent. Unde, sicut in omnibus molimínibus suis beatitudinem, ita et libertatem, vel saltem libertatis umbram creaturæ rationales exquirunt. Hinc, sicut a miseria, ita a servitute abhorret genus humanum. Hinc præscientiam futurorum, quam credebat libertatis inimicam, Tullius inficiatus est, et, « ut homines faceret liberos, fecit sacrilegos. » Hinc Pelagiani et Semipelagiani gratiam Christi vel sustulerunt omnino, vel evacuaverunt. Hinc assertores scientiæ mediæ, divinæ voluntatis efficaciam dimidiant, et fere ad nihilum redigunt, summum Dei in voluntates imperium diffitentur, et fictitias discordias inter supremum gratiæ in voluntatem dominatum, et indivulsam a voluntate dissentiendi gratiæ potentiam comminiscuntur. Hi omnes libertatis amore moti sunt. Sed absit, ut libertatem extra fontem inveniant. Absit, ut

perficiat libertatem, quod, ut videtur, destruit pietatem, primæ causæ jurium convellit æquitatem, veritatem evertit.

Ut autem efficacius procedamus, ab altissimis radicibus exordiendum est, nimirum a libertate divina. Cum enim adversarii nobis opportune importune objiciant se non posse intelligere concordiam decreti prædeterminantis cum libertate creata : respondeant, quæso, an intelligant concordiam actus liberi Dei cum necessario ? Ab hoc ergo nodo immensum indissolubiliori initium ducemus, quo sententiæ Thomisticæ ponetur murus et antemurale.

CAPUT I.

CONCORDIA LIBERTATIS DIVINÆ CUM IMMUTABILITATE ACTUS NECESSARII.

Libertas est præcipua voluntatis prærogativa, in ea fulgens sicut gemma in auro. Unde quo pacto in Deo reperiatur, explicandum est. Illud porro supponendum, in Deo non esse libertatem per ordinem ad propriam bonitatem, quam necessario amat ; hoc enim exigit divinæ voluntatis rectissima perfectio, ut unumquodque objectum pro meritis diligat : summum autem bonum, in quo nulla mali obumbratio, sed omnis amabilitas refulget, necessaria dilectione dignum est : necessaria, inquam, non necessitate veluti cæca, irrationali, et multo minus coacta vel violenta, sed voluntaria et spontanea, cui intuitiva visio prælucet, et quam non rapit objectum, nisi quia est omnigenis totius bonitatis illecebris vestitum ; ac proinde voluntatis universalitatem non angustans, sed implens. Quare explicanda restat libertas divina per ordinem ad creaturas.

SPECULATIO I.

Voluntas Dei in ordine ad creaturas perfectissima gaudet libertate.

Hanc veritatem passim inculcat Scriptura. Exod. XXXIII : *Miserebor cui voluero, et clemens ero, in quem mihi placuerit.* Ad Ephes. I : *Operatur omnia secundum consilium voluntatis suæ.* Qui autem operatur ex consilio rationis præeuntis, non agit ex necessitate et impetu naturæ, I. Corinth. XII : *Hæc operatur unus, atque idem Spiritus dividens singulis prout vult*, id est, ut exponit Ambros. lib. 2. *de Fid.* cap. 2, pro libero voluntatis arbitrio, non pro necessitatis obsequio.

Probatur ratione. Libertas est summa perfectio consequens naturam intellectualem, quæ triplici gaudet universalitate et amplitudine. Prima est *in essendo*, ratione cujus potest fieri omnia per species rerum omnium, quas cognoscit ; secunda est *in judicando*, qua examinat, et ponderat rerum perfectionem, et perfectionis mensuram, earumque defectus ; tertia *in appetendo*, qua bona particularia eligere vel respuere potest ad libitum, utpote non habentia connexionem cum summo bono, unde oritur indifferentia circa illa. Atqui Deus est perfectissime intellectualis cognoscens res omnes in essentia sua visa, ac proinde earum naturam, perfectionem, ac defectus penitissime comprehendens, et ponderans statera indefectibili infinitæ sapientiæ suæ, quæ judicat plenitudinem bonitatis propriæ esse prorsus a creaturis independentem. Ergo divina voluntas libere, et indifferenter ad creaturas fertur, ac subinde non ex necessitate ulla, sed ex superabundantia bonitatis suæ.

Illustratur hæc veritas præclara doctrina D. Bernardi lib. *de Grat. et lib. Arbit.* cap. 3. ubi distinguit triplicem libertatem « a necessitate, a peccato, et a miseria. » « Primo enim (inquit) in liberam voluntatem, ac voluntariam libertatem conditus est homo, nobilis Deo creatura : secundo reformatur in innocentiam nova in Christo creatura ; tertio sublimatur in gloriam perfecta in spiritu creatura. » Prima invenitur tam in malis, quam in bonis, licet sit in istis ordinatior : secunda invenitur in justis, sed non perfecta, quia septies in die cadunt, et in illis regnum gratiæ paulatim dilatat terminos suos, et crescit usque ad perfectum diem. Tertia invenitur in solis Beatis, a miseriis illis immunibus, quibus scatet mundus ; in quo non alia felicitas invenitur nisi quia sibi gravia leviaque succedunt mala, « et minorum experientia aliqua videtur miseriæ interpolatio, » ut ait ibidem Bernard. Atqui in Deo cumulatissime reperitur triplex illa immunitas ; a necessitate creaturarum, cum sit sibi sufficientissimus ; a peccato, cum sit sanctissimus : a miseria, cum sit felicissimus : igitur summa libertate in ordine ad creaturas gaudet.

Objicies : Quidquid Deus agit, id ex ne-

cessitate naturæ operatur, ut enim ait Dionys. : « Sicut sol noster non ratiocinans, aut præeligens, sed per ipsum esse illuminat omnia participare lumen ipsius valentia : ita et bonum divinum per ipsam essentiam omnibus existentibus immittit bonitatis suæ radios. » Et ratio est, quia amor et misericordia Dei erga creaturas, cum sint intensionis infinitæ, habent infinitam inclinationem in creaturas ; inclinatio autem determinat indifferentiam, et libertatem extinguit et absumit.

Respondeo ex doctrina D. Th. art. 4. certum esse, voluntatem Dei ex necessitate naturæ non operari ad extra ; nam cum Deus sit primum agens, oportet quod per intellectum agat, ut naturam omnem dirigat in suos fines ; opus enim naturæ, opus intelligentiæ ; alias Deus uno et eodem semper modo operaretur, imo et totam suam potentiam exhauriret produceretque quidquid potest : unde non ex necessitate naturæ, sed secundum consilium voluntatis suæ operatur. Dionys. vero nihil aliud prætendit, nisi quod Deus omnibus indiscriminatim bonitatis suæ thesauros diffundit, in quo comparatur soli, sed non in modo agendi ex necessitate. Ad rationem dico, inclinationem amoris et misericordiæ Dei ad creaturas esse infinitam, sed regulatam divina sapientia et providentia, et insuper independentem ab omnibus creaturis ; uno verbo, Deus infinite quidem amat creaturas, dum amat eas, sed ad eas amandas minime tenetur.

Dices : Deus non amat creaturas, nisi ratione suæ bonitatis, quæ sola adæquate et necessario movet divinam voluntatem. Sed fieri non potest, ut ratio amandi creaturas sit necessaria, et tamen voluntas libere amet creaturas. Ergo Deus sicut necessario amat suam bonitatem, ita et creaturas. Probatur minor. Ita se habet finis, qui est ratio amandi alia in appetibilibus, sicut primum principium in demonstrabilibus ; sed in demonstrabilibus quando principia sunt necessaria, sequitur conclusio necessaria : ergo in operabilibus, quando finis seu ratio amandi alia est necessario amata, necessario quoque amantur ea, quæ sunt ad finem.

Respondeo, quod etiam in scientiis licet principium sit necessarium, non tamen sequitur conclusio necessaria, nisi sit etiam necessaria habitudo principii ad hujusmodi conclusionem, defectu cujus habitudinis principiis veris existentibus negatur consequentia : similiter ex fine necessario amato voluntas non procedit necessario ad media, nisi cum illis esset connexus finis : bonitas autem divina est penitus absoluta ab omnibus creaturis ; unde, licet considerata in se, et secundum propria merita necessario diligatur, tamen ut est ratio diligendi creaturas, liberum Dei amorem terminat. Nam ea, quæ sunt ad finem, non amantur necessario, etiam fine prævolito, nisi sint talis naturæ et conditionis, ut sine illis finis haberi, vel habitus nequeat conservari : sed Deus non vult creaturas nisi secundum quod ordinantur ad divinam bonitatem, ut finem ; et creaturæ tales sunt, ut sine illis Deus beatus ab æterno fuerit. Ergo ratio in argumento proposita invicte probat Deum amare libere creaturas.

Instabis : Deus non potest elicere plures actus distinctos, cum sit simplicissimus ; nec potest ferri ad opposita, scilicet ad bonum vel malum cum sit sanctissimus. Ergo non habet dominium in actus suos, nec subinde perfectam libertatem.

Respondeo, ad perfectam puri actus libertatem non requiri indifferentiam ad plures actus : hoc enim potentialitatem et vicissitudinem importat ; sed sufficit indifferentia ad diversa objecta, quæ in Deo summe invenitur, quippe qui ad nullum objectum creatum dicit habitudinem necessariam. Sed de hoc speculatione sequenti. Multo minus exigitur ad divinam libertatem, quod possit velle malum, cum enim divina voluntas sit ipsa rectitudo per essentiam, necessarium omnino est, vel quod non operetur, vel quod eliciat operationem honestissimam et sanctissimam. Certe si, teste Joanne cap. III. suæ primæ, *qui natus ex Deo, peccatum non facit, quia semen Dei manet in eo : sed nec peccare potest, quoniam est ex Deo natus*, dum nimirum secundum gratiam, et caritatem operatur, ut exponit August., quanto potius Deus, qui est ipsa charitas, ipsa justitia, ipsa sanctitas per essentiam, ad bene honesteque agendum necessitabitur ? Id etiam ex dictis potest evidenter demonstrari, etenim Deus nihil vult nisi ratione suæ bonitatis, quæ est Deo ratio volendi omnia : divina autem bonitas non potest esse ratio volendi ea, quæ inhonesta sunt, ut de se patet, alias bonum, et summum bonum inclinaret ad malum, quod magis repugnat, quam quod corpus lucidum ad tenebras proclive sit. Unde divina vo-

luntas ad mala ferri non potest, nisi ea detestando et abominando.

Hæc autem felix, et sancta necessitas impeccabilitatis non tollit, sed adornat libertatem, cujus profundam rationem tradit S. Doctor infra, quæst. 62. art. 8. ad 3, his notandissimis verbis : « Liberum arbitrium sic se habet ad eligendum ea, quæ sunt ad finem, sicut se habet intellectus ad conclusiones. Manifestum est autem, quod ad virtutem intellectus pertinet ut in diversas conclusiones procedere possit secundum principia data ; sed quod in aliquam conclusionem procedat prætermittendo ordinem principiorum hoc est ex defectu ipsius : unde quod liberum arbitrium diversa eligere possit servato ordine finis, hoc pertinet ad perfectionem libertatis ejus ; sed quod eligat aliquid divertendo ab ordine finis, quod est peccare, hoc pertinet ad defectum libertatis. Unde major libertas arbitrii est in Angelis, qui peccare non possunt, quam in nobis, qui peccare possumus. » Igitur quod Deus sit incapax peccati, non solum non obest libertati ejus, sed etiam facit quod puriori libertate polleat, quatenus potest quodcumque velle, vel nolle : sed servato ordine finis, id est, observatis regulis honestatis et sanctitatis.

Insistes : Si Deus non libere, sed necessario odio haberet peccatum, nullum daretur de facto peccatum ; nam voluntati Dei quis resistere potest ? Præsertim quia Deus amat necessario bonitatem suam, quam peccatum, quantum est, de se destruit : eadem autem necessitate, qua quis amat aliquid, odit etiam malum eidem oppositum, et illud, si potest, expellit.

Respondeo : Ex eo, quod Deus necessario odio prosequatur peccatum, sequi solum ipsum non posse peccare, sed non quod non possit illud in nobis permittere, præsertim si ex tali permissione divinæ justitiæ, misericordiæ, subindeque bonitatis splendor magis effulgeat. Ex amore autem suæ bonitatis solum sequitur odium efficax eorum, quæ effective illam destruerent, sicut eam destrueret actio inhonesta a Deo elicita ; non vero odium eorum, quæ solum effective eam destruere moliuntur, et non possunt, quales sunt peccantium insultus, qui non Deo revera, sed sibi ipsis tantum nocent.

REFLEXIO.

Ideo hominem ad imaginem Dei conditum fuisse quamplures Patres arbitrantur, quod libero polleat voluntatis arbitrio. Sed hanc animæ humanæ præstantissimam dignitatem divinæque imaginis formam abolere et obliterare peccatores convincuntur. Nam insculptam libertatem adimit qui peccati mancipium est, dicente Scriptura : *Qui facit peccatum, servus est peccati.* Deus cum sit liberrimus, quodcumque, solo excepto peccato, potest ; quia nihil nisi quod decet, facere valet ; et, ut ait August. lib. 1. *contra Gaudent.* cap. 30 : « Quod non potest juste, non potest justus. » Et tamen homo fere omnis ideo amat libertatem, ut peccet. Ut ergo solide Dei libertatem imitemur, sicut audivimus Dominum dicentem Genes. XIX : *Non potero facere rem, donec tu illuc introeas*, quod, ut ait citatus August., « sine dubio poterat per potentiam, sed non poterat per justitiam » : ita peccato allicienti idem quod Joseph mulieri tentanti respondeamus : *Quomodo possumus hoc facere ?* ut dicitur Genes. XXXIX. Certo scias te nusquam futurum minus potentem, magisque invalidum, quam cum effrænis tibi peccandi facultas indulgebitur ; nam, ut præclare August. lib. 14. *de Trin.* cap. 5 : « Mala voluntate vel sola quisque miser efficitur : sed miserior potestate, qua desiderium malæ voluntatis impletur. »

SPECULATIO II.

Actus liber Dei nihil addit intrinsecum distinctum a necessario ; sed est ipsemet actus necessarius ut connotans et dicens habitudinem non necessariam ad creaturas.

In hac speculatione proponitur difficultas difficultatum, et totius theologiæ nodus intricatissimus. Difficile enim intellectu est, quomodo indifferentia actus liberi cum immutabilitate actus necessarii conciliari possit ; nam actus liber vel potuit abesse a Deo, et sic perit immutabilitas divina ; vel non potuit abesse, et sic interimitur libertas. En compendiose totum difficultatis momentum, in quo tam alta profunditas est, tantisque scopulis referta, ut nullus fere in eam incurrat, quin impactus allidatur. Et ideo ibi naufragium passi sunt Wicleffus, Abailardus, Calvinus et Bucerus, qui, ut refert Bellarm. lib. 3. *de Gratia et Lib. Arb.* cap. 15., di-

vinam libertatem sustulerunt; vel esse accidens, quod potest adesse, vel abesse, posuerunt, ut quidam Vorstius Calvinista relatus a Becano, hujus sane insuperabilis difficultatis vortice rapidissimo absorptus. Inter hos extremos errores veritas catholica luce angelica S. Thomæ pro virili explicanda est, unde

Probatur assertio ratione, quam tradit D. Th. hic, quæst. 19. artic. 3 : « Cum bonitas Dei sit perfecta, sequitur quod alia a se eum velle non sit necessarium », et ad 5 : « Voluntas divina, quæ ex se necessitatem habet, determinat seipsam ad volitum, ad quod habet habitudinem non necessariam. » Ubi suspice miram S. Thomæ paucis his in verbis profunditatem. Nam tantum abest quod credat S. Doctor, divini amoris immutabilitatem, et necessitatem officere ipsius libertati in ordine ad creaturas, quin potius ex eo, quod Deus sit ens immutabile, et necessarium, mire, et vere infert, Deum velle creaturas libere, quia eo ipso, quod est ens necessarium sibi sufficientissimum, fit inde, quod habeat habitudinem non necessariam, sed liberam ad contingentia.

Unde sic formatur ratio : Quanto divina voluntas est magis independens a creaturis, tanto perfectius habet dominium super illas, et libertatem et indifferentiam circa illas; quod enim non dependet ab aliquo, illi minime alligatur : atqui per hoc ipsum, quod actus divinæ voluntatis sit ens a se et necessarium, habet summam independentiam a creaturis contingentibus. Ergo actus divinæ voluntatis, qui est necessarius circa divinam bonitatem, est liberrimus circa creaturas, ac proinde actus liber nihil reale intrinsecum addit necessario, sed solum connotationem aliquam ad creaturas, quatenus actus Dei licet non possit adesse, et abesse, utpote divinus, potest tamen ratione dominii, quod habet supra objectum, facere, ut adsit vel absit objectum. Quare actus liber nihil Deo adjicit, sed creaturam divinæ subjicit potestati, et infert productionem creaturæ suo tempore ponendæ, et sic est volitio; vel non infert, sed voluntarie relinquit in nihilo, et sic est nolitio, non per mutationem Dei, sed per futuram mutationem creaturæ producendæ. Unde erudite idem Magister Angelicus 1. *contra Gent.* c. 82 : « Voluntas Dei uno, et eodem actu vult se, et alia a se, sed habitudo ejus ad se est necessaria, et naturalis; habitudo autem ejus ad alia est secundum convenientiam quamdam, non quidem necessaria et naturalis, neque violenta, aut innaturalis, sed voluntaria. »

Elucidatur magis, et complanatur scabrosa hæc difficultas : non inconvenit, imo divinam infinitæ perfectionis eminentiam sapit, et decet, ut unus, et idem actus rationem necessitatis et libertatis per ordinem ad diversa eminentissime contineat : primam habet per ordinem ad bonitatem suam, secundam per ordinam ad creaturas. Et certe si beneficio distinctionis virtualis eadem simplicissima entitas unit rationem communicabilis et incommunicabilis (essentia enim Patris communicatur, non paternitas), quia ens infinitum eminenter æquivalet utrique rationi; quidni eadem distinctio virtualis sufficiet, ut eadem entitas rationem necessitatis et libertatis per ordinem a diversa præcontineat, non per diversam realitatem, sed per ejusdem distincta munia, et officia? Hanc divinæ voluntatis eminentiam conceptis verbis divine tradit S. Thom. 1. *contra Gent.* cap. 82, his observandissimis verbis : « Esse ad utrumlibet potest dupliciter convenire alicui virtuti, uno modo ex parte sui, alio modo ex parte ejus ad quod dicitur. Ex parte quidem sui quando nondum est consecuta suam perfectionem, per quam ad unum determinetur; unde hoc in imperfectionem virtutis redundat, et ostenditur esse potentialitas in ipsa. Ex parte autem ejus ad quod dicitur, invenitur aliqua virtus ad utrumlibet esse, quando perfecta operatio virtutis a neutro dependet, sed tamen utrumque esse potest; sicut aliquis, qui diversis instrumentis uti potest æqualiter ad idem opus perficiendum : hoc autem ad imperfectionem virtutis non pertinet, sed magis ad ejus eminentiam in quantum utrumlibet oppositorum excedit. Sic autem est in divina voluntate respectu aliorum a se. »

Confirmatur et explicatur amplius. Eminentia, et infinitas divinæ perfectionis exigit, ut eadem actualitas etiam virtualiter ex parte rei conceptæ indistincta feratur non solum ad objectum primarium, sed etiam extendatur ad objecta secundaria, et materialia, quæ sunt creaturæ : tum quia potentiæ, vel quasi potentiæ ab objectis solis primariis sicut speciem desumunt, ita et distinctionem; tum quia, si requireretur aliqua virtus ad respicienda immediate objecta secundaria, jam hæc esset primaria respectu talis virtutis, quippe per se, et in solidum a

tali virtute respecta; tum quia sequeretur aliquam Dei virtutem specificari, et perfici a creaturis. Atqui objectum primarium, et adæquatum divinæ volitionis est Dei bonitas; creaturæ vero sunt tantum objectum secundarium illius. Ergo idem actus divinæ voluntatis, qui fertur necessario ab bonitatem increatam, extenditur etiam invariatus manens ad creaturas libere diligendas. Præsertim quia Deus non amat creaturas, nisi quatenus ordinantur ad divinam bonitatem, quæ a creaturis est omnino independens, subindeque indifferenter amantur, cum sine illis divina bonitas subsistere possit.

Confirmatur demum, et aperitur profundum difficultatis. Eo ipso quod actus necessarius indifferenter respicit creaturas per modum volitionis, vel nolitionis, videtur quod indiget aliquo superaddito distincto, ut creaturas velit potius quam nolit, alias semper voluntas manebit in indifferentia. Verum hæc difficultas procedit ex inconsideratione eminentiæ divinæ, et quia res divinas ad instar creatarum imaginamur et dimetimur. Accedamus ergo ad cor altum, et consideremus quod in Deo non datur libertas, nisi per modum actus secundi, infiniti, et omnino completissimi; ac proinde ut feratur ad objectum suum, nequaquam indiget aliquo superaddito ex parte actus se tenente, sed solum quod ex efficacia et dominio actus divini objectum immutetur, vel in nihilo relinquatur. Quia hæc est summe observanda inter voluntatem creatam et increatam differentia, quod creata specificatur et perficitur ab objecto volito creato, unde nequit ad illud ferri, nisi prorumpat in actum, quo in actu secundo de novo perficiatur. At vero volitio increata speciem vel perfectionem nullam accipit a rebus creatis, unde non indiget nova realitate, vel nova superaddita habitudine ad ipsas; sed eadem entitas potest esse volitio, vel nolitio per solam objecti variationem.

Quod totum potest suaderi ratione, et illustrari exemplis. Ratione quidem, quia quotiescumque ad denominationem intrinsecam requiritur non solum forma intrinseca, sed etiam extrinsecum aliquod connotatum; tunc forma illa præbet denominationem per solam positionem connotati sine acquisitione, vel deperditione alicujus intrinseci. Sicut primo ratio Domini et Creatoris, ipsa etiam actualis creaturarum productio nihil superaddunt divinæ omnipotentiæ, sed solam mutationem creaturæ, quæ divinæ actioni subjicitur, ut amplius dicetur, dum de omnipotentia, quæ ibi videbis. Sicut secundo in sententia plurium non ignobilium theologorum, species intellectus angelici non repræsentant existentiam rerum futurarum defectu solius positionis rei, qua posita, absque adjectione ulla species rem illam repræsentat. Sicut tertio materia prima appetitu innato desiderat formam, qua caret; forma tamen adveniente, desinit talis materiæ appetitionis denominatio, per hoc quod cessat carentia formæ, quam exigebat pro connotato. Sicut quarto relatio paternitatis præexistens, adveniente filio posteriore, tribuit genitori denominationem patris novi filii absque ulla mutatione sui per solam connotati positionem. Sicut quinto in sententia eorum, qui negant physicam præmotionem, vel præoperationem Dei ad actus liberos voluntatis creatæ, voluntas denominatur effective volens non per actionem (a qua denominatur quidem formaliter, seu in genere causæ formalis volens, sed non effective, cum actio ipsa a principio effectivo ut tali procedat), sed per propriam entitatem connotantem actionem liberam in genere causæ efficientis a voluntate prodeuntem, positis omnibus requisitis; quod vero procedat amor potius quam odium, dicunt nullam hujus debere quæri rationem, nisi quia hæc est natura intrinsecæ indifferentiæ voluntatis. At quam potiori jure id divinæ voluntati asseri debet? Quippe quæ est infinita, actus purus, actualissimus et completissimus: unde cur potius sit volitio quam nolitio; amor quam odium, vel cur potius velit hoc objectum quam aliud, non est alia ratio assignanda, nisi completa, pura, et infinita actualitas, qua divina volitio prædita est. Unde aliquam ulteriorem rationem quærere non solum est inconsideratio divinæ actualitatis et puritatis, sed etiam inanis defatigatio. Apposite August. lib. 1. *de Genes.* contra Manich.: « Qui dicit, quare Deus fecit cœlum, et terram? respondendum est ei: Quia voluit; qui autem quærit, quare voluit facere cœlum, et terram, majus aliud quærit quam est voluntas Dei; nihil autem majus inveniri potest. Compescat ergo se humana temeritas, et id, quod non est, non quærat. »

REFLEXIO.

Sicut actus liber explicatur per independentiam voluntatis divinæ ab omnibus creaturis, ita nusquam libertate filiorum Dei perfrueris, quandiu vel minimæ creaturæ alligatus, ad ea, quæ sursum sunt, convolare nequibis. Non est quidem vitium amor libertatis : sed quo pacto liber censendus est, qui libidinum mancipium, creaturarum servus efficitur? Vere liberi nomine dignus est, qui omnia rationi, rationem subjicit Deo, *cui servire regnare est*. Alibi quærens falsam libertatem, veram invenies servitutem. Eodem proportionaliter modo fertur appetitus noster in libertatem, ac beatitudinem. Observat autem D. Th. in 4. dist. 49. q. 1. art. 3. q. 3, quod quando aliquis appetit beatitudinem actualiter, conjungitur ibi appetitus naturalis, et appetitus rationalis ; ex parte appetitus naturalis semper est ibi rectitudo; sed ex parte appetitus rationalis desinit esse rectitudo, quando ibi quæritur beatitudo ubi non est. Quare, sicut homines falsa beatitudinis imagine et larva decipiuntur (unde tot de ea opiniones inter philosophos subortæ sunt), ita in libertatis appetitione sæpe sæpius umbratilem, et spuriam homines insectantur, cum germana in virtutis christianæ studio sita sit, dicente Veritate Joan. VIII : *Si vos Filius liberaverit, vere liberi eritis :* hanc nobilem libertatem Angelicus præceptor quotidie a Deo postulabat in sua illa satis nota oratione, quæ incipit : « Concede mihi, » ubi inter alia sic orat : « Da mihi, dulcissime Deus, cor pervigil. quod nulla abducat a te curiosa cogitatio; da nobile, quod nulla deorsum trahat indigna affectio ; da invictum, quod nulla fatiget tribulatio ; da liberum, quod nulla sibi vindices violenta commotio ; da rectum, etc. » Hæc perfecta libertas a vera in Deum subjectione derivatur : « Nihil enim tam regium (ait Leo Magn. serm. 3. *de sua Assump.*) quam subditum Deo animum sui corporis esse rectorem. » Hinc Prodigus in se reversus volebat fieri sicut unus de mercenariis patris. « Hoc petit, inquit Chrysol. serm. 2., quia qui penes extraneum servam senserat libertatem, penes patrem credit sibi futuram liberam servitutem. »

SPECULATIO III.

Ex prædictis quædam consectaria, necnon solutio objectorum derivantur.

Ut magis suadeatur quam vera sit D. Thomæ de actu libero Dei explicata sententia, paucis corollariis confutare aliorum nonnulla placita, et quasdam objectiones enodare operæ pretium est.

Sequitur ergo primo, actum Dei liberum non superaddere necessario aliquid defectibile secundum rationem intrinsecam liberam separabilem, seu, ut nonnulli loquuntur, secundum realitatem modalem, seu, ut quidam novissime adinvenit, secundum terminationem intrinsecam defectibilem etiam sub ratione intrinsecæ terminationis. Nam omnes illi modi explicandi, quocumque fuco, et colore palliati, rationem actus puri, entis necessarii, et omnino immutabilis a Deo tollunt, atque ab imis fundamentis subruunt, et labefactant. Nam, si in Deo aliquid intrinsecum sit defectibile, quomodo erit Deus actus simplicissimus, cui nihil potest auferri? Quomodo ens necessarium erit, quod non potest adesse, et abesse? Quomodo ens immutabile, quod nec ipsam vicissitudinis obumbrationem patitur ? Unde redeunt omnia argumenta supra facta contra admittentes distinctionem realem inter attributa divina.

Confirmatur. Illa realitas modalis quorumdam, vel illa intrinseca terminatio defectibilis sub ratione intrinseca recenter excogitata, vel est aliqua entitas divina, vel nihil; si nihil, ergo non est intrinseca Deo, nec potest constituere actum liberum Dei, qui est aliquid reale ; si est aliqua entitas, ergo aliqua entitas divina erit defectibilis, subindeque non erit ens a se, nec actus purus, necessarius, et immutabilis per essentiam. Sicut, quia relatio est aliqua entitas realis in Deo, non posset relatio deperire, nisi simul aliqua entitas divina corrueret, et divina simplicitas enecaretur. Nam, ut ait Bernard. lib. 5. *de Consid.* : « Tam non est simplex, quod vel uni fuerit obnoxium formæ, quam nec virgo vel uni cognita viro. »

Confirmatur iterum. Implicat in adjecto, seu in terminis contradictionem involvit dicere aliquid esse intrinsecum Deo, et esse defectibile quoad rationem ullam intrinsecam. Ergo non potest constitui actus liber Dei per terminationem intrinsecam defecti-

bilem. Probatur antecedens. Hoc ipso quod aliquid est Deo intrinsecum, est ens divinum, imo est ipse Deus, qui quidquid habet, hoc est, ut Patres omnes conclamant. Ergo est intrinsece indefectibile, sicut Deus. Et rursus, hoc ipso, quod aliquid est ens defectibile, est ens contingens, potentiale, et ab alio. Ergo dicere dari in Deo aliquid intrinsecum, et simul defectibile, est pugnantia loqui.

Quocirca vehementer miror novellum istum modum loquendi et explicandi actum Dei liberum tantopere placuisse cuidam Thomistæ moderno, cum recens ille sentiendi modus non solum sit in schola Thomistica peregrinus, et adhuc inauditus, sed et a doctrina communi nostri Præceptoris alienissimus; constanter enim docet, actum liberum nihil superaddere necessario, sed admisso moderno illo loquendi modo, sequeretur plane actum liberum distingui a necessario, non solum virtualiter, quod non esset inconveniens, sed etiam realiter, quod repugnat. Ergo hæc expositio longe est a D. Thoma. Probatur minor. Si actus liber addit terminationem intrinsecam defectibilem, addit utique separabilem; nam defectibile, et separabile sunt synonyma, separabilitas autem est evidentissimum distinctionis realis argumentum.

Nec satisfacit, si cum præfato auctore dicas, intrinsecam illam terminationem esse defectibilem non sub ratione perfectionis, sed sub præcisa ratione terminationis intrinsecæ, quod non videtur inconveniens, et potest explicari exemplo subsistentiæ divini Verbi intrinsece terminantis humanitatem, quam si non terminaret, cessaret etiam, et abesset intrinseca terminatio Verbi, intemerata immutabilitate ejusdem Verbi.

Non, inquam, satisfacit, sed prorsus displicet, quia eo gratis admisso, quod intrinseca illa terminatio non explicet aliquam perfectionem (quod tamen non est concedendum, cum exercitium divinæ libertatis, seu libertas ejus actualis purissimam exprimat perfectionem speculatione præcedenti declaratam, quæ nihil aliud est, quam eminentia volitionis Dei), hoc, inquam, permisso, sicut multi de relationibus divinis opinantur, si tamen illa ratio intrinseca sit defectibilis, profecto aliquid divinum erit defectibile et contingens : sicut, tametsi secundum adversarium non dicat formaliter perfectionem, si tamen esset defectibilis, non esset Deo intrinseca, vel si intrinseca esset, foret accidens, non actus purus, necessarius et immutabilis. Ergo similiter si terminatio illa sit defectibilis secundum rationem aliquam intrinsecam, vel in Deo non est, vel si sit, admittitur in Deo aliquid, quod non est Deus.

Nec exemplum subsistentiæ divini Verbi juvat, sed potius obest. Nam certum quidem est, Verbum divinum terminare intrinsece humanitatem, sed nemo dixit hactenus, Verbum terminare per aliquid intrinsecum defectibile, sed per suammet entitatem omnimode indefectibilem, quæ eadem intrinsece invariata permaneret, si dissolveretur unio hypostatica, et tota mutatio, vel defectio se teneret ex parte humanitatis. Ita similiter Deus vult quidem creaturas per aliquid intrinsecum, scilicet per ipsammet entitatem actus necessarii, sed non per aliquid intrinsecum defectibile, sed omnino immutabile, habens tamen habitudinem non necessariam ad creaturas; Deus enim immotus movet omnia. Procul ergo a Deo, procul ab omni vera theologia non solum intrinseca quævis defectibilitas, sed ipsa defectibilitatis obumbratio procul exulet : « Scribatur (inquiebat D. Bern. in Concilio Rhemensi) stylo ferreo in ungue adamantino, vel sculpatur in silice ; quod divina essentia, forma, natura, Deitas, bonitas, sapientia, virtus, potentia, magnitudo (et similiter libertas), vere est Deus. »

Objicies ad salvandam libertatem in Deo requiritur, quod aliquid intrinsecum potuerit deficere. Ergo decretum liberum addit supra actum necessarium aliquid defectibile, saltem sub ratione intrinsecæ terminationis. Probatur antecedens. Id debuit potuisse deficere, quod Deum constituit libere volentem ; si enim liberum decretum potuit non esse id, quo constituitur : atqui Deum libere volentem non constituit, nisi aliquid intrinsecum. Ergo aliquid intrinsecum potuit deficere.

Respondeo hoc etiam argumento, ut consideranti patebit, peræque probari actum liberum Dei distingui absolute et realiter a necessario, ut solet tribui, vel potius imponi Cajetano, a qua tamen calumnia eum optime vindicat Nazarius. Dicendum ergo, quod sicut ad hoc ut Deus desineret esse Dominus, non opus esset ut aliquid intrinsecum desineret, quantumcumque sit realiter, et intrinsece Dominus creaturarum, sed suffi-

ceret quod desinerent creaturæ, supra quas exercet dominium : similiter ut verum sit liberum Dei decretum potuisse non esse in Deo, non exigitur ut aliquid intrinsecum divinæ voluntati potuerit deesse, sed sat est, quod potuerit non esse ejusdem invariabilis, et indefectibilis entitatis munus, et officium immutandi creaturas. Claritatis causa in forma nego antecedens. Ad probationem distinguo majorem. Id quod constituit Deum libere volentem, debuit potuisse deficere quoad aliquid intrinsecum Deo, nego ; quoad officium, et munus immutandi creaturas, concedo.

Sed statim urgebis : Illud officium et munus immutandi creaturas, vel aliquid superaddit actui necessario, vel nihil : si aliquid, ergo cum illud munus potuerit deesse, aliquid Dei potuit deperire ; si nihil, ergo nihilum constituet Deum libere volentem.

Respondeo, munus illud et officium immutandi creaturas esse ipsummet actum necessarium, non quidem sub ea ratione, qua respicit divinam bonitatem, sed sub ea, qua sibi subjicit creaturas, cum indifferentia tanto majori, quanto ens necessarium est omnino independens a rebus contingentibus. Unde non est necesse, quod munus aliud aliquid actui necessario superaddat, cum ad hoc actus necessarius sit sufficientissimus.

Insistes : Esto actus necessarius sit ad hoc sufficiens, tamen ille actus necessarius de se tam est nolitio, quam volitio. Ergo, ut sit volitio potius, quam nolitio, debet sibi aliquid intrinsecum superaddi, quod abfuisset, si adfuisset nolitio.

Respondeo quod, si Deus, qui voluit, noluisset objectum, non periisset aliquid Deo intrinsecum, sed id quod in Deo intrinsecum est, non immutasset aliquid extra se. Quod vero immutarit potius, quam non immutarit, aliunde ratio peti non debet, nisi quia hæc est natura libertatis, et indifferentiæ voluntatis, præsertim divinæ : quæ cum sit actus purus, non est libertas ad actus, sed ad objecta. Ut igitur Deus volens fuisset nolens, non opus fuisset, quod alium actum habuisset, sed quod ex vi dominii Dei objectum esset aliud : quod quinque exemplis in fine præcedentis speculationis explicuimus, et possunt addi duo, scilicet visionis beatæ, in qua essentia divina intrinsece terminat intellectum, et unionis hypostaticæ, in qua Filius terminat intrinsece humanitatem, non mutatus, sed mutans. Quod si hoc videatur mirabile, ita sane est, sed divinum non esset, si non esset mirabile et singulare.

Obsistes adhuc : Si Deus, qui est volens, potuisset esse nolens, immutatus manens, per solam objecti mutationem, sequeretur, quod etiam postquam aliquid decrevit, posset illud nolendo retractare sine ulla sui mutatione, sed mutatione solius objecti ; siquidem volitio et nolitio non differunt ex parte Dei, sed penes solam objecti variationem. Atqui Deus de volente non potest fieri nolens in tempore sine præjudicio suæ immutabilitatis. Ergo de volente Deus non potuisset esse nolens sine aliqua sui mutatione.

Respondeo certum esse, Deum semel statutam suam voluntatem non posse retractare, vel recedere a priori decreto sine inconstantia, et mutatione Deo repugnante : cujus rationem assignat D. Thom. art. 5. q. 19. dicens : « Considerandum est, quod aliud est mutare voluntatem, et aliud velle rerum mutationem ; potest enim aliquis eadem voluntate immobiliter permanente velle, quod nunc fiat hoc, et postea fiat contrarium ; sed tunc voluntas mutatur, si aliquid inciperet velle, quod prius non voluit, vel desineret velle quod voluit, quod quidem accidere non potest, nisi præsupposita mutatione, vel ex parte cognitionis, vel circa dispositionem substantiæ ipsius volentis ; cum enim voluntas sit boni, aliquis de novo dupliciter potest incipere aliquid velle ; uno modo sic, quod incipiat sibi illud esse bonum, quod non est absque mutatione ejus, sicut accedente frigore incipit esse bonum sedere ad ignem, quod prius non erat ; alio modo sic, quod de novo cognoscat illud esse sibi bonum, cum prius hoc ignorasset. Ad hoc enim consiliamur, ut sciamus quid nobis sit bonum : ostensum est autem supra, quod tam substantia Dei, quam ejus scientia est omnino immutabilis, unde oportet voluntatem ejus esse omnino immutabilem. » Ex quibus rationem a priori habes, cur Deus mutaretur, si de volente fieret nolens, licet volitio vel nolitio nihil addant supra actum necessarium.

Sequitur secundo, liberum Dei decretum non constitui per respectum rationis ad creaturas, ut voluit Vasquez, vel per aliquam carentiam ultimitatis, ut sustinent alii, quibus applaudunt Salmanticenses. Quia decretum Dei est aliquid reale ab æterno existens positive in Deo, cum sit exerci-

tium actuale divinæ voluntatis. Ergo non est aliquid fictum, et ens rationis, vel aliqua carentia. Quod si dicas, fundamentum talis respectus rationis, vel carentiæ quam concipimus in Deo, constituere decretum Dei, nihil dicis ; restat enim explicandum quodnam sit illud fundamentum, an extrinsecum quid, vel intrinsecum ; an creatum, vel increatum, an defectibile, vel indefectibile. Carentia vero ultimitatis, seu ulterioris determinationis, præter quam quod est perobscura, supra illam negationem quam dicit, habet aliquid positivum, quatenus ultimo contrahit omnia attributa divina, ut præfati auctores exponunt modo quidem subtili, sed valde metaphysico. De illo ergo positivo semper restat dubium, an sit quid intrinsecum, vel extrinsecum ; defectibile, vel indefectibile, et cur potius sit volutio, quam nolitio, unde non salvatur id, quod maxime impræsentiarum desideratur.

Sequitur tertio, dici non posse decretum Dei liberum consistere solum in denominatione extrinseca petita ex productione temporali rerum, vel ex rebus ipsis productis, ut tribui solet Aureolo ; quia productio creaturarum et creaturæ productæ a Dei voluntate libera procedunt. Ergo eam supponunt constitutam, præsertim cum libera voluntas producendi sit æterna, productio vero creaturarum temporalis. Et certe cum Scriptura dicit, *omnia quæcumque voluit Deus, fecit. Salvum me fecit, quoniam voluit me*, si voluntas libera idem esset, ac productio, sensus esset, omnia quæcumque fecit Dominus, fecit ; salvum me fecit, quoniam salvum me fecit, qui circulus est plane vitiosus et nugatorius.

Dices : In nostra sententia ideo Deus libere vult, quia connotat et immutat creaturas ; ideo vero connotat et immutat, quia vult ; immutatio enim creaturarum supponit Dei voluntatem. Ergo rotamur eodem circulo, quem rejicimus.

Respondeo, circulum illum vitari in sententia D. Thomæ, nam ideo Deus produxit creaturas, quia libere voluit ; ideo vero libere voluit, quia voluntas divina est absoluta et independens a creaturis ; ideo vero stante illa independentia potius voluit, quam noluit, quia determinavit illas non relinquere in statu meræ possibilitatis, sed affundere illis bonitatis suæ radios : ideo vero ad hoc se determinavit, cum ad utrumque esset indifferens, quia sic judicavit infinita ipsius sapientia. Per quid autem determinaverit intrinsecam indifferentiam, dictum est supra, non aliam esse rationem, nisi quia hæc est natura primi motoris, et primi determinantis seipsum per seipsum determinare, et immotum alia movere.

REFLEXIO.

Sicut frustra libertatis divinæ cum propria immutabilitate concordiam extra divinæ independentiæ eminentiam quæsierunt nonnulli theologi : ita falso tibi illi adulantur, qui larva benignitatis, et fuco honestatis, voluntatem Dei præceptis divinis explicatam exponunt prout volunt. Tunc etenim formidandum est illud Isai. III : *Populo meus, qui te beatum dicunt, ipsi te decipiunt, et viam gressuum tuorum dissipant*. Necnon illud Psalm. IX : *Laudatur peccator in desideriis animæ suæ, et iniquus benedicitur*. Hos palpatores ne audias, lector, qui dum videntur amici, re ipsa capitaliter infensi sunt. Scriptum est enim Proverb. XXVII : *Meliora sunt vulnera diligentis, quam fraudulenta oscula odientis*. Crudelis est medicus, qui tumentes vulnerum sinus manu blandiente contrectat, et in recessibus inclusum virus dum dissimulat, auget. Ille libertatis tuæ amicus est, qui libertatis tuæ adversarius est. Hunc ama, hunc ausculta, de hoc scriptum est Matth. V : *Esto consentiens adversario tuo*. Talis enim spiritalis dux, qui per arctam salutis viam dirigit, imitatur sermonem Dei, qui, ut egregie ponderat August. serm. 1. *de Verb. Dom.* cap. 3, « adversarius est voluntati tuæ, donec fiat auctor salutis tuæ. O quam bonus adversarius, quam utilis adversarius ! Adversarius est nobis, quandiu sumus et ipsi nobis ; quandiu tu tibi inimicus es, inimicum habes sermonem Dei. Esto tibi amicus, et concordas cum ipso. Concordasti ; dic mihi quid perdidisti ? Non solum nihil perdidisti, sed et te ipsum, qui perieras, invenisti.

CAPUT II.

EFFICACITAS, ET SUAVITAS DIVINÆ VOLUNTATIS, SEU DE CONCORDIA DECRETORUM PRÆDETERMINANTIUM DEI CUM LIBERTATE CREATA.

Pretiosa res cor humanum, et quod pene ipse reveretur Deus. Multa in ipso miracula agnoscit philosophia. In corde est magnitudo

in parvitate, nihil ipso angustius, nihil ipso capacius, cui totus mundus non sufficit. In corde est ignis in aqua, pascitur enim humore cordis ignis primigenius, et focus domestici caloris serositatem, quæ inter cor et pericardium interjacet, non absumit, nec ab ea extinguitur. In corde est quies in motu ; dum enim per diastolen sanguinem e venis exsugit, per systolen spiritus distribuit, pacemque toti corpori per temperamentum dat. Sed his miraculis majus theologia demiratur, nimirum dominium in subjectione, dum libertatem sui dominam divinæ subjicit voluntati, cujus efficax suavitas, et suavis efficacitas lenis est, ut cor subeat ; subtilis, ut pervadat ; sufficiens ut adjuvet ; omnipotens, ut flectat ; congrua, ut se attemperet ; blanda, ut delectet ; delectans, ut suadeat ; suadens, ut vincat ; vincens, ut vinciat ; vinciens, ut non cogat ; attingens a fine usque ad finem fortiter, et disponens omnia suaviter.

Ut autem decretorum divinorum efficaciam, et sub illa libertatis creatæ intemerata jura videamus, tria pensiculate indagamus. Primo, an divina voluntas sit ita actualis, ut suspensa esse non potuerit ab omni exercitio libero decreti circa futuritionem, vel non futuritionem, tam absolutam, quam conditionatam rerum. Secundo, an decreta, quæ habet, sint ab intrinseco efficacia, et prædeterminantia, non indifferentia, vel expectantia efficaciam suam ex consensu præviso ; sed consensum ipsum liberum prævenientia, et infallibiliter inferentia. Tertio, an, et quomodo hæc decreta libertati non officiant, sed eam potius perficiant.

SPECULATIO I.

Voluntas Dei non potuit manere suspensa, unde oportuit, ut prorumperet in aliquod decretum circa omnia futura, tam absoluta, quam conditionata.

Prior pars est contra nonnullos, quibus subscribit P. Gonet, asserentes voluntatem divinam potuisse manere indeterminatam et suspensam circa rerum ponendarum futuritionem, vel non futuritionem. Verum id non patitur perfectio Dei actualissima. Nam otiosa illa, et dormitans pendentis et fluctuantis voluntatis irresolutio, et anceps de re ponenda consilium expectans pleniorem decisionem, et veluti finalem, et decretoriam sententiam, non decet actum purum. Tum quia voluntas sapit conditionem intellectus, cum ergo intellectus divinus sit actualissimus respectu omnium, ita voluntas divina nequit esse in potentia respectu volitionis, vel nolitionis : esset autem in potentia, si esset suspensa circa utrumque ; siquidem utriusque esset capax, et neutrum haberet. Tum quia indecisio et fluctuatio voluntatis semper refunditur in imperfectionem intellectus, vel speculativi, vel practici, sicut determinatio oritur ex plenitudine luminis, et firmitate judicii. Ergo stante infinita perfectione divini judicii, et actualitate scientiæ, et prudentiæ ejus, indigna Deo est fluctuans, et torpescens voluntas ; siquidem inter intellectum, et voluntatem est intima sympathia et correspondentia, et in Deo identitas, quæ exigit, ut hoc ipso, quod intellectus proponit objectum libere amabile, voluntas in illud feratur vel volendo, vel nolendo, quod potentialitatem quidem tollit, sed minime libertatem voluntatis, quæ in odium, aut amorem prorumpere potest, prout magis libuerit.

Confirmatur amplius. Nam saltem negari non potest, quin connaturalius sit voluntati sese determinare ad aliquid per modum inclinationis et tendentiæ actualis, quam per negationem omnis actus (hoc dato pro nunc, quod voluntas creata possit se exercere per negationem actus, quod non est certum). Siquidem voluntas est inclinatio naturæ intellectualis, quæ proinde melius sese explicat per inclinationem actualem et vitalem, quam per omnis actus suppressionem. Atqui a Deo removenda est omnis imperfectionis umbra, et ea quæ ei asserimus, perfectissimo modo sunt attribuenda. Ergo divinæ voluntatis perfectio et libertatis actualitas omnem omnino suspensionem excludunt, tanquam redolentem imperfectionem creaturarum. Certe melius esset negare in divina voluntate libertatem, quam talem admittere, qua major excogitari possit. Manifestum est autem, imo et per se notum, libertatem non suspensam meliorem esse suspensa et otiosa, et veluti somnolenta, quæ etiam hominibus displicet, in quibus nonnisi ex judicii tarditate, vel confusione provenit.

Confirmatur rursum et præoccupatur fundamentum oppositæ sententiæ, in hoc consistens, quod, cum exercitium liberæ voluntatis Dei non superaddat aliquam per-

fectionem, videtur quod, quamvis divina voluntas a tali exercitio cessasset, mansissetque suspensa, nulla propterea perfectione orbaretur. Sed hinc potius rationem contra adversarios instauro : Licet exercitium liberæ voluntatis nullam addat actui necessario perfectionem, tamen arguitive et recte inferretur, actum necessarium non esse perfectissimum, si potens se determinare circa futuritionem, vel non futuritionem creaturarum, ad eam non se extenderet, sed illam omitteret. Sicut, licet scientia visionis, quæ fertur ad creaturas præsentes, nihil perfectionis adjiciat scientiæ simplicis intelligentiæ ; si tamen scientia divina ad præsentia et futura non se extenderet, arguitive colligeretur, scientiam Dei non esse perfectissimam, nec habere lumen infinitum, utpote non se extendens ad omne cognoscibile. Sicut etiam in sententia plurium adversariorum, licet relationes divinæ nullam essentiæ perfectionem superaddant; si tamen aliqua relationum deesset, detraheretur cumulatæ essentiæ divinæ perfectioni. Ergo similiter recte deducimus voluntatem divinam non futuram omnifariam perfectam, si non se extenderet ad quodvis objectum ab intellectu propositum, vel volendo, vel nolendo illud. Aliam rationem hujus primæ partis afferemus, post stabilitam secundam partem.

Objicies : Voluntas divina libere fertur, et terminatur ad creaturas ; ergo potest suspendere terminationem ad illas. In hoc enim consistit libertas exercitii, et contradictionis, quod voluntas possit prorumpere in actum, vel ab ipso abstinere ; possit amare, vel non amare : sicut libertas contrarietatis exigit, ut possit alterutrum oppositorum actuum elicere, v. g., possit amare, vel odisse.

Respondeo, quidquid sit an ad rationem actualis libertatis creatæ sufficiat omissio actus scienter, et advertenter suspensi ; tamen quia libertas divina non consistit in indifferentia actuum, sed objectorum, ideo libertas exercitii divini non petit, ut possit elicere actum liberum, vel suspendere illum ; sed quod ex vi illius ponatur creatura, vel non ponatur : sicut libertas specificationis exigit, quod ex vi illius ponatur creatura aliqua, vel illi contraria. Quod optime salvatur in nostra doctrina, quæ licet asserat Deum ob suam perfectionem non posse suspendere actum liberum vage sumptum, id est, non posse non habere actum volitionis, vel nolitionis ; tamen non necessitatur ad hoc, ut sit volitio, vel nolitio, et ipsa volitio, vel nolitio non necessitantur ad ponendam creaturam, vel contrariam, sed ad ponendam, vel non ponendam : v. g., licet Deus debeat se determinare, an velit calorem, vel frigus ; tamen potest ex vi suæ determinationis actualis producere vel calorem, vel frigus, vel ab utroque abstinere. Sicque in eo perfectissime salvatur libertas et exercitii, et specificationis, quantumvis necessitetur ad prorumpendum in aliquam vel volitionem, vel nolitionem : necessitetur, inquam, non necessitate proveniente ex parte objecti, sed ex parte subjecti, nimirum ex actualitate, et perfectione divinæ libertatis.

Dices : Æque actualis est divina misericordia, justitia, et omnipotentia ac libertas, cum omnia divina sint actus purus; sed, licet suspensum esset exercitium miserendi, puniendi et creandi, non desinerent propterea misericordia, justitia et omnipotentia esse actus purus ; nam eo exercitio ab æterno caruerunt, salva manente actualitate. Ergo similiter divina libertas non careret actualitate et perfectione, quantumcumque in actum secundum volitionis, vel nolitionis non prodiret.

Respondeo negandam esse paritatem, et ratio differentiæ est primo, quia misericordia, justitia et omnipotentia non exercentur intra Deum, sed extra ; unde per exercitium non perficiuntur in se, sed perficiunt creaturas ; subindeque suspensio exercitii earum non privat Deum perfectione, sed solas creaturas, quibus perfectionem non profundit. At vero intellectio et volitio exercentur intra Deum, et pertinent ad perfectionem volentis et intelligentis, tanquam ultima actualitas, et inclinatio vitalis, unde suspendere actum est arguitive suspendere perfectionem, ut dictum est. Altera differentia est, quia misericordia, justitia et omnipotentia non petunt exercitium, nisi juxta præscriptum a divina libertate modum ; voluntatis enim est movere cæteras virtutes ad exercitium, unde quando deest earum exercitium, voluntate illud nolente, nulla carent perfectione, quia tunc præfatum exercitium non requirunt. At vero voluntatis exercitium non subordinatur ulli alteri attributo, quia ipsa est veluti prima radix exercitii omnium. Unde semper debuit esse in exercitio aliquo volendo, vel nolendo.

Statuuntur decreta conditionata.

Secunda pars speculationis sponte fluit ex prima; si enim voluntas divina non potuit manere suspensa circa rerum omnium futuritionem, profecto in decreta prorupit, quibus rerum futuritionem, vel non futuritionem, tam absolutam, quam conditionatam determinavit. Verum quia in hujusmodi decretis conditionatis specialis est difficultas, ideo de illis operosius agendum est, quod ut dilucide fiat,

Sciendum est, propositum voluntatis posse dici conditionatum, vel ex parte actus, vel ex parte objecti. Primum non est efficax voluntas, sed duntaxat velleitas, qua nihil decernitur, sed remittitur decernendum in futurum, ut si dicam : Vellem ire Romam, si vocarer a Pontifice. Secundum vero est actuale decretum, et resolutio voluntatis de facto præsens ; suspenditur tamen executio talis voluntatis, donec apponatur conditio, qua accedente redigetur ad actum, ut si dicam : Volo, et voveo ire Romam, si convaluero ab infirmitate. Tunc enim habetur præsens, et efficax voluntas talis peregrinationis, sed expectatur restitutio sanitatis. Prima voluntas dicitur conditionata ex parte actus, et ex parte objecti, quia non solum expectat conditionem aliquam ut agat, sed etiam ut velit : secunda vero dicitur absoluta, et efficax ex parte actus, quia non suspendit determinationem voluntatis, sed solam executionem, donec adveniat conditio. Hujusmodi itaque decreta efficacia, et absoluta ex parte actus, sed conditionata ex parte objecti, admittenda esse in Deo asserimus circa illa saltem futura conditionata, quæ Deus se cognoscere in Scripturis testatus est.

Probatur primo ex Scriptura, quæ Deo asserit notitiam quorumdam futurorum conditionatorum, quorum eventus nullam habet connexionem cum conditione, quale est illud Elisæi ad Regem Joas, IV. Reg. XIII : *Si percussisses quinquies, aut sexies, aut septies terram, percussisses Syriam usque ad consumptionem.* Patet autem, quod devastatio Syriæ non est connexa cum illa terræ percussione : non potuit ergo Deus asserere futuram esse illam devastationem ex vi conditionis, sed solum ex efficacia sui decreti. Similiter cum Christus, Matth. XVI, dixit Petro : *An putas quia non possum rogare Patrem, et exhibebit mihi modo plusquam duodecim legiones Angelorum?* clare indicavit, patrem habere determinatam voluntatem dandi legiones Christo petenti, quas tamen nec Christus petiit, nec Pater dedit : est igitur in Patre voluntas efficax de aliquo, quod est tantum futurum posita conditione, quæ tamen apposita non fuit. Item Psal. CV. habetur : *Dixit, ut disperderet eos, si non Moyses electus ejus stetisset in confractione in conspectu ejus, ut averteret iram ejus, ne disperderet eos.* Ubi, ut vides, decreverat Deus disperdere gentem, si Moyses non orasset in spiritu humilitatis et confractione cordis contriti ; et tamen Deus non disperdidit illam gentem, quia defuit conditio cessationis orationis Moysis. Ergo datur voluntas in Deo de aliquo, quod esset futurum posita aliqua conditione, et quod absolute non est futurum.

Denique id apparet ex omnibus pactis et promissionibus, quibus Deus spondet se aliquid facturum, supposita conditione, quæ sæpe non ponitur, ut pactum de danda justitia originali omnibus posteris, Adamo non peccante : quod quidem pactum exprimitur Eccles. XVII, sicut et promissio facta Salomoni de conservando throno Regni filiis in sempiternum super Israel, si ambularet in simplicitate cordis ; et tamen filii ejus non regnaverunt, quia defuit Salomoni simplicitas illa requisita. Patet ergo ex Scripturis dari in Deo voluntatem, seu decretum circa aliqua, quæ non sunt futura, nisi sub aliqua conditione. Unde D. Thomas q. 19. art. 7. ad 2. ait : « Multa sunt in virtute, et scientia et voluntate divina, quæ non continentur sub ordine causarum inferiorum : utrumque Deus horum vult, scilicet, quod aliquid quandoque sit futurum secundum causam inferiorem, quod tamen futurum non sit secundum causam superiorem, vel e converso. Quæ voluntas (addit in 1. dist. 46. q. 1. art. 1. ad 2.) potest dici conditionata, nec tamen est imperfectio ex parte voluntatis divinæ, sed ex parte voliti, quod non accipitur secundum omnes circumstantias. »

Probatur ratione, et, ut id efficaciter conficiatur, primo monstrandum est decreta illa explicita nullam prorsus redolere imperfectionem ; secundo positive suadendum est, necessarium esse illa in Deo confiteri. Primum sic ostenditur. Non repugnant ista decreta, neque ex parte objecti, neque ex parte divinæ providentiæ, neque ex parte efficacitatis divinæ voluntatis. Ergo ex nullo

capite. Nullum enim aliud potest excogitari, etiam secundum auctores, qui ad hæc decreta refugiunt. Probatur antecedens. In primis non repugnant hæc decreta ex parte objecti voliti, quod est bonum, et conveniens, ut status innocentiæ posteris transmittendus, si Adam non peccasset ; conversio Tyriorum, si Christus prædicasset, et alia multa, quæ nos recte volumus, et ad quæ desideranda hortatur nos Deus, ut salus omnium hominum. Ergo volitio hujusmodi objecti nullam habet indecentiam, sed potius declarat viscera misericordiæ Dei. Præsertim quia ex illa semper sequitur aliquis effectus ad extra, ut ex vi voluntatis salutis omnium offeruntur omnibus media salutis, in Tyriis minor obduratio, in posteris Adæ ordinatio in finem supernaturalem, in peccatoribus inspirationes consequuntur. Quamvis non sit necesse, semper ex decretis illis conditionatis sequi aliquem effectum, ut dicemus postea.

Non dedecent etiam hæc decreta ex parte divinæ prudentiæ, vel providentiæ, quin potius pertinet ad supremum Gubernatorem permittere, ut sint variæ inclinationes in universo, etiam inter se pugnantes ; ex hac enim concordi discordia coalescit et splendet orbis harmonia et structura, subindeque ad illum spectat inclinationes illas ad finem aliquem dirigere, nec tamen debet permittere, ut omnes suum sortiantur effectum, quem tamen connaturaliter obtinerent, nisi illi particulari inclinationi per aliam resisteretur. V. g., providens Deus ut ignis in aliqua domo accendatur, procul dubio videt futurum incendium, et tamen, quia providet etiam quod ab imbre extinguatur, talis conflagratio non est absolute futura. Unde pertinet ad supremi Provisoris prudentiam, ut decernat quid in constituto ordine rerum esset in tali et tali occasione futurum secundum causarum creatarum inclinationes.

Accedit, quod ad œcumenici provisoris prudentiam omnino exigitur, ut multa cum creaturis rationalibus pacta inire possit, ut multa promittat sub certis legibus, ut minitetur sub certis pœnis, atque de multis ordinet, an evenirent, necne in tali vel tali circumstantia, et posita hac, vel illa conditione, quæ omnia exigunt decreta conditionata, ut Deus dicatur vere, sincere, et non ficte ea velle, quæ promittit, quæ minatur et quæ ordinat. V. g., cum comminatur pœnas, vel clades, nisi pœnitentia agatur, debet sine dubio velle pœnas illas infligere, nisi pœnitentia agatur, qua accedente suspenditur decretum de punitione, ut patet in Ninivitis.

Denique non repugnant hæc decreta efficacia divinæ voluntatis. Tum quia suspensio executionis tunc solum imperfectionis labem infert, quando provenit ex impotentia causæ, cujus virtus ab alio impeditur, vel retardatur ; sed non quando oritur ex ipsa voluntate Dei propter aliquem finem, quem perfectio regiminis universalis sæpe exigit, ut, pensatis circumstantiis, et motivis omnibus libratis, suspendatur executio. Tum quia, si nulla est indecentia, quod Deus dicat se facturum talia, vel talia, si illud, vel illud sit, quænam est repugnantia, ut idipsum, quod asseverat, decernat? Imo non vere asseveraret, nisi vere decrevisset. Quo enim modo posset prima veritas attestari, Genes. XVIII, si in Sodomis invenirentur quinquaginta justi, indulturum se omnibus propter illos, nisi revera talem indulgentiam statuisset ; quæ tamen nunquam concessa est defectu conditionis? Tum tertio quia non magis repugnant ista decreta conditionata efficacitati divinæ voluntatis, quam voluntas antecedens de salute omnium, quæ est etiam conditionata : « Nec tamen est imperfectio ex parte voluntatis divinæ, sed ex parte voliti, quod non accipitur cum omnibus circumstantiis, » ut ait D. Thomas citatus. Nec ad eam sequitur effectus ultimatus, scilicet salus omnium, sed sequeretur, si poneretur conditio ; nimirum si aliter non exigeret ordo providentiæ et justitiæ divinæ. Atqui illi auctores, qui tam acriter confutant irridentque decreta conditionata, ultro admittunt voluntatem antecedentem salutis omnium, quæ sit vere in Deo, cum Apostolus dicat, non quod Deus vellet, sed vult omnes homines salvos fieri. Ergo ista decreta conditionata nullam habent indecentiam, vel repugnantiam.

Hactenus negative argumentati sumus removendo ab istis decretis omnem imperfectionis nævum. Jam probo positive ea esse admittenda in Deo, saltem circa futura in Scripturis revelata. Res illæ, quas Scriptura attestatur esse sub conditione futuras, seu earum futuritio conditionata, est objectum actu liberum respectu divinæ voluntatis, cum non sit ens necessarium, et summum bonum, sed contingens, quod subinde fuit impedi-

bile, et potuit non esse. Ergo requirit aliquod decretum præsens in Deo, quo voluntas divina exerceat suam libertatem circa illud futurum, illudque extrahat a statu meræ possibilitatis, transferatque ad statum conditionatæ futuritionis, alias aliquid esset futurum independenter a Dei voluntate, et jam redit totus ille rationum apparatus, quibus fuse superius ostendimus, repugnare aliquid esse futurum antecedenter ad decretum divinæ voluntatis, quibusque scientiam mediam exclusimus : unde ab eis iterandis supersedeo, pluribus ac de re speculatione sequenti acturus.

Objicies primo : Non datur in Deo decretum actuale, nisi ex parte creaturarum sequatur aliqua mutatio : nam, ut antea dictum est, decretum Dei liberum nihil addit supra actum necessarium, nisi mutationem creaturarum, quas connotat, et proprium est voluntatis divinæ non supponere, sed facere objectum quod vult ; subindeque in illud inducit mutationem, qua transeat de non esse ad esse. Atqui ex decreto conditionato nihil ponitur circa objectum conditionate futurum, cum potius efficaciter, et consequenti voluntate nolit Deus illud futurum poni. Ergo non dantur in Deo decreta actualia circa objecta conditionate futura.

Respondeo quod, sicut decretum absolutum ex parte objecti causat mutationem in objecto, ita ex decreto conditionato ex parte objecti non sequitur, sed sequeretur mutatio, si poneretur, vel (ut aiunt) purificaretur conditio. Unde major potest distingui, nisi sequatur mutatio absoluta, vel conditionata, concedo, absoluta, subdistinguo, si decretum sit absolutum, concedo ; si conditionatum, nego; tunc enim exigit solum mutationem conditionatam, et similiter distinguitur minor. Ex decreto conditionato nihil ponitur circa objectum, nec poneretur, si adesset conditio, nego; et poneretur, concedo : quamvis etiam absolute possit negari minor. Nam ex vi hujusmodi decretorum sequitur mutatio in creaturis, quæ ex vi illius manent dispositæ ad producendum effectum, adveniente tali conditione. Sic Tyrii erant minus obdurati : sic peccatores sacris motibus stimulantur ; et sic de aliis.

Adde Suarem lib. 2. *de Scient. Condition.* c. 2. mordicus contendere contra Vasquem (cujus est objectio facta) dari de facto in Deo multa decreta, quæ non important variationem ex parte creaturæ. Nam præter decreta, quibus Deus non vult possibilia, ex quibus nihil utique ponitur, etiam circa existentia, possunt esse decreta, immutatis creaturis ; nam potest Deus velle tollere obligationem, relaxare votum, irritare legem, condonare pœnam, et tamen ex illa voluntate nihil ponitur in creatura. Nec sufficit dicere ex vi talis voluntatis Deum revelare dispensationem, vel conditionem illam. Nam quis dicat Deum non posse ea velle, nisi revelet ? numquid poterit retinere secreta cordis sui? Certe id saltem dici non potest de condonatione pœnæ, quam Deus potest velle nihil revelando, sed eam non infligendo. Scio aliquos dicere, ex voluntate Dei oriri semper aliquid, sed nobis ignotum. Sed hoc a nobis fateor impugnari non posse, quibus non est colluctatio adversus tenebras rei ignoratæ.

Dices : Decretum Dei non respicit creaturam per mutationem sui. Ergo per mutationem creaturæ ; voluntate enim, et objecto invariabiliter se habentibus. Deus non potest magis dici volens quam nolens.

Respondeo, decretum Dei absolutum respicere creaturam mutandam in tempore, decretum vero conditionatum ex parte objecti ferri ad creaturam mutandam sub conditione : unde connotatur semper mutatio creaturæ, non quæ erit, sed quæ esset, posita conditione.

Objicies secundo : Si darentur in Deo decreta circa futura conditionata, darentur etiam circa omnes combinationes possibiles ; non enim est major ratio de una, quam de alia. Sed admittere decreta circa omnes combinationes possibiles, videtur otiosum, et futile ; ad quid enim utile tale decretum, « si Turca dormiat Constantinopoli, Papa orabit Romæ ; si daretur alius orbis, esset in eo status innocentiæ, » et sic de aliis longe absurdioribus ? Ergo illa decreta non sunt admittenda in Deo, utpote non satis digne, vel serio Deum occupantia.

Respondeo, quosdam omnia illa decreta admittere, et omnia inconvenientia devorare, observantes, quod, licet multæ combinationes satis disparatæ, et humano aspectui ridiculæ possent fieri, non est tamen ridiculum, sed summa expensione et veneratione dignum, quod tanta sit vis divini intellectus, tanta actualitas divinæ voluntatis, ut ad omnia feratur, tota disparitate ex parte objecti, non ex parte scientis se tenente.

Verum solidius dici potest, Deum habere

decreta circa illa objecta, quæ revelata sunt in Scriptura. An vero habeat circa alia, determinari vix, ac ne vix quidem potest, quia quæ ex Dei voluntate pendent, non possunt nobis innotescere, nisi per Scripturas, in quibus illud minime definitur. Rem vero istam humanarum conjecturarum modulis dimetiri non convenit. Nam *quis novit sensum Domini, aut quis consiliarius ejus fuit?* Nec possumus inferre quod, si habet decreta circa aliqua, habeat circa omnia, cum omnia operetur Deus secundum consilium voluntatis suæ. Nec etiam ea exigit divinæ voluntatis perfectio, et actualitas, quæ non potest manere suspensa ; quia sufficienter exercetur circa combinationes possibiles, concludendo illas sub unica nolitione, quæ, v. g., sic exprimatur : « Illa volo esse conditionate futura, quæ per Scripturas revelabo, et quæ exigit ordo, et provisio universi. Cætera vero in statu meræ possibilitatis volo relinquere. » Hoc pacto salvatur actualitas divinæ voluntatis, et vitantur inconvenientia, quæ imaginatio nostra multiplicat.

Ex his etiam inferes, quam merito commentum de suspensione et dormitione divinæ voluntatis antea expunxerimus. Cum enim Deus debeat cognoscere omnia futura, tam absoluta, quam conditionata, alias aliquid summæ et infinitæ scientiæ Dei perfectione deesset ; plane consequens est, Deum circa alterutram partem contradictionis se determinare debuisse, ut rebus futuritionem, vel non futuritionem tribueret. Siquidem omnis futuritio, vel non futuritio certa uni divinæ voluntatis decreto innititur, sine quo certitudo infallibilitasque divinæ scientiæ corrueret. Ergo, sicut necessarium est rem omnem esse futuram, vel non futuram absolute, vel conditionate, ita necessum est, Deum velle eam esse futuram, aut nolle eam esse futuram ; quia cessante, vel suspensa Dei voluntate, et noluntate, penitus evanescit omnis futuritio, vel non futuritio, subindeque scientia de illo.

Nec valet responsio quorumdam recentiorum Thomistarum aientium, Deum sufficienter cognoscere quævis non futura per hoc, quod non habeat aliquod decretum de eorum non futuritione, quia, cum rem non esse futuram non sit aliquid positivum, sed mera negatio, ad quam non exigitur positivus influxus, ut aliquid sit non futurum, et ut tale a Deo cognoscatur, satis est quod circa illud voluntas divina maneat suspensa. Sicut non requiritur positivus influxus omnipotentiæ ad annihilationem, tametsi requiratur positivus ad creationem.

Non, inquam, valet hæc responsio, et mirum est eam a Thomista posse adhiberi. Nam juxta tritam Angelicæ Scholæ sententiam decretum divinum est prima radix futuritionis, et non futuritionis rerum, ante quod omnis res non est futura, vel non futura, sed mere possibilis : quia tandiu manet omnipotentia divina (quæ est primum possibilitatis rerum principium) indeterminata ad futuritionem, vel non futuritionem rerum, quandiu non concipitur decretum. Certe, si decretum indifferens Molinistarum non facit rem esse futuram, vel non futuram, quanto minus suspensio omnis decreti. Quin imo verum erit (quod absit) propositiones ante decretum esse determinate veras, vel falsas, etiam in materia contingenti. Nam, si per suspensionem decreti res est positive non futura, profecto omnis propositio negativa erit vera ante decretum, et consequenter ejus contradictoria falsa. Illa enim propositio negativa de futuro est determinate vera, cujus objectum est determinate non futurum : atqui objectum propositionis negativæ, v. g., Petrus non studebit, est determinate non futurum ante decretum, si ad non futuritionem sufficiat negatio, et suspensio decreti. Ergo propositio, quæ asserit Petrum non disputaturum, erit vera ante decretum, sicut, ut exemplo adversariorum utar, ista propositio de præsenti, « Petrus non existit, » post annihilationem ejus est determinate vera. Unde isti Thomistæ totam rationum molem, quam contra scientiam mediam struxerunt, hoc suspensionis voluntatis Dei asserto destruunt, vel saltem concutiunt. Dicendum ergo, quod per negationem decreti res non est positive non futura, sed mere possibilis, et indifferens ad futuritionem, vel non futuritionem, quia futuritio et non futuritio sunt denominationes petitæ a causæ determinatione.

Exemplum autem de non existentia, ad quam non requiritur positivus influxus divinæ omnipotentiæ, toto cœlo discrepat. Quia existentia et non existentia sunt prædicata absoluta, quæ conveniunt rei hoc ipso, quod est, vel non est a parte rei : unde, posita existentia, res est, subtracta vero, a quacumque causa id fiat, res desinit. At vero futuritio, vel non futuritio positivæ sunt denominationes extrinsecæ et relativæ, petitæ

a determinatione causæ : unde nulla existente determinatione in causa, res non est futura, vel positive non futura, sed mere possibilis. Illustrari potest hoc familiari exemplo. Ad hoc ut homo ambulans non ambulet, sufficit, ut potentia incomotiva suspendat motum, et tunc ambulatio amplius non existit ; ut autem ambulatio crastina sit futura, vel non futura respectu nostri, non sufficit ut volontas suspendat omne propositum ambulandi, sed requiritur, ut volontas sit determinata ad alterutrum ; si enim voluntas sit suspensa, ambulatio erit possibilis, et indifferens ad futuritionem, vel non futuritionem respectu voluntatis.

REFLEXIO.

Si voluntas Dei nusquam suspensa circa creaturas fuit, nostram otiari, et a Deo amando, quæritandoque desinere dedecet. Huic divinæ voluntatis actualitati sempiternæ nostri affectus exercitium respondere quid justius ? ut illud quod inculcat Propheta impleamus : *Quærite Dominum, et confirmamini, quærite faciem ejus semper.* Psalm CIV. Quærendus est semper, qui charitate perpetua dilexit te. Quærendus etiam dum inventus est, quia bonum infinitum etiam possessum possideri uberius potest. Unde mire August. lib. 5, *de Trinit.* c. 2 : « Si quæsitus inveniri potest, cur dictum est: *Quærite faciem ejus semper* ? An et inventus quærendus est? Quæritur inveniendus, et invenitur quærendus. Tam magnum, et incomprehensibile bonum est, quod et quæritur ut inveniatur dulcius, et invenitur, ut quæratur avidius. » Succinit Doctor Mellifluus serm. 84. *in Cant.* : « Existimo quia nec, cum inventus fuerit, cessabitur a quærendo : non extinguit desiderium sanctum felix inventio, sed extendit. » Et lib. 4. *de Consider.* : « Solus est Deus, qui frustra nunquam quæri potest. Doceat te de hoc experimentum tuum, aut experto credito, non mihi, sed Sancto, qui ait : *Bonus es, Domine, sperantibus in te, animæ quærenti te.*

SPECULATIO II.

Divina voluntas statuit, prædefinivit, ac prædeterminavit omnes actus causarum secundarum, etiam liberos, decreto non indifferenti, sed per se, et ab intrinseco efficaci, minime expectante efficaciam suam a consensu prævisо, sed consensum ipsum præveniente, et infallibiliter inferente.

Hæc positio, quæ est radix, et origo omnium controversiarum, quæ Thomistas inter et assertores scientiæ mediæ agitantur, pluribus solet argumentis comprobari. In primis eam convincunt omnes tum auctoritates, cum rationes, quibus scientia media supra expuncta est. Etenim si nihil est futurum, nec absolute, nec conditionate ante efficax Dei decretum, procul dubio decretum Dei non expectat, vel supponit prævisionem futuri cujuscumque, sed eam fundat. Secundo eamdem stabiliunt ea, quæ dicemus de providentia Dei, quæ cum sit universalissima, extendit se etiam ad actum voluntatis, quem proinde non supponit, alias subterfugeret primi et supremi Provisoris causalitatem, cujus omnis dispositio semper impletur ut ibi fusius demonstrabitur. Tertio iis omnibus rationibus confirmari posset, quibus suo loco monstrabimus, prædestinationem esse certam, non solum certitudine præscientiæ, sed, etiam causalitatis efficaciter inferentis intentum, quod stare nequit cum decretis indifferentibus, et consensum præscitum expectantibus. Denique iis omnibus muniri posset subsidiis hæc assertio, quibus gratia Christi ab intrinseco efficax fuse suo in tractatu stabilitur. Sed, quia nostri propositi est, ut sæpe diximus, quæque suis aptare locis, nec dicta recantare, vel dicenda prævenire ; ideo his solum firmamentis hanc propositionem vallabimus, quæ hujus loci propria, et veluti characteristica sunt.

Probatur ergo primo auctoritatibus illis, quibus stabiliuntur prædefinitiones, et decreta ab intrinseco efficacia, et convelluntur pure indiff rentia. In primis sacra Scriptura satis clare tradit hanc efficacissimam divinæ voluntatis, et decretorum ejus energiam. Isai. XIV : *Dominus exercituum decrevit, et quis poterit infirmare ?* Esther. XIII : *Non est, qui possit resistere voluntati tuæ, si decreveris.* Rom. IX : *Voluntati ejus quis resistit ?* Quibus locis formaliter fit sermo de decreto divinæ voluntatis, cujus vis, et efficacia a nullo est impedibilis. Quomodo ergo admittentur in Deo decreta indifferentia, suspensa et expectantia determinationem ab aliis? Vide, dum de scientia media, invicta Pauli pro hac veritate testimonia.

Consonant Patres. Dionys. lib. *de Divin. Nom.* c. 5 : « Exemplaria dicimus in Deo rationes substantificas, quas theologi prædefinitiones vocant, et divinas, et bonas voluntates existentium prædeterminativas (vide interim, quam antiquum sit prædeterminationis nomen, et in ipsis nascentis Eccle-

siæ cunis usurpatum, non a Bannez adinventum, ut quidam scribunt non sine pudenda antiquitatis ignorantia), secundum quas omnia prædefinivit, et produxit. » Ubi ponderatione dignum est, sanctum Patrem fundare ideas, et exemplaria rerum futurarum, et producendarum in prædefinitionibus divinis : imo ipsa exemplaria, in quibus res futuras videt, esse ipsas prædefinitiones, ac proinde manifeste sentire, Deum videre res futuras in sua prædefinitione, et decreto. Et sic potest fieri breve argumentum : artifex non prius videt artefactum producendum, quam videat ejus exemplar, cum nihil operetur, nisi respiciendo exemplar. Sed ex Dionysio, exemplaria rerum producendarum sunt prædefinitiones prædeterminativæ et effectivæ rerum. Ergo Deus non videt res futuras ante decretum prædeterminativum, sed in decreto, et prædefinitione voluntatis suæ. Unde in hoc testimonio S. Pater non solum prædefinitiones diserte expressit, sed etiam recursum ad scientiam mediam divina sua sapientia præoccupavit.

Suffragantur alii Patres. S. Leo serm. 7. *de Passione* : « In salvandis hominibus per crucem Christi communis erat voluntas Patris et Filii, nec ulla poterat ratione turbari, quod ante æterna sæcula, et misericorditer erat dispositum, et incommutabiliter præfinitum. » Theodoret. super illud ad Ephes. I : *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem*, ait : « Ea, quæ ad nos pertinent, præscivit, et prædefinivit, et præconstituit secundum propositum voluntatis suæ. » Ergo non secundum explorationem liberi arbitrii. Athanas. *super c.* II. *ad Ephes.* loquens de bonis operibus ait, quod ea « paravit Deus, quæ differri non poterunt, neque prætermitti, quin peragantur, tanquam divinitus sint prædefinita quousque sit procedendum. » Ab Augustino et Aquinate referendis supersedeo, quia non est opus ea iterum exscribere testimonia, quæ late, dum de scientia media, retulimus. Hic solum obiter nota D. Thomam infra q. 116. et quodl. 12. q. 3. art. 4, licet rejiciat fatum, si per illud intelligatur necessitas quædam in res humanas a corporibus cœlestibus inducta, tamen si per fatum intelligatur dispositio divinæ voluntatis, a qua omnia præordinantur, sic non inconvenit admittere fatum, subditque non esse hoc nomen usurpandum, « quia cum Gentilibus nec nomina debemus habere communia, et ideo Augustinus dicit: Si quis hoc modo intelligat fatum, sententiam teneat, corrigat, et non dicat fatum, sed providentiam Dei. » Et ibidem asserit, quod « omnia a providentia Dei sunt prædeterminata et ordinata. » Quod et ingeminat in 1. *ad Annibald*, dist. 47. q. unic. art. 4. ibi : « Voluntate Dei non solum res in esse producuntur, sed etiam in rebus producendis modum, quo producantur, prædeterminavit. Unde, cum voluntas Dei efficaciter impelatur, oportet, quod res fiant, et eodem modo, sicut voluntas divina disposuit. »

Probatur ratione. Si decreta Dei non essent per se efficacia, sed pure indifferentia, determinatio liberæ nostræ voluntatis posset intelligi cum fundamento in re ante decretum efficax Dei, ex seipsa applicans decretum Dei indifferens, et concursum indifferentem ex vi talis decreti omnibus oblatum. Consequens est falsum. Ergo et antecedens. Major est mera doctrina adversariorum, qui ideo volunt, Deum explorare consensum, antequam quidquam decernat, ut videat in quam partem voluntas creata determinatura sit concursum Dei. Minor vero probatur. Si determinatio causæ secundæ intelligatur præcedere decretum Dei efficax, et illius indifferentiam determinare et flectere, admittendum erit aliquid reale creatum antecedens natura concursum Dei, et a voluntate Dei independens, nimirum illa reductio, determinatio et applicatio divini decreti, et concursus indifferenter per illud oblati ; siquidem Deus determinationem illam, applicationem illam, usum illum non causat, sed expectat, ideoque illum explorat per scientiam mediam. Consequens autem repugnat, quia alias Deus non esset omnium causa, nec primum principium actionum humanarum. Ergo repugnant hujusmodi decreta indifferentia expectantia efficacitatem suam a consensu ; sed omnino admittenda sunt prædeterminantia efficaciter consensum inferentia.

Confirmatur. Si dantur in Deo decreta pure indifferentia, ita ut sic exprimantur : « Volo concurrere ad quodcumque causa secunda se determinaverit, et ad id offero meum concursum, ut eo illa utatur, » procul dubio expectatur actus, et reductio creaturæ concursu oblato utentis. Ergo Deus videt creaturam prius operari, quam Creator concurrat ; priusque natura egreditur actio a causa secunda quam Deus succurrat, et admisceat concursum suum ; siquidem Deus expectat actionem, qua flectatur concursus suus in alterutram partem. Consequens vero

repugnat, quia, cum Deus sit causa prima, per quam omnia facta sunt, et sine qua factum est nihil, est etiam causa illius usus, et determinationis creaturæ ; causa vero non expectat suum effectum, sed illum producit, et influit. Ergo divinæ voluntatis decretum non expectat determinationem voluntatis, sed eam confert, et infert, proindeque ex natura sua efficax est, et non pure indifferens.

Confirmatur rursum, et penetrantius demonstratur decretorum indifferentium impossibilitas. Dicere, quod Deus decernit concurrere ad actum amoris, si voluntas creata velit, et se determinet ad amandum, est plane pugnantia loqui, vel facere sensum ridiculum et nugatorium. Nam, cum juxta principia omnium ad unum assertorum scientiæ mediæ, concursus Dei nihil aliud sit, quam actio causæ secundæ, prout a Deo, Deum suo decreto expectare, an voluntas velit, est expectare an ipsemet concurrat, siquidem voluntas creata non vult nisi per concursum Dei, qui concursus nihil est aliud quam volitio creaturæ, prout a Deo. Unde tale decretum adversariorum idem est, ac si Deus diceret : si videam amorem productum, illum producam. Cum enim voluntas in quocumque ordine, vel circumstantia posita nunquam agat, nec agere possit sine concursu Dei, planum est, Deum dicere, volo concurrere ad amorem, si creatura se determinat ad amandum, esse idem ac dicere, volo concurrere ad amorem, si concurram ad amorem. Igitur vel admittendus erit sensus nugatorius in decretis Dei, vel fatendum erit creaturam posse se determinare, et reducere ad actum sine concursu Dei. Sicut qui diceret, volo tibi dare lucem, si videris objectum; vel volo tibi dare existentiam, si operatus fueris, vel nugaretur, cum lux sit necessaria ad videndum, existentia ad operandum, vel supponeret ipsum posse videre sine luce, posse operari sine existentia, quod repugnat. Ita similiter in proposito, quia creaturam ponere actionem est Deum concurrere ad illam, cum creatura non agat sine concursu Dei, imo actio creaturæ, prout a Deo sit concursus Dei, Deum velle concurrere si creatura agat, vel quia aget, est Deum velle concurrere si concurrat, vel quia concurret, vel creatura potest prius agere, quam Deus concurrat.

Quare totum hujus materiei pondus, et momentum ad hoc tandem devolvitur, quomodo decretum indifferens ad consensum, vel dissensum determinetur ad unam partem potius, quam ad aliam : si a creatura, ergo creatura præcedit natura concursum Dei, et præcedit agendo, sicque in ratione principii actualis non pendebit a Deo ; si a se, ergo decretum ipsum prius natura determinat causam secundam ; et hoc est decretum prædeterminans, quod inquirimus, et sustinemus. Nec potest dici, quod Deus illam determinationem causat per hoc, quod determinationem simul agit, et coefficit, quia cum concursus Dei sit indifferens, expectat usum, et determinationem causæ creatæ, quomodo autem concursum Dei determinabit causa secunda, quæ nihil efficit sine concursu Dei? Vel quomodo conjungentur illæ duæ causæ indifferentes, scilicet voluntas creata et decretum Dei indifferens, nisi casualiter et fortuito, si vel decretum non determinat voluntatem, vel voluntas decretum? Si primum, decretum prædeterminans tenemus; si secundum, Deus non erit causa determinationis causarum secundarum, subindeque non erit causa prima, nec Deus.

Plures alias rationes effuse, et juxta valide urgent nostri auctores; sed allata sufficit, et revera convincit, atque in ea continetur punctus, qui, ut ait Joannes a S. Thoma Scholæ nostræ immortale decus, assertoribus scientiæ mediæ alta profunditas est, et rapidissimis vorticibus plena, quam nullus pertransit, quem non absorbeat, nisi ad littus efficaciæ divinæ ejiciat. Certe tantam difficultatem in hoc argumento subodoratus est Theophilus Raynaudus, ut ab ea aliter sese extricare nequiverit, nisi conficta quadam in Deo chimærica cognitione, qua explorat quid voluntas vellet, si sola velle posset. Et in ea cognitione totum œcumenici provisoris Dei regiminis cardinem constituit. Sane nisi periclitantem, et pene desperatam causam sensisset suam, ad tantam novitatem non confugisset, quam supra, dum de scientia Dei, satis explosimus, eamque sic irridet P. Labbæus, cujus verbis pauca adjiciam.

Quæ ista philosophandi ratio? Deus ibi aliquid videt, ubi adhuc nihil est? Videt voluntatem vacuam, et videt plenam; videt sterilem, et fœcundam; videt desidem, et efficacem. Amabo, si adhuc nihil est in voluntate, qui tandem Deus videt? quibus oculis nihil aspicit, et quibus auribus audit nihil? Forte sicut scientia media inter visio-

nem, et simplicem notitiam interponitur, ita objectum ejus meditullium est inter nihil, et aliquid. Sed quid illud? Observat, inquies, Deus voluntatem operabundam, et nondum operantem; prægnantem, et nondum parturientem; vacuam, sed implendam; videt vota pendentia, et adhuc nulla; videt quo possit tendere, sed non quo tendat, quos nutus elicere queat, sed non quos eliciat; in quam partem flecti possit, sed nullos flexus. Bene est : ergo videt potentem operari, sed non operaturam; videt actum primum, non secundum; videt causam, sed nullum effectum, donec adveniat Dei præmoventis influxus voluntatem nutantem applicans, indifferentem prædeterminans. Admittere autem aliquos nutus, aliquod pondus antequam Deus se adjungat, ratione cujus « utraque causa movet, et movetur, utraque est prima, utraqua secunda, utraque prior est, neutra posterior », ut tandem Labbœus Theophili discipulus concludit, est quidem consectarium scientiæ mediæ; sed qua ratione cum fide causæ primæ cohæreat, fateor me non intelligere.

REFLEXIO.

Notat August. *in Psal.* LXII. Prophetam Regium non dixisse, *Adhæsit anima mea* tecum, sed, *post te.* Quia nimirum non est formidandum decretum prædeterminans, et præmovens, sed optandum; nam tunc solum peccamus, quando Deum deficiendo præcedimus, si vero nos spiritu Dei agi fideliter sineremus, opus bonum qui incepit, Deus ipse perficeret. « Agglutinetur (inquit Aug.) anima tua post Deum, ut ille præcedat, tu sequaris », qui enim vult Deum antecedere, consilio suo vult vivere, et perire. Et iterum *in Psalm.* IX : « Quid beatius, quam deponere superbiam, et non velle Christum præcedere, qui discipulum vocans ut perficiatur, dicit : *Veni sequere me.* » Commendat D. Ambr. l. 1. *de Abrah.* c. 1. celebre illud veterum Sapientum dictum, « Sequere Deum, » id est, esto Dei pedisequus, non ductor; non ei præponas voluntatem tuam, sed supponas; servias Deo præeunti, non eum servire facias iniquitatibus tuis, voluntatem tuam divinæ subjicias, non divinam ad tuam detorqueas; denique ne festines prodire, quia rues, sed sequi peroptes, quia volabis, et non deficies. Hæc vitæ spiritualis summa, Deum volentem agere non impedire, sed sequi; se Deo, ejusque motionibus permittere, qui enim spiritu Dei aguntur, hi filii Dei sunt. Noli, lector, esse similis illi, quem reprehendit August. lib. *de Prædest. Sanct.* c. 2. et 3, qui « quasi componit cum Deo, ut partem sibi vindicet, atque illi partem relinquat, et quod est elatius, primam tollit ipse, sequentem dat illi, et in eo, quod dicit esse amborum, priorem se facit, posteriorem Deum. » (Vide obiter, num ab hoc discrepent, qui dicunt voluntate creata reddi efficacem, et determinari motionem Dei ?)« Non sic pius, atque humilis doctor ille sapiebat, Cyprianum beatissimum loquor, qui dixit in nullo gloriandum, quando nostrum nihil sit. »

SPECULATIO III.

Efficacitas prædeterminantis decreti fovet, et perficit humanæ voluntatis libertatem.

Hanc veritatem passim, et ex professo probat Augustinus in omnibus suis libris, quibus contra Pelagianos, vel eorum reliquias decertavit, qui habentur tomo septimo. Objicientibus enim Pelagio, Juliano, Cœlestio, et Monachis Adrumetinis, et de oppressa sua per Augustini doctrinam libertate queritantibus, nihil aliud respondebat Catholicorum doctorum aquila, quam : « Tunc vere liberi eritis, si vos Filius hominis liberaverit.» Et, « quando rogavit (Christus) ne fides ejus (Petri) deficeret, quid aliud rogavit, nisi ut haberet in fide liberrimam, fortissimam, invictissimam, perseverantissimam voluntatem? Ecce quomodo secundum gratiam Dei, non contra eam libertas defendatur voluntatis : voluntas quippe humana non libertate consequitur gratiam, sed gratia libertatem, et, ut perseveret, delectabilem perpetuitatem, et insuperabilem fortitudinem. » Sic lib. *de Correp. et Grat.* cap 8. et epist. 83 : « Voluntas tanto liberior, quanto sanior, et tanto sanior, quanto divinæ gratiæ subjectior. » Et quod, sicut voluntas ratione dominii in suos actus non eripit sibi libertatem, ita multo minus Deus, quia « magis habet in potestate sua voluntates hominum, quam ipsi suas. » Sic item lib. *de Corrept. et Grat.* cap. 14. Transcribendi essent Augustini libri, ut tanti Patris mens in toto suo splendore fulgens exhiberetur.

Astipulanttur alii Patres. Gregorius Mag., qui propterea invisibilem divinæ voluntatis

præmotionem, « invisibilem modificationem » appellat, quia mira vi modificatur, et attemperatur libertati. « Quia, inquit, latentibus modis premit in timore, et firmat in amore, et fit cujusdam impulsionis nimietas in mente, cum nihil sonet in voce. » Prosper *in Respons. ad cap. Gall.* : « Gratia non abolet, sed adolet liberum arbitrium. » Et *contra Collator.* c. 38 : « Opitulationes divinæ gratiæ stabilimenta sunt voluntatis humanæ. » Bernard. tract. *de Grat. et Lib. Arb.*: « Gratia non aufert, sed transfert voluntatem. » D. autem Thomas tantum abest, quod efficacitatem divini decreti adversari libertati arbitratus fuerit, quin potius non aliam assignat hujus concordiæ firmiorem radicem, quam decreti efficacissimi energiam. Sic enim loquitur 1. p. q. 19. art. 8 : « Cum voluntas divina sit efficacissima, non solum sequitur quod fiant ea, quæ Deus vult fieri, sed quod eo modo fiant, quo Deus ea fieri vult. Ex hoc ipso (addit ad 2.) quod nihil voluntati divinæ resistit, sequitur quod non solum fiant ea, quæ Deus vult fieri, sed quod fiant contingenter, vel necessario, quæ sic fieri vult. » Quo libertatis conciliandæ modo longe prius usus fuerat S. Petrus, qui Simoni Mago libertatis arbitrium inficianti, « quia, inquiebat, quod Deus vult esse, est, et quod Deus vult non esse, non est : » respondit princeps Apostolorum : « Ignoras, Simon, et valde ignoras, quomodo in singulis quibusque voluntas Dei sit. Quædam enim voluit ita esse, ut aliud esse non possent, quam id, quod ab ipso instituta sunt, et his neque præmia, neque supplicia statuit. Ea vero, quæ ita esse voluit, ut in sua potestate habeant agere quod velit, his pro actibus, ac voluntatibus suis statuit, ut aut remunerationes mereantur, aut pœnas. » Vides Apostolum necessitatem, et contingentiam creatam in divinam refundere voluntatem, et ideo libertatem creatam cum efficaci Dei voluntate cohærere, quia oportet illum actum esse necessarium, vel liberum, quem Deus ita esse decrevit. Referuntur hæc verba lib. 3. *Recognit. D. Clementis* sub initium.

Probatur ratione ex his testimoniis deprompta. Voluntas divina est prima causa actus liberi, et possibilitatis, quam habet voluntas ad utrumque ; nam, cum actus liber, et possibilitas, quam habet voluntas ad oppositum, dum libere agit, sint aliquid reale, prorsus primæ causæ influxui subduci nequeunt : atqui causa, dum efficaciter ponit effectum, non destruit, sed perficit illum. Ergo, dum decretum divinum efficaciter prædefinivit actum liberum, vel ad eum non efficaciter movet, non destruit, sed fovet libertatem, conservatque possibilitatem ad oppositum. Sicut vitis influens in palmites eos perficit et complet; sicut etiam voluntas, dum se ad actus determinat, non sibi aufert possibilitatem non eliciendi, vel in oppositum prorumpendi, sed potius libertatem explicat et nobilitat. Quanto autem magis eam fovet Deus, qui est prima radix libertatis, anima animæ nostræ, et Deus cordis nostri? Nam, ut ait D. Thomas q. 22. *de Verit.* art. 8, « sicut voluntas potest immutare actum suum in alium, ita et multo amplius Deus » ; et præclare Innocentius I. in *Epist. ad Concil. Carthaginiense*, « ergo eris tibi in providendo præstantior, quam potest is esse, qui te ut esses, effecit? »

Confirmatur. Determinatio, et consensus liberæ voluntatis, seu libertas actualis, quam habet voluntas etiam dum actu agit, causatur efficienter a decreto et omnipotentia Dei, sine qua factum est nihil : alias aliquid esset sub dominio creaturæ, et non sub dominio Dei, quod est impium cogitare; dicitur enim Esther XIII : *Dominus universorum tu es.* Et specialiter de corde hominis dicitur Proverb. XXI, quod est *in manu Domini*, et quod *quocumque voluerit, vertet illud.* Ex quo principio de fide certo non solum sequitur decretum divinum prævie debere movere consensum liberum, siquidem determinatio, et partialis influxus voluntatis non potest oriri a decreto, ut causa efficiente, nisi decretum sit natura prius, cum omnis causa physica sit prior natura effectu ; et plane repugnet decretum expectare determinationem voluntatis, si ipsa determinatio voluntatis debeat esse effectus decreti. Sed etiam ex illo principio infertur decretum efficax voluntati non adimere libertatem, hoc modo : decretum divinum habet summum et supremum dominium in actus omnes voluntatis nostræ, imo non agit in voluntatem nisi ratione supremi dominii quod habet in voluntatem : atqui voluntas ratione dominii quod habet in suos actus, non sibi eripit libertatem dum agit, et se determinat ad operationem, sed potius eam perficit reductione actus primi ad secundum. Ergo pariter Deus ratione præfati dominii voluntatem movere et determinare poterit, illæso libertatis arbitrio. Hinc D. Thomas 1. *cont.*

Gent. cap. 68. ait : « Dominium quod habet voluntas supra suos actus, per quod in ejus potestate est velle et nolle, non excludit influentiam superioris causæ, a qua est ei esse et operari; et sic remanet causalitas in causa prima, quæ est Deus, respectu motuum voluntatis. »

Confirmatur rursum, et simul præoccupantur omnes objectiones, quarum robur inde solum petitur, quod non satis intelligant, vel intelligere nolint adversarii, quomodo cum efficaci decreto, et effectum suum infallibiliter inferente, componi possit libertas creata, seu facultas ad oppositum ejus quod divina constitutio prædefinivit. Et, quia peccandi, abjiciendæque gratiæ hominibus innatam, et a peccato originali in immensum auctam potestatem experiuntur, ideo summum Dei in voluntates nostras imperium detrectant. Nascitur hæc difficultas ex eo, quod non considerant divinam voluntatem non minus fortiter quam suaviter omnia disponere, eisque impressionem, vigorem simul et suavitatem infundere et miris ac veris modis mutationem in cordibus operari; ita ut quotquot Deus misericordi gratia tetigerit, ii quidquid voluntas divina statuerit, et prout statuerit, semper exequantur, ita temperato cum libertate decreto, ut nec decreto libertas, nec libertati quidquam detrahat immutabilis decreti efficacia.

Id egregie exprimit S. Franciscus Salesius *Amoris divini* lib. 2. cap. 11. Gratia divina vires habet tantis deliciis conditas, ut, sicut nihil est ea fortius, sic nihil est ejus fortitudine suavius : tam gratiosa est gratia, et tam gratiose corda quo vult rapit, ut motibus suis fortiter quidem agat ut fortificet, sed non adigat; vires auget, non ut vim inferat, jurave violet libertatis, sed ut voluntatem in amore boni vigentem et inviolabilem reddat. Unde aiebat Sponsa : *Trahe me post te* (Ecce gratiæ fortitudinem !); *curremus in odorem unguentorum tuorum* (Ecce suavitatem !). Fortis plane voluntas Dei quæ trahit post se, sed suavis est illa fortitudo, quæ odoribus allicit, quibus delibuta voluntas dulcissimo, liberrimo, at infallibili motu ad Deum se convertit. Sic affectus animus, sic cœlesti suavitate perfusus voluntati Dei absolute quidem resistere potest, sed non vult; nam quomodo vellet, postquam cœpit caducas peccatorum voluptates fastidire, et æternum illud bonum sitire, in quo uno cætera omnia continentur? Non ergo voluntas Dei tollit libertatem, cum ab ipsa deriventur non solum consensus inspirationi, sed et potentia dissentiendi, quamvis ut non dissentire velit, efficaci motionis suæ dono perficiat. Hanc rationem apertissime tradit S. Thom. 1. p. q. 83. art. 1. ad 3 : « Deus est prima causa movens et naturales causas, et voluntarias. Et sicut in naturalibus causis movendo eas, non aufert quin actus earum sint naturales; ita movendo causas voluntarias non aufert, quin actiones earum sint voluntariæ, sed potius hoc in eis facit; operatur enim in unoquoque secundum ejus proprietatem. » Vides tam abesse quod decretum movendo voluntates hominum earum libertatem activam tollat, quod « potius hoc in eis facit. » Et in 2. dist. 25. q. 1. art. 2. ad 1 : « Etiamsi Deus voluntatem hominis in aliud mutet, nihilominus tamen hoc sua omnipotentia facit, ut illud in quod mutatur, voluntarie velit. »

Illustratur exemplis.

Ad majorem hujus veritatis confirmationem placet adducere quædam exempla, in quibus claret, infallibilitatem unius partis contradictionis consistere cum potentia ad oppositum. Primum petitur ex Christo Servatore, qui, sicut est caput omnium prædestinatorum, ita ejus modus operandi sub gratia exemplar est omnis nostræ meritoriæ operationis. In Christo autem suppositum Verbi efficaciter movebat sacram humanitatem ad omnes ejus operationes, tum quia actiones sunt suppositorum, a quibus media natura efficienter promanant; tum quia alias operationes Christi non fuissent theandricæ, nec meriti, aut valoris infiniti, nisi physice et realiter a Verbo humanitatem sustentante, eamque applicante profluxissent : unde hæc sacra humanitas, Joan. VIII, contestabatur : *A meipso nihil facio.* Atqui operationes humanitatis a supposito divini Verbi efficaciter applicatæ erant liberæ, utpote meritoriæ : ergo efficax applicatio procedens a Deo non est incompossibilis cum libertate, seu potentia ad oppositum. Et si Verbum movens humanitatem ut causa particularis, non sustulit ejus libertatem, quanto minus eam aufert, dum agit ut causa universalis; nam, ut ait D. Thomas q. 3. *de Potent.*, art. 7 : « Quanto aliqua causa est altior, tanto est communior et efficaciòr, et

quanto est efficacior, tanto profundius ingreditur in effectum. Sic ergo Deus est causa actionis cujuslibet, in quantum dat virtutem agendi, et in quantum conservat eam, et in quantum applicat actioni. »

Secundum exemplum desumitur ex ipsomet Christo, qui opera sibi a Patre præcepta libere exequebatur, v. g., libere passus, libere mortuus est. Tum quia id luculenter Veritas testatur, Joan. XVII : *Ego pono animam meam, et iterum sumam eam. Nemo tollit eam a me, sed ego pono eam a meipso, et postestatem habeo ponendi eam, et potestatem habeo iterum sumendi eam : hoc mandatum accepi a Patre.* Ubi mira sapientia et libertatem et mandatum Patris in eodem opere conciliat. Tum quia ratio est evidens, etenim, nisi Salvator ea opera libere exercuisset, nihil actibus obedientiæ meritus esset; quod est manifeste erroneum, cum dicat Apostolus : *Factus obediens usque ad mortem, propter quod Deus exaltavit illum*, etc. Ubi præmium exaltationis ascribit merito obedientiæ usque ad mortem. Atqui stante voluntate Dei per præceptum intimata Christus opera præcepta infallibiliter exercebat; si enim potentia consequente, et reducta ad actum (quod idem est ac in sensu composito) potuisset illa omittere, potuisset paterna præcepta transgredi, subindeque Christus non fuisset impeccabilis, quod omni bonæ theologiæ repugnat. Ergo libertas activa non est incompatibilis cum infallibilitate proveniente a Deo, qui est omnis origo libertatis.

Tertium exemplum tale est : Qui delectatione alicujus objecti capitur, posset quidem, si vellet, illud relinquere et repudiare; verum infallibiliter prævalente majori delectatione, nunquam relinquet, nunquam repudiabit; voluptas enim sine necessitate quidem, sed indeclinabiliter voluntatem rapit; unde illud tritum : « Trahit sua quemque voluptas ; » et illud Augustini : « Quod enim magis nos delectat, secundum id operemur necesse est » (intellige non necessitate absoluta, sed infallibilitatis, juxta doctrinam S. Thom. 1. 2. q. 112. art. 3). Quis autem mentis compos asserat voluntatem delectatione illectam amittere libertatem? Quasi vero tunc solum libera sit, cum aliquid ægre et repugnanter operatur? Atqui non debemus denegare Deo centro deliciarum solidarum vim illam, quam habent lenocinia in creaturis dispersa. Cur summa et prima pulchritudo intus radians, intus coruscans tam suaviter non poterit illabi, quam delectatio peccatorum titillare? Si iniquitas suis vestitur illecebris, eisne omnibus veritas exuetur? Si bonum falsum et verum malum suis impellit blanditiis, unum et summum bonum diffusa cœlesti suavitate carnis delectationem superante cor ad se non convertet, ut suam in Deo voluptatem, suum in Deo gaudium collocet? Hinc Prosper *contra Collatorem*, cap. 6 : Deus hominem peccatorem ex invito volentem facit, ut cor audientis obediendi in se delectatione generata, ibi surgat, unde premebatur; ibi discat, ubi ignorabat; inde fidat, unde diffidebat; inde velit, unde nolebat. » Et cap. 26 : « Agit hoc occulta et potens gratia Dei, non ut invitum subigat, sed ut subjectionis cupidum faciat. »

Quartum exemplum : Si amor sit dominus voluntatis, si nihil difficile, nihil impossibile amanti, si fortis est ut mors dilectio, si dura sicut infernus æmulatio, si pondus est suavissimum, juxta illud Augustini : « Amor meus pondus meum eo feror quocumque feror ; » quid? Deus, quem discipulus amoris amorem essentialem vocat, dum ait : *Deus charitas est*, infirmior erit passione amoris creati? Pater et Creator voluntatis, qui Deus est, in voluntatem non poterit, quod valet amor filius voluntatis? Absit, absurdum est. Quæ enim potest esse ratio cur effectus consequens libertatem non lædat libertatem, quantumvis sit incompossibilis cum actu opposito; et quod causa ipsius libertatis, quæ illam ponit et causat, tollat illam? Præsertim quia nihil in nobis agit Deus dum ad se permovet, quam amoris sui suavissimam propensionem ; nam, ut divine dixit August. lib. 4. *ad Bonif.* c. 5 : « Inspiratio dilectionis proprie gratia est. » Certe non intelligunt, et multo minus experiuntur decreti Dei moventis suavitatem, qui voluntatis libertati quidquam detrahere immutabilem Dei voluntatem arbitrantur. Nam discipuli S. Augustini et D. Thomæ, dum in efficacis decreti motione flectendæ infallibiliter voluntatis virtutem agnoscunt, non propterea a voluntate vim resistendi decreto etiam efficaci tollunt, sed constanter asserunt voluntatem posse quidem resistere, sed nolle ; quia Deus facit ut velint homines etiam id quod nolle possent : non aufert potentiam, sed infundit amorem, quia, ut toties inculcat August., dum « Deus

agit in cordibus motum voluntatis eorum, facit ex nolentibus (non impotentes, sed) volentes, ex repugnantibus consentientes, ex oppugnantibus amantes. »

Quintum exemplum : Si eloquentiæ majestas et pompa verborum leporibus allicit, sententiarum gravitate suspendit, concionis impetu, atque viribus flectit omnes, et quidem suavissime; si oratores eloquii nitore et cultu, sermonum flosculis et pigmentis, figurarum concinnitate et apparatu, periodorum gratia et elegantia, et argumentorum opulentia et varietate, eruditionis supellectili et amœnitate animos audientium secum rapiunt, ut nemo sit tam durus, quem pura, politaque oratio non protinus demulceat; quis pavebit gratiæ Christi et divinæ voluntatis virtuti concedere, quod venustis vocum modulis non negamus? Ægrene primæ veritati asseremus, quod Tullii facundiæ Romam verbo suo regentis, et orationum suarum suavi tyrannide quo volebat permoventis, non abnuimus? O cæcitatem! O indignitatem! Cicero in causa Ligarii Cæsarem vicit, sententiam e manu, et odium e corde divulsit : et simile omnipotentis Dei in voluntatem imperium fateri formidabimus, nec patiemur a gratia proficisci voluntatis obtemperantis assensum : contra illud certissimum Catholicæ fidei caput a Paulo prædicatum : *Deus est qui operatur in nobis velle, et perficere pro bona voluntate; et nos aptat in omni bono; et facit nobis quod placeat coram se.* « Hoc nisi credamus (inquit Aug. *in Ench.* c. 96.), periclitatur ipsius nostræ fidei confessionis initium, qua nos in Deum Patrem Omnipotentem credere confitemur. Neque enim ob aliud vocatur Omnipotens, nisi quia quidquid vult, potest; nec voluntate cujuspiam creaturæ voluntatis Omnipotentis impeditur effectus. » Succinit egregie Fulgentius lib. *de Incar. et Grat.* c. 29 :« O quam pessimum nefas asseritur, dum gratiæ Dei contumaciter repugnatur ! Et homines opera Dei se in bonum mutari negant, qui homines non essent, nisi bonitate Dei operantis existerent. Itane vero rerum ordo credi putarive permittitur, ut Deus, qui creator est hominis, valeat hominem facere, non mutare? Et qui nullius indiget adjutorio ut hominem faciat, operari tamen quod vult in hominis voluntate non possit, priusquam in homine ipsum velle repererit. Hanc amentiam et a fidelibus suis arceat, et ab infidelibus auferat Deus. »

Sexto hanc concordiam eximie explicat quidam recentior theologus, qui claris familiaribusque exemplis explanat, quomodo gratia efficax dum voluntatem flectit, vim dissentiendi non eripit : nec inanem et commentitiam esse potentiam dissentiendi decreto Dei efficaci, tametsi nullus unquam actu dissentiat, nec in actum oppositum unquam prorumpat. Verbi gratia, si quis ab homine judicii compote peteret, ut se deorsum ex fenestra præcipitem daret, vel ut sibi nasum amputaret, vel oculos effoderet, manus truncaret, linguam abscinderet ut suam exerceret ad hujusmodi actus veram quam habet potentiam, et præstaret libertatis suæ experimentum : sic rogatus responderet se postulata efficere utique posse, sed nolle, nec tanti esse sic experiri libertatem suam; adderetque nullum in orbe toto inveniri posse, qui ut nuganti amico obsequatur oculos sibi velit eruere, nisi forte in iis locis ubi concluduntur furiosi. Omnes quidem homines et possunt, et potuerunt; sed nullus fecit, nullus facit, nullus faciet, quia nemo voluit, nemo vult, nemo volet. Ergo datur potentia quæ nunquam prorumpit in actum, et voluntas a qua nunquam dissentitur.

Imo in omnibus pene officiis libera quidem, sed tamen infallibili propensione homines determinantur, et pauca sunt, in quibus appareat instabilis et versatilis indifferentia, cui incommodare tam anxie formidant Molinistæ. Affert enim consuetudo certum et infallibilem modum in plerisque rebus, affert cupiditas, affert turpitudinis fuga. Quis enim persuadeat viro cordato, ut nudus obambulet per vicos et planteas? Quis Episcopo vel Senatori, ut histrionico habitu incedat? Quis avaro, ut omnia pauperibus eroget? Sane, si ad certas actiones semper et infallibiliter movet ratio, movet cupiditas, movet consuetudo, cur ipsum gratia non poterit? Si nihil metuit liberum arbitrium a concupiscentia, a ratione, a consuetudine infallibiliter inclinantibus, cur libertati officiet infallibilis ad bonum propensio, quam divina infundit voluntas? Quid enim efficit voluntas Dei bona, et bene placens, et perfecta? Ut Deus homini dulcescat, ut mundus amarescat, ut Dei magnitudinem et æternitatem cogitans, suum in Deo gaudium collocet, suam in Deo salutem et felicitatem positam cernat, præsentiat et gaudeat; ut demum peccati deformitatem, turpitudinem,

calamitatem intimo animi sensu videat, horreat, detestetur. Sic comparata libertas, sic perfusa, sic affecta nunquam a gratia dissentiet, non quod non possit, non quod non posse se sentiat, sed quia sic constituta nunquam volet, quod velle posset. Voluntas quippe Dei nunquam tollit dissentiendi potestatem, sed tantum inserit firmam et constantem, non dissentiendi voluntatem ; « sic enim agit sensum, quod etiam accommodat assensum », ut ait August. Unde non tollitur libertas, quia, ut pulchre Bern. *de inter. Dom.* cap. 8 : « Bona voluntas nec dari potest invito, nec auferri nisi volenti. » Hinc Gilbert. serm. 21. *in Cant.* ait : « Gratia divina efficacissima est, et simul artificiosa, ita ut nescio quid in ea magis mirer, artificium, an efficaciam salvationis. » Et S. Fulgent. lib. *de Incarnat.* : « Divina gratia humanum non aufertur, sed corrigitur, non evacuatur, sed adjuvatur et servatur arbitrium. »

Ex his omnia omnino evanescunt sophismata, quibus hanc concordiam obscurant adversarii, qui in hoc nobis imponunt, dum aiunt a Thomistis admitti tantum dissentiendi potentiam, mutatis prærequisitis ; et quod sublato decreto, vel gratia, voluntas potest oppositum non illis stantibus. Quod tamen vel ignoranter, vel calumniose dicitur. Nam centies a Thomistis dictum est, se in voluntate fateri potentiam ad oppositum, non solum stante decreto et prærequisitis ad agendum, sed etiam stante actu opposito, v. g., non solum asserunt voluntatem stante decreto et præmotione ad amorem posse odisse, sed etiam dum actu amat, habere potentiam ad odium ; quia amor tollit quidem odium, sed non potentiam ad odium. Similiter igitur dicunt Thomistæ, motionem divinam non tollere, sed fovere potentiam ad oppositum ; sed negant actu contingere ut dissentiatur, quamdiu manebit ea mentis affectio, quam gratia inseminavit.

Demum hanc prætensam libertatis læsionem, quam toties nobis objiciunt adversarii, tenentur in sua sententia solvere : quod hoc clarissimo exemplo demonstro. Posita scientia Dei de meo consensu futuro, non est amplius in manu mea avertere illam scientiam infallibilem, quæ non est minus immutabilis, et, si dicere licet, irresistibilis quam voluntas. Ergo stante scientia Dei de eo quod facturus sum, oppositum non est factibile, nec frustrari potest divina scientia. Quomodo ergo non perit libertas in conspectu scientiæ mediæ, et perit in conspectu divini decreti ? Nec satisfacit effugium adversariorum dicentium esse discrimen, quia scientia supponit objectum et libertatis consensum, non causat sicut decretum. Nam esto quod scientia supponat objectum, tamen tota æternitate antecedit executionem operis in tempore producti. Ergo actus in executione ponendus supponit scientiam, quæ nec averti, nec frustrari potest : ergo alligatus est hic actus cuidam conditioni inimpedibili. Næ parum refert, parum satisfacit quod scientia exploraverit, si hic et nunc actus meus sit alligatus scientiæ Dei necessariæ, quam avertere nullo modo potest. Hanc rationem urgebat August. lib. *de Don. Persever.* cap. 15. his verbis : « Ista a confitenda prædestinatione Sanctorum deterrere non debent, sicut non deterremur a confitenda præscientia Dei, si quis ita populo loquatur ut dicat : Sive nunc recte vivatis, sive non recte, tales vos eritis postea, quales vos Deus futuros esse prescivit ; vel boni, si bonos ; vel mali, si malos. Numquid enim si hoc audito nonnulli in torporem, segnitiemque vertantur, et a labore proclives ad libidinem post concupiscentias suas eant, propterea de præscientia Dei falsum putandum est esse ? »

Objicies : Voluntas, stante Dei decreto et præventa motione illius efficaci, non retinet potestatem ad oppositum, si non habeat vim expellendi Dei motionem ; si enim voluntas non possit abjicere motionem efficacem ad amorem, quomodo poterit elicere odium cum illa motione incompossibile ? Atqui voluntas nequit frustrare efficax et prædeterminans Dei decretum, nec expellere motionem ex eo derivatam, alias illa præmotio non esset efficax : ergo decretum Dei prædeterminans, et gratia efficax ex ipso promanans non possunt componi cum potentia ad oppositum, nec subinde cum libertate.

Respondeo hujus argumenti conterendi gratia, S. August. sæpius libros edidisse. Nominatim vero hujus occasione librum *de Gratia et libero Arbitrio* elaboravit, ubi cap. 20. sic ait : « Satis me disputasse arbitror adversus eos qui gratiam Dei vehementer oppugnant, qua voluntas humana non tollitur, sed ex mala mutatur in bonam, et cum bona fuerit, adjuvatur.... Scriptura divina si diligenter inspiciatur, ostendit bonas hominum voluntates, quas ipse facit ex malis, ita esse in Dei potestate, ut eas quo voluerit, quando voluerit, faciat inclinari. » Vides

Augustinum defendere efficaciam omnipotentissimam divinæ gratiæ, quia credebat esse veritatem in Scriptura contentam, « quam divina Scriptura locuta sit evidentissimis testimoniis veritatis », ut ait ibidem.

Dicendum ergo decretum et gratiam efficaciter movere libertatem, non tollendo potentiam ad oppositum, puta odium alicujus objecti, sed inserendo et applicando ad amorem. Quare, ut adversariorum sophismatis, veluti ab aranearum telis expediaris, uno verbo dic, voluntatem posse quidem resistere, frustrare, abjicere, et expellere divini decreti motionem, sed nunquam restituram, nunquam frustraturam, nunquam abjecturam vel expulsuram, quia in hoc consistit efficacia divini decreti et præmotionis, quam immittit, non quod tollat potentiam sibi resistendi, sed quia confert invictam voluntatem non resistendi : et, ut opportune dixit S. Prosper lib. 2. *de Vocat. Gent.* cap. 28, « Deus ad obediendum sibi ipsum velle sic donat, ut etiam a perseveraturis ipsam mutabilitatem, qua potest nolle, non auferat. »

Scio alios respondere, voluntatem, tametsi non possit resistere divino decreto, manere tamen liberam, et cum potentia ad dissensum ; quia tantum abest quod posse dissentire sit posse resistere Dei decreto : quin potius conforme fit naturæ decreti, ut faciat non solum voluntatem consentire infallibiliter, sed etiam consentire cum potentia ad dissensum, et cum indifferentia activa, cum decretum sit causa non solum actus, sed etiam modi libertatis illius. Quæ doctrina in rei veritate solida est, sed prima solutio est planior, et vix contra eam possunt aliquid mutire, ut sæpius inter disputandum expertus sum. Et eam tradit S. Thom. quæst. 23. *de Veritat.* articul. 5. ad 3 : « Quamvis non esse effectus divinæ voluntatis non possit simul stare cum divina voluntate, tamen potentia deficiendi effectum simul stat cum divina voluntate; non enim sunt ista incompossibilia, Deus vult istum salvari, et iste potest damnari : sed ista sunt incompossibillia, Deus vult istum salvari, et iste damnetur. »

Dices : Præmotio divini decreti non est in manu et potestate nostræ libertatis; ejusque influxus pendet a sola et gratuita voluntate Dei ; ergo ea stante voluntas non habet potentiam ad oppositum. Si enim præmotionis efficacia inferens infallibiliter actum non sit in mea potestate, quomodo erit in mea potestate suspendere actum ad quem datur, vel ponere ejus oppositum?

Respondeo præmotionem non esse in nostra potestate quasi effective et originative, cum a nobis non derivetur; esse tamen in nostra potestate quasi terminative et quoad usum, quia ad hoc tendit et terminatur illa motio, ut voluntas habeat usum et exercitium libertatis actualis, conservando potentiam ad oppositum, et indifferentiam non otiosam et suspensivam, sed activam et dominativam, quam habet voluntas super actus suos, etiam dum actu agit. Adde ex dictis quod, quamvis præmotio non sit in potestate mea, facit tamen actum esse in potestate mea; quia suavitas et efficacia divina nunquam tollit dissentiendi potestatem, sed solum ingenerat certam et fixam non dissentiendi voluntatem. Ex quibus in forma triplici distinctione convelli potest illa propositio : Præmotio non est in manu et potestate mea, originative, et quoad influxum, concedo ; terminative, et quoad usum, nego. Vel non est in manu mea tanquam effectus a me libere productus, concedo ; tanquam causa libertatis meæ, nego. Vel, non est in potestate mea, et facit actum esse in potestate mea, concedo ; et facit actum non esse in potestate mea, nego.

Urgebis : Voluntas, stante decreto, non habet potentiam expeditam ad oppositum, sed impeditam, cum habeat impedimentum, obstans ne oppositus actus unquam ponatur, quod impedimentum nec voluntas posuit, nec tollere potest : ergo stante decreto non manet illæsa libertas.

Respondeo, voluntatem sub decreto habere potentiam expeditam tam bene, ac quando elicit actum amoris habet potentiam expeditam ad actum odii. Et ratio est, quia determinatio ad actum, sicut et actus ipse, non sunt impedimentum, sed exercitium potentiæ, nec subinde sunt obstaculum coarctans facultatem, sed solum impediens, ne duo actus oppositi conjungantur, ad quam actuum oppositorum conjunctionem nulla datur potentia. Unde facile distingues, præmotus habet impedimentum obstans conjunctioni actuum oppositorum, concedo, ligans potentiam ad oppositum, nego. Sicut materia habens unam formam habet quidem impedimentum excludens conjunctionem alterius formæ cum ea, quam habet, sed non auferens capacitatem ad aliam quam-

cumque formam secundum se consideratam. Vel iterum distingue. Præmotus habet impedimentum tollens potestatem, nego ; inferens constantem voluntatem, concedo : quia, ut ait August. *de Correp. et Grat.* c. 12, « subventum est voluntati nostræ, ut indeclinabiliter, et inseparabiliter ageretur; et ideo quamvis infirma, non deficeret, nec adversitate aliqua vinceretur. » Imo addo gratiam et decreti divini motionem perperam vocari impedimentum, cum voluntatem expediat, ejus inertiam excitet, excutiat teporem, otium ac suspensionem exerat, et vincula peccatorum dirumpat.

Instabis : Saltem quando Deus non habet decretum efficax de positione alicujus actus mihi præcepti, nec dat mihi motionem efficacem ad illum, tunc non ero liber, nec habebo potentiam expeditam ad illum ponendum ; siquidem carebo aliquo ex necessario prærequisitis ad ejus positionem : ut autem libere, et culpabiliter omittam aliquem actum, debeo esse instructus omnibus ad agendum prærequisitis. Ergo stante opinione de decretis prædeterminantibus, perit libertas creata, cui non poterit imputari omissio alicujus præcepti, nec proinde de ea juste corripi, si necessaria sit efficax divinæ motionis applicatio.

Respondeo hoc argumentum supra, dum de scientia media solutum esse, versando locum illum : *Væ tibi Corozain.* Ubi ostendimus vetus illud sophisma contrivisse Paulum, et occasione illius scripsisse Augustinum eximium librum *de Corrept. et Grat.*, ubi cap. 4. sic eamdem proponit objectionem : « Recte corriperer si eam (bonam voluntatem) mea culpa non haberem, hoc est, si eam possem mihi dare, vel sumere ipse ; nec facerem, vel si dante eo accipere noluissem. » Et cap. 5 : « Cum ergo et ipsa voluntas præparetur a Domino, cur me corripis, quia vides me ejus præcepta facere nolle, et non potius ipsum rogas, ut in me operetur et velle ? » Vides manifeste ipsissimum adversariorum motivum, et tamen D. Augustinus nullibi limpidius, nullibi expressius, vel nervosius adjutorii divini indeclinabilem efficacitatem, quam eo libro significavit : non debemus ergo propter hunc cavillum a veritate dimoveri. Quam grandis consolatio opinioni Thomistarum, nullis se argumentis pulsari, quibus impetita non fuerit Augustini sententia ! Quam deploranda desolatio, et quam parum tuta eorum sors, qui non alia in Thomisticam sententiam tela vibrant, quam quæ in Augustinum adversarii olim sui jaculati sunt ! Næ eadem est Augustini et Thomistarum thesis, si eadem contra utramque militent argumenta.

Dicendum igitur, quod etiam dum careo efficacia decreti, habeo libertatem expeditam ad ponendum actum imperatum, quia non careo aliquo ex prærequisitis, ut possim, sed sola applicatione, qua agam ; careo, inquam, ex mea culpa, qui libere et voluntarie me applico actui cum imperato incompossibili, cum enim non detur omissio voluntaria sine aliquo actu, planum est, quod, dum homo omittit aliquid imperatum, non debet excusare excusationes in peccatis ob denegationem efficaciæ divinæ, quam Deus non subtrahit, nisi propter impedimentum voluntarium ipsius hominis occupantis se voluntarie circa aliud, et reddentis se impotentem, et repugnantem per exercitium actus liberi incompatibilis cum auxilio ad implendum opus præceptum necessario. Mentitur ergo iniquitas sibi, dum negligentiam suam in denegatam motionem refundit, cum eam peccatoris culpa vel præcedat, vel comitetur. Unde peccatores si non expresse, saltem tacite, et in actu exercito illud usurpant, quod quidam impii divino rebelles lumini effutiebant, Job. XXI, dicentes Deo : *Recede a nobis, scientiam viarum tuarum nolumus.* Juste ergo culpantur, juste corripiuntur, juste puniuntur, inquit August. lib. cit. cap. 7 : « Quia ex bona in malam vitam sua voluntate mutati sunt. »

Insistes : Necessitas, vel suppositio antecedens indissolubiliter connexa cum effectu tollit libertatem, et potentiam ad oppositum, ut sæpe docet Anselmus. Et ratio est, quia eam impedire non potest voluntas, nec vincere. Atqui necessitas ponendi actum a Deo prædeterminatum est antecedens, cum eum natura et causalitate præcedat. Ergo per eam tollitur humana libertas, nec ea minus impeditur, quam homo vinctus catena ferrea, qua fuit ab alio ligatus.

Respondeo, quod suppositio antecedens causativa libertatis, eamque « profundens », ut loquitur D. Thomas, non offendit, sed perficit libertatem, cum eam de actu primo ad secundum reducat, dum, ut ait Bernard. lib. *de Grat. et liber. Arbit.* :« Deus voluntatem applicat operi, et opus explicat voluntati ; » et de hac antecedentia non loqui-

tur S. Anselmus, cum expresse dicat lib. *de Concord.* cap. 1 : « Quoniam quod Deus vult non potest non esse, si Deus vult voluntatem humanam nulla cogi, vel prohiberi necessitate ad volendum, tunc necesse est voluntatem esse liberam, et esse quod vult.» Ubi eodem plane modo ac D. Thomas, efficaciæ divinæ voluntatis ascribit modum libertatis operationum nostrarum : et rationem dat cap. 10, quia, « quamvis sua voluntas utatur potestate, nihil tamen est, quod Deus non faciat in bonis sua gratia. » Quare solam antecedentiam, tanquam libertatis inimicam rejicit, quæ prædeterminet per modum naturæ extinguendo indifferentiam judicii, et ligando potentiam, et capacitatem voluntatis.

Porro quam insulsa sit comparatio motionis divinæ cum funibus, vel catenis, quibus mancipium constringitur, nemo non videre potest. Nam quæ conventio membri astricti cum voluntate? Corpus enim non est potentia libera, vel capax libertatis; nec potentia progressiva formalem participat libertatem, cum in brutis inveniatur : inepte ergo comparatur pes ligatus cum voluntate formaliter et essentialiter libera. Sed quæ affinitas præmotionis cum compedibus? Vincula enim astringunt potentiam progressivam, præmotio vero non ligat, sed excitat, sed inclinat, sed applicat operi, unde melius compararetur pennis, quas Propheta postulabat : *Quis dabit mihi pennas sicut columbæ, et volabo, et requiescam.* Vel oleo effuso, quo inungitur currus, ut citius et suavius impellatur, juxta illud : *Viam mandatorum cucurri cum dilatasti cor meum.* Ineptius ergo compedes præmotioni conferuntur, ineptissime autem Deus movens homini catenas injicienti comparatur. Nulla enim creatura, quantumvis perfecta, potest in humanam voluntatem illabi, sed tantum extrinsece, et objective allicere : sed quantum id verius est de homine non alliciente, sed affligente per catenas? At vero Deus scrinium, et sinum cordis ingreditur, quia solus est causa voluntatis. Nam, ut discurrit S. Doctor 3. *cont. Gent.* c. 88, « illud solum agens potest causare motum voluntatis absque violentia, quod causat principium intrinsecum hujus motus; hoc autem est Deus, qui animum solus creat. » Et q. 22. *de Verit.* art. 9 : « Mutare actum voluntatis non potest, nisi quod operatur intra voluntatem, hoc est ipsa voluntas, et id quod est causa esse voluntatis, quod secundum fidem solus Deus est : unde solus Deus potest inclinationem voluntatis, quam ei dedit, transferre de uno in aliud secundum quod vult. » Denique diversus est effectus funium, et præmotionis; nam ligatus invitus, et coactus detinetur : at vero motio divina facit ex nolentibus volentes, et ex repugnantibus consentientes. Unde filii Dei, qui spiritu gratiæ aguntur, accipiunt annulum honoris, titulum libertatis, pignus Spiritus sancti, » ut ait Chrysol. serm. 5. Felix vinculum, quo Deo copulamur! Sed quam suavis nexus, qui nihil nisi amorem inspirat! « Traham eos in funiculis Adam, in vinculis charitatis. » Quis charitatis vincula formidet? Quis suam sibi eripi libertatem expavescat his funiculis amoris? Audiat qui hujusmodi est August. *de Correp. et Grat.* cap. 14 : « In cordibus hominum, quod voluerit operatur, ac per hoc Dominus omnipotens adduxit istos. Et quomodo adduxit? Numquid corporalibus ullis vinculis alligavit? Intus egit, corda tenuit, corda movit. » Et Chrysologum : « Amor, quem ligat, liberat; quem onerat, ornat, et coronat.» Hinc spiritus gratiæ appellatur *Spiritus principalis*, Psalm. L, quia movendo non facit nos servos, sed Principes, utpote cum efficiat nos vitiis, passionibus et concupiscentiis principari.

Plures alias instantias retorridas, et sæpissime decantatas missas facio, quia passim in cursibus philosophicis inveniuntur, et solvuntur, dum de præmotione physica disputatur; sed, quia perpetuo ludum in quibusdam propositionibus modalibus sophistice combinatis, visum est has tricas dialecticis relinquere, et ea solum argumenta proponere, quæ theologicam non dedeceant gravitatem. Id tamen advertas pervelim, quod distinctiones vulgatas sensus compositi, et divisi, potentiæ antecedentis, et consequentis, aliasque non adhibui, quia ad exsufflanda adversariorum sophismata sat est, si semper præ oculis habeas, constanter esse negandas omnes propositiones, in quibus dicitur, quod voluntas non potest dissentire, abjicere, resistere etc., nam voluntas præmota hæc omnia potest, sed nunquam volet. Hac unica responsione arguentem ad angustias reduces, nec poterit mussitare.

Ut tamen morem geram consuetudini, paucis exponam solitas distinctiones. Dicimus ergo quod voluntas, etiam stante præ-

motione ad amorem, potest odisse, non in sensu composito, sed in sensu diviso; potentia antecedente, non potentia consequente; potentia possibilitatis, non potentia futuritionis; potentia capacitatis, non positionis; potentia activa, sed non actura; et denique simultate potentiæ, sed non potentia simultatis. His enim omnibus distinctionibus hoc solum prætendimus, voluntatem etiam sub motione efficaci posse odisse, et dissentire, si velit; sed nunquam dissentire, nunquam componere dissensum cum præmotione ad consensum, quia posse in sensu composito, et potentia consequenti, etc., est posse potentia actu conjuncta cum actu illo, quem dicitur posse producere. Hæc autem duo sunt incompossibilia, quod sit præmotio ad amorem, et simul odium, quia cum illa motio sit efficax, et conjuncta cum amore, sequeretur componi actu in voluntate amorem, et odium, quod repugnat. Posse vero in sensu diviso, potentia antecedente, etc., est habere potentiam proximam non impeditam, sed affectam intrinseca indifferentia ad producendum odium in se spectatum, divisim tamen ab amore, cum quo componi non potest. Uno verbo, voluntas præmota ad amorem respicit et amorem, et odium; amorem ut futurum, odium ut possibile. Hac via facile decretum et gratiam cum libertate conciliabis, Deo primatum servabis, totum ipsi dabis, et veram humilitatem, quæ custos gratiæ est, cum Augustino retinebis, si ejus sententiæ firmiter adhæreas. Nam, ut modulate pangebat Prosper lib. *de Ingratis* c. 3.

. . . . . istius (*scilicet Augustini*) ore
Flumina librorum mundum effluxere per omnem,
Quæ mites humilesque bibunt, campisque animorum
Certant vitalis doctrinæ immittere rivos.

Corollarium momentosum.

Ex his etiam manifestum apparet discrimen sententiæ Thomisticæ et Calvinianæ. Ad cujus evidentiam sciendum, quod conveniunt Calvinus et Pelagius in eadem propositione, asserentes gratiam efficacem et decretum Dei tollere libertatem. Videns enim Pelagius secundum Scripturam et experientiam dari liberum arbitrium, gratiæ efficacitatem negavit. Calvinus vero advertens Scripturam et Patres, præsertim vero Augustinum, inculcare divinæ voluntati nunquam resisti, gratiæque divinæ vim, prout vult, cordis duritiem emollire, liberum arbitrium extinguere sategit. Quamobrem error utriusque Heresiarchæ in mala consequentia et illatione positus est. Thomistæ vero e diametro, et per omnia Calvino opponuntur, et in antecedente, et in consequente, et in consequentia. In antecedente, quia Calvinus admittit gratiam necessitantem, et indifferentiam activam opprimentem, salva sola spontaneitate voluntatis; Thomistæ vero volunt gratiam fovere potentiam ad oppositum, etiam dum actu movet. In consequente, quia Calvinus liberum arbitrium adimit, asserens esse titulum sine re, vel rem de solo titulo; Thomistæ vero liberum arbitrium prædicant post peccatum quidem infirmum, sed minime extinctum. Denique in consequentia, quia ex efficacitate divinæ voluntatis libertatis exterminium impie simul, et inepte Calvinus intulit; Thomistæ vero efficaciam divinæ voluntatis non tollere, sed causare creatam libertatem asseverant.

Hinc apparet, quam temeraria sit quorumdam perfrictæ frontis audacia, qui Thomisticam de gratia efficaci sententiam cum impio Calvini dogmate confundunt. Quo sane impudorato ausu majus sibi dedecus adsciscunt, quam nobis intentent, adeo ad gratiæ gloriam, moderante ipsa gratia, cuncta concurrunt. Nam, cum sanctissima gratiæ efficacis ad omnes pietatis actus necessariæ doctrina tantam apud omnes doctos auctoritatem, et venerationem obtineat, et majorem apud solide pios; cum Catholicæ Ecclesiæ cara sit tanquam pretium sanguinis sponsi sui, ideoque eam in omnibus ferme orationibus suis flagitet, non poterant sibi magis adversarii officere, quam dum tam orthodoxam doctrinam cæco et præcipiti impetu impudenter oppugnarunt, et Calvinismi insimularunt. Non poterant etiam evidentiorem suæ ignorantiæ significationem prodere. Nam errorem Calvinianum a Tridentina Synodo percussum quis Thomistarum non toto animo detestatus est? Quis abjiciendæ gratiæ potestatem inficiatus est? Omnes et singuli non minus acriter adversus Calvinistas dissentiendi a gratia, etiam efficaci, etiam victrici, potestatem voluntati asserunt, quam gratiæ efficaci summum in voluntatem dominium adversum Semipelagianos vindicant, utriusque Catholici dogmatis peræque tenaces, utriusque erroris op-

positi peræque hostes. Necessitatem Calvini abominamur, et impium pariter Semipelagianorum et sequacium dogma subruimus, qui negant a gratia proficisci voluntatis gratiæ obtemperantis assensum.

Desudavit jam pridem Theophilus Reynaudus ad creandam insuntibus apud vulgus invidiam, ut consensionem Bannis cum Calvino suaderet, in opere *de Religione bestiarum*, sub assumptitia larva *de la Rivière;* sed tam irrito, tamque infelici conatu, ut nihil miser fœtus, nisi solam lectorum indignationem, et Romanæ Ecclesiæ censuram meruerit. Exortus est deinde Franciscus Annatus Molinistarum partium caput et rector, hanc calumniam instauraturus in libro pro defensione scientiæ mediæ edito ; ubi Thomistas et Calvinistas, nonnisi verbo tenus et penes loquendi modum discrepare effutit, justamque esse Catholicorum suspicionem, quæ nimiam sententiæ Thomistarum cum sententia Novatorum affinitatem timet. Sed rationum suarum inanitatem, et calumniarum atrocitatem maturius considerans, Pater Annatus jam annosus et senex, conscientia actus, et pœnitentia ductus (ut credibile, aut saltem probabile est), quidquid scripserat junior retractavit. Nam in *Responsione ad* 17. *Montaltii epistolam*, sic formaliter ait : « Calvinus ita gratiam efficacem defendit, ut ab illa nullam aliam nobis relinqui libertatem putet, nisi eam, quæ dicitur a coactione : cæterum ab ista gratia necessitatem imponi, quæ potestatem auferat resistendi, quamdiu gratia perseverat. Catholici Doctores, Thomistæ, Scotistæ, Sorbonistæ, Jesuitæ inter se consentiunt, gratiam per se efficacem ita regere voluntatem, ut vim, et potestatem resistendi ei non adimat. » Et lib. *de Libert. incoacta* pag. 226 : « Quem invenient Janseniani inter Thomistas, qui concedat ita necessarium consensum, quem voluntas præbet motioni gratiæ, quamdiu illa inhæret, quomodo necessarius est amor beatificus, quamdiu durat visio? Quem invenient, qui dixerit voluntatem divina gratia prædeterminatam carere proxima ad dissentiendum potentia? Quem dabunt, qui distinctionem sensus compositi, et divisi sic interpretetur, ut sensus sit voluntatem a Deo motam posse dissentire, quando illa motio abierit, et advenerit alia? »

Miraris, lector, nisi meus me fallit animus, et hæc dum audis, nonne in animum induceres tuum, Joannem a S. Thoma, Gonzalem, Nazarium, vel Alvarem locutos? Minime gentium. Is est Pater Annatus olim accusans, jam excusans Thomistas ; percutiens, jam sanans ; humilians, et sublevans ; mortificans, et vivificans. Quia nimirum in ætate animorum ruuntur annis mentis oculi, dum corporis hebetantur ocelli : discrimen, quod Thomistas inter et Calvinistas junior non adverterat adversarius, clare vidit jam provectior.

Gratulamur venerando seni, quod non infamiæ ducat, priora sua judicia rescindere, quod non pigeat revocare, quod a se deprehendit præcipiti impetu, non veritate prolatum. Res sane plena æquitate, et laude digna, fateri se hominem, et humani a se nihil alienum putare, seque in quæstionibus facti infallibilem non arbitrari. Confidimus a Deo condonanda juventutis ipsius delicta, et dimittendum illud peccatum, postquam restituit ablatum, et tam solenniter restituit in ultimo senectutis suæ testamento ; in opere, inquam, dicto *la conduite de l'Église et du Roy*, ubi octodecim discrimina Thomistas inter et Calvinistas (quibus Jansenianos adjungit) tota accuratione prosequitur.

Sed divinæ gratiæ vim, et efficaciam adora, lector, *quæ comprehendit sapientes in astutia eorum, et consilia dissipat*, ut dicitur Job. XII. « Quia ejus consilio militant, et serviunt cum resistunt, » ut exponit Gregorius. « Ut miro, et ineffabili modo non fiat præter ejus voluntatem, quod etiam contra ejus fit voluntatem, » ait August. Debuit gratia efficax juvenis Annati lapsum permittere, ut æmulum suum ipsius telis evinceret, et contrariis scriptis, veluti propriis laqueis irretiret. Non poterat melius suæ efficaciæ suavitatem demonstrare, quam cum adversarii et pugnatoris sui argumenta suis fecit utilitatibus militare. Nihil in veritatem violentia, in violentiam veritas valet. Nullus atrocioribus maledictis Thomistas conscidit juvene Annato ; nullus Thomistarum innocentiam illustriorem, et notiorem effecit sene Annato. Nullus majori impetu Calvinismum improperavit juvene Annato ; nullus ab hac calumnia Thomistas accuratius vindicavit sene Annato. Nullus majori arte gratiam efficacem oppugnavit ; nullus magis effecit, ut doctrina illa firmior esset, atque munitior. Nullus unquam magis omnia miscuit, ut veritatem Augustino-Thomisticam infamaret : nunquam hominibus doctioribus persuasum fuit hanc asser-

tionem inter certiora theologiæ capita esse reponendam. O felix culpa, quæ talem, ac tantum meruit habere successum ! Felix error, quo factum est, ut Thomistarum de gratia sensus, quem eversum volebat juvenis, ab ipso sene, et maturo vel maxime stabilitus sit, et causam gratiæ, et nostram egerit Molinæ defensor ! Quia veritas a nobis stabat, nobis etiam silentibus ipsa pugnavit, nobis ipsa vicit, nobis *salutem ex inimicis nostris* ipsa attulit, et nos ab adversariis quamlibet potentibus, sicut ipsamet promisit, liberavit.

Nec te moveat, si interdum Calvinus, et Sectarii easdem cum Thomistis distinctiones usurpent, nam in primis longe diverso sensu procedunt, et vafritie hæreticis innata nihil aliud satagunt, quam hæresum venena Catholicorum verbis, veluti melle oblinire ; veniunt enim sub vestimentis ovium, intrinsecus autem sunt lupi rapaces. Quid mirum eos verbis Catholicorum fucos, et colores quærere, qui testimoniis Scripturæ utuntur passim, et passim abutuntur? Sive enim apud suos, sive alienos, sive privatim, sive publice, sive in sermonibus, sive libris, sive in conviviis, sive in plateis, nihil unquam pene de suo proferunt, quod non etiam Scripturæ verbis adumbrare conentur. « Sciunt enim (ait pereleganter Vincentius Lirin. *in Common.*) fœtores suos nulli fere cito esse placituros, si nudi, et simplices exhalentur, atque idcirco eos cœlestis eloquii, veluti quodam aromate aspergunt. Mala gramina, et noxios succos medicaminum vocabulis præcolorant, ut nemo fere, ubi supra scriptum legerit remedium, suspicetur venenum. » Sed ex fructibus eorum cognoscimus eos, cum cœperint voces, et distinctiones illas exponere, tunc enim novitium virus exhalatur, et intelligitur ad ipsis Ecclesiastica dogmata lacerari. Certe si ipse satanas transfigurat se in Angelum lucis, non est magnum, si discipuli ejus transfigurentur in discipulos veritatis. Præclare S. Leo Magnus serm. *de Jejun.* 7. *mens.* de hæreticis ait : « Humiliter irrepunt, blande capiunt, molliter ligant, latenter occidunt, quia non possent veras, et simplices oves fallere, nisi Christi (et Catholicorum) nomine tegerent rabiem bestialem. » Turpitudinem suam ipsa impietas erubescit ; velis indiget, quibus se aliis obtegat. Hæc fuit Calvinistarum ratio, cum horrendas blasphemias voluerunt invehere, veriti suas impietates a Christianis ferri non posse. Unde variarum distinctionum fucum a Thomistis subfurati sunt, quia eos Catholicissimos, et fidei quæsitores sciunt ; et sub illis opinionum suarum fœditatem occultare nisi sunt, quia « omne malum pudore natura perfudit ».

Adde testimonium hæreticorum esse omnino infirmum ; neque enim unquam prudenter creditur iis hominibus, qui Deo fidem detrectant, præsertim quia incertum, varium ac versatile est hæreticorum ingenium, quo sæpe contraria effutiunt, et quæ prius astruxerant, postea destruunt. Adde rursum quod, sicut Calvinistarum nonnulli ad suæ causæ præsidium Thomistarum distinctiones advocant, ita et plures inveniuntur, qui se scientiæ mediæ clypeo tutentur. Ii sunt Arminiani, duce Jacobo Arminio, quorum occasione coactum est conciliabulum Dordrechtanum, de quo tomo sequenti fusior habebitur sermo. Jam quæro quænam periculosior consensio, an cum Jacobo Arminio se Molinistam prædicante, an cum Thuisio se Thomistis assentiri mentiente? Nonne ambo hæretici ? Nonne peræque a Catholica fide extorres? Si ergo Thomistarum causæ noceat Thuisii, et aliorum in eorum placita inclinatio, quomodo Molinistarum sententiæ non nocebit Arminianorum studium, et armorum societas? Quæ verisimilis disparitas? Certe si nos ad illam, quæ cordatos decet, præjudiciorum vacuitatem redigamus, eodem loco Arminium et Thuisium reponemus : uterque discipulos habuit Calvinistas, neuter ergo auctoritate superior. Utinam, utinam in nullo alio peccarent Arminiani, quam in illo erga Molinistas affectu? Utinam in nullo alio peccaret Thuisius, quam in illo Thomisticarum distinctionum usu, et cæteros errores suos ejurarent ! Id in eis efficiat gratia efficax a qua sola tantum miraculum sperare licet.

Si plura desideres, lector erudite, legesis eximias PP. Baronii et Goneti lucubrationes quibus exarmarunt Calvinistas ab illis distinctionum præsidiis, quibus perversissime detortis abutebantur, et patefactis hæreticorum fraudibus, simul a tantis, quibus schola Angelica abundat, viris tantam defenderunt injuriam, et æmulorum nostrorum calumnias clarissime revicerunt. Quamobrem operosius hæreticos Thomistarum patrocinio, quod sibi per summam fraudem, et majorem vendicant injuriam, non nudabo ; omnia enim, quæ dici a me possent, a præ-

clarissimis illis ingeniis præoccupata sunt.

REFLEXIO.

« Dicet mihi aliquis : Ergo agimur, non agimus. Respondeo : Imo agis, et ageris, et tunc bene agis, si ab illo agaris, » inquit Aug. serm. 13. *de Verb. Apost.* Negent, qui voluerint divinæ voluntatis efficacis, et prædeterminantis firmitatem, qui suam ignorant infirmitatem. Ab ea suæ metuant libertati, qui peccatorum voluntse subjicere servituti. Tuæ voluntatis efficaciam, Deus optime, supplex peto, qui ejus vim agnosco, mei indigentiam experior ; quia sæpe, ut ait August. lib. 4. *cont. Jul.* c. 16, « tentat error, ut decipiat ; tentat labor, aut dolor, ut frangat ; tentat libido, ut accendat ; tentat mœror, ut sternat ; tentat typhus, ut extollat. Et quis explicet omnia festinanter, quibus aggravatur jugum super filios Adam? » Nihil magis timeo, quam me mihi dari, quam meæ tradi voluntati, quia, ut ibidem ait idem Sanctus, « donatus est homo sibi, quia deseruit Deum placendo sibi, et non obediens Deo, non potuit obedire nec sibi Libera ergo me, Domine, a libertate mea quæ sibi relicta miseram tandem peccando incurrit necessitatem. Perdam enim libertatem, et incurram necessitatem, si meæ dimittar libertati, quæ ad perditionem suam sufficit sibi dimissa. Ut autem veram inveniam libertatem divinæ efficaciæ, meam subjiciam ei voluntatem.

Omnis homo naturaliter Pelagianus est, quia naturaliter quodcumque se subdens libertatem fugit, sui dominus vult esse, et solus. Amor libertatis, et horror subjectionis creaturæ rationali invisceratus est. Primus cupiditatis hujus auctor ille est, qui superiorem neminem agnoscere volens, et propriis viribus ad beatitudinem pervenire præsumens, dicebat : *Similis ero Altissimo*, quam grassantem luem veluti cauterio cohibuit Michael replicans: *Quis ut Deus?* Per hanc cupiditatem, qua diabolus succubuit, hominem etiam stravit, et eo telo salutem nostræ immortalitatis impetivit, quo vitam suæ beatitudinis extinxit. Unde præclare August. *in Psalm.* LXX. concione 2 loquens de Adamo : « Quare tetigit pomum? Quid illi deerat, dicatur mihi ? Quid illi deerat constituto in media opulentia, mediis deliciis? Quid illi deerat ut tangeret? nisi quia sua potestate uti voluit, præceptum rumpere delectavit, ut nullo dominante fieret sicut Deus, quia Deo nullus utique dominatur. »

Sed timeo, inquies, vincula, et compedes libertatis meæ. Sed, mi lector, « etiam, atque etiam recusantem, et formidantem compedes sapientiæ timeo te rebus mortalibus validissime, et perniciosissime compediri, » inquit August. epist. 39. « Quid times? An nescis, subdit, quod sapientia, quos primo alligaverit, et exercitatoriis quibusdam laboribus edomuerit, solvit postea, liberatisque sese donat ad fruendum ; et quos primo temporalibus nexibus erudiverit, post æternis amplexibus alligat. » Quo vinculo nec solidius, nec jucundius cogitari quicquam potest. Ne timeas subjici gratiæ ; funes peccatorum, qui circumplexi sunt te, solos formida. Nam, ut eximie concludit idem Pater, « vincula hujus mundi asperitatem habent veram, jucunditatem falsam ; certum dolorem, incertam voluptatem; durum laborem, timidam quietem ; rem plenam miseriæ, spem beatitudinis inanem. Hisne tu inseris et collum, et manus, et pedes? et ambis inhærere, quo non modo invitatus, sed ne compulsus quidem ire debuisti. »

DISSERTATIO V

De providentia, et omnipotentia Dei

Scite a nonnullo providentia Dei « manus oculata » appellatur, quia omnia respicit, et simul facit ; invigilat, et succurrit ; intuens una, et omnipotens. Ideo utrumque attributum conjungemus, postquam enim egimus de perfectionibus ad intellectum et voluntatem Dei seorsim pertinentibus, agendum superest de illis, quæ intellectum simul, et

voluntatem consequuntur, quales esse providentiam, et omnipotentiam Dei constabit ex dicendis.

CAPUT I.

DE PROVIDENTIA DEI.

Ex omnibus Dei attributis nullum est vel Deo dignius, vel homini amabilius divina providentia. Merito a providentia Deo nomen impositum est, quia ipsa sola est veluti cæterorum attributorum compendium. In ipsa splendet infinitas, dum ad omnia se extendit; immutabilitas, dum mutat opera, non decreta; æternitas, nam supra tempus est, cujus ordinatione perseverat dies; immensitas, ubique enim tota est, quæ omnibus assistit, et singulis; sapientia, nam omnia scit, quæ omnia curat, nihil obliviscitur, nihil discit novi, scit præterita quæ fecit, scit præsentia, quæ producit, scit futura, quæ decernit, videt intra se, et extra se res emittit; omnipotentia, potest enim id omne, quod vult, cujus subjectum est nihil, ex quo quasi ex utero generat mundum. Sed quid dicam de bonitate et clementia? Ejus indoles est bona facere; tota se effundit, dum hominem facit; tota exire videtur, licet tota intra Deum sit. Intra Deum sistere nequit, nec patitur ipsum sine germine manere in seipso. Quomodo intra Deum sisteret, quæ Filium Dei incarnari compulit, Spiritum sanctum mitti, Patremque misisset, si fuisset qui mitteret; et quia mittere non potuit, venire facit?

Quin etiam providentia non solum attributorum omnium compendium, sed etiam temperamentun est. Severior esset justitia, nisi eam providentia leniret; fortior omnipotentia, nisi temperaret; ardentior zelus, nisi quinquaginta sæculorum injuriis irritatum Deum contineret: terribilior majestas, nisi illa hominem ad colloquium Dei admitteret, homini Deum redderet familiarem; districtior vindicta, nisi ipsa parceret dum ulcisci potest: pepercit ab initio mundi, et perseverat parcere, et ingratis benefacere non cessat, divitem se esse gaudet, ut donet; et donando exhauriret se libenter, nisi esset infinita. O quam mirabile attributum! Sed quam amabile! Laudari magis debet gustando, quam loquendo. Ut illud faciamus, et istud non omittamus, sit

SPECULATIO I.

Est in Deo oculatissima providentia, quæ ad omnia se extendit.

Hanc veritatem mundus prædicat universus; si elementa, si rupes, si plantæ loqui scirent, loquentium vox una hæc esset: datur providentia. Quia sicut nec navis sine gubernatore, nec tabella sine pictore, nec sine architecto palatium, nec sine rege imperium, nec sine duce exercitus; ita nec sine providentia mundus. Nullus est etiam homo tam ferus, tam incultus, tam plumbeus et obtusus, cui ignota sit Dei providentia. Agnoscit eam colonus dum projicit sementem, quam ei committit. Agnoscit vinitor, cujus palmites providentiæ sinus magis quam terræ excipit. Agnoscit corvus, cujus pullos invocantes providentia nutrit. Hæc providentia regit pastores, ut pascant oves; erudit artifices, ut calleant artes; subjicit sibi reges, ut subdant populos; ditat opulentos ut succurrant pauperibus; evehit nobiles, ut defendant populos. Totus mundus est liber Providentiæ; hunc legunt docti, ut doctiores sint; hunc legere possunt etiam qui nesciunt legere. Unde qui providentiam negant, Divinitatem de medio tollunt. Nam, ut recte Salvianus lib. 4. *de Provid.*, « prope est ut cui aspectum adimunt, etiam substantiam tollant, ut quem dicunt omnino nihil cernere, omnino etiam dicant non esse. »

Observat etiam idem Pater, nullum nisi Epicureum, vel epicurizantem, Dei providentiam fuisse inficiatum. « Et certe, inquilib. 1. *de Provid.*, invenire aliquos, qui ab istorum judicio discrepaverint, præter Epicureorum, vel quorumdam epicurizantium deliramenta, non possum; qui sicut voluptatem cum virtute, sic Deum cum incuria ac torpore junxerunt, ut appareat eos qui ita sentiunt, sicut sensum Epicureorum, atque sententiam, ita etiam vitia sectari. » Unde nemo, etiam impius, de providentia Dei dubitat, quamvis in corde eam neget, quia eam timet. Omnesque philosophi veræ Religionis expertes vi ipsa, et quadam veritatis necessitate compulsi providentiam confessi sunt. Cæteris in rebus ignari esse potuerunt, sed in hac parte omnes Christiani fuerunt. Sane remota providentia funditus tollitur omnis Religio. Nam, ut præclare idem Salvianus, « quæ nobis divinæ Religionis est ratio, quæ vel causa Christum colendi, vel spes propitiandi? Si enim negligit Deus in hoc

sæculo genus hominum, cur ad cœlum quotidie manus tendimus? Cur orationibus crebris misericordiam Dei quærimus? Cur ad Ecclesiasticas domos currimus? Cur ante altaria supplicamus? Nulla est enim nobis ratio precandi, si spes tollitur impetrandi. Vide ergo quam stulta atque inanis sit hujus persuasionis assertio, quæ utique si recipitur, nihil penitus de Religione servatur. »

Probatur ratione D. Thomæ. Providentia est ratio ordinis rerum in finem : atqui Deus, qui est agens intelligens et volens, omnia recte et ordinate dirigit in finem ; quibuscumque enim naturis suos præfixit fines speciales, quos omnes ad bonum universi ordinavit, facit etiam ut per debita media ad suum finem perveniant. Ergo in Deo est perfecta providentia. Probatur minor. Deus est auctor et prima causa rerum omnium. Sed ad unamquamque causam pertinet effectus suos per debita media ad suum finem perducere; nam, quod dat esse, dat etiam consequentia ad esse. Ergo hæc inclinatio tam justa, tamque naturalis, quam ipsemet causis creatis indidit, non est deneganda primæ causæ. Unde Salvian. loco cit. : Licet nullum facinus ratione subsistat, quia rationi non possunt scelera conjungi ; nullum tamen, ut puto, vel irrationabilius, vel insolentius isto est. Quid enim tam furiosum, quam ut aliquis Deum creatorem omnium non neget, Gubernatorem neget? Et, cum factorem esse fateatur, dicat negligere quæ fecit? » Et Ambros. lib. 2. *de Offic.* c. 13 : « Quis operator negligat operis sui curam? Quis deserat, et destituat quod ipse condendum putavit? Si injuria est non regere, nonne est major injuria fecisse! Cum aliquid non fecisse nulla injustitia sit, non curare quod feceris, summa inclementia. » Et Theodoret. serm. 1. *de Provid.* : « Ex hoc quoque affectu quo amare nos fecit pignora nostra, intelligere nos voluit quantum ipse amet pignora sua » : id est effectus.

Altera pars de extensione divinæ providentiæ suadetur inductione. In primis extendit se divina providentia ad omnes res naturales, tam incorruptibiles, quam corruptioni obnoxias, secundum rationes communes et singulares. Cum enim omne agens agat propter finem, tantum se extendit ordinatio effectuum in finem, quantum diffundit se causalitas agentis : sed causalitas primi agentis pertingit usque ad ultimas differentias individuales. Ergo omnia quæ habent esse quomodocumque subjiciuntur divinæ providentiæ et ordinationi, juxta illud Rom. XIII : *Quæ a Deo sunt, ordinata sunt.* Unde Salvator Math. VI et Luc. XI. asserit, et volatilia cœli, et capillos capitis divinæ curæ subjacere. Et Aug. lib. 5. *de Genes. ad litt.* c. 21. ponderans illud Psalmi ultimi : *Ignis, grando, nix, glacies, spiritus procellarum, quæ faciunt verbum ejus*, ait : « Nihil tam videtur casibus volvi quam omnes istæ procellosæ ac turbulentæ qualitates, quibus cœli hujus inferioris facies variatur et vertitur ; sed cum addit, quæ faciunt verbum ejus, satis ostendit earum quoque rerum ordinem divino subditum imperio. »

Secundo protendit se divina providentia ad res contingentes, etiam liberas et humanas. Quia, licet divina providentia non excludat causas secundas, quarum multæ sunt contingentes et liberæ ; tamen quia omnes ab ejus causalitate pendent, fit inde quod illas, earumque effectus ad suum finem dirigat, quod est eas suæ providentiæ supponere. Et, licet de impiis dicatur, quod dimisit eos Deus secundum desideria cordis eorum, et quod tradidit eos voluntati eorum ; non tamen eis denegat concursum, vel auxilium suum, sed sensus est, quod eos libere peccare sinit, quæ est omnium divinæ in hoc mundo justitiæ ultionum gravissima. Nec obest, quod in illis rebus contingentibus sint aliqua minima et vilissima. Nam hæc divinam curam non dedecere, satis patet ex dictis de scientia Dei, quæ relegere poteris.

Tertio extendit se etiam divina providentia ad permittenda aliqua mala, propter discrimen quod intercedit inter provisorem universalem, et particularem, quod his verbis explicat D. Thom. hic, art. 2. ad 2 : « Dicendum aliter de eo est, qui habet curam alicujus particularis et de provisore universali. Quia provisor particularis excludi defectum ab eo quod ejus curæ subditur, quantum potest ; sed provisor universalis permittit aliquem defectum in aliquo particulari accidere, ne impediatur bonum totius. Unde corruptiones et defectus in rebus naturalibus dicuntur esse contra naturam particularem, sed tamen sunt de intentione naturæ universalis, in quantum defectus unius cedit in bonum alterius, vel etiam totius universi. Nam corruptio unius est generatio alterius, per quam species conservatur. Cum igitur Deus sit universalis pro-

visor totius entis, ad ipsius providentiam pertinet ut permittat quosdam defectus in aliquibus particularibus rebus, ne impediatur bonum universi perfectum. Si enim omnia mala impedirentur, multa bona deessent universo. Nec enim esset vita leonis, si non esset occisio animalium ; nec esset patientia martyrum, si non esset persecutio tyrannorum. » Unde dicit Aug. *in Ench.* c. 11 : « Deus omnipotens nullo modo sineret malum esse in operibus suis, nisi usque adeo esset omnipotens et bonus, ut bene faceret etiam de malo. » Et iterum : « Ex omnibus consistit universitatis admirabilis pulchritudo, in qua etiam illud quod malum dicitur, bene ordinatum et loco suo positum, eminentius commendat bona, ut magis placeant et laudabiliora sint, dum comparantur malis. » Quod consonat trito Philosophorum dicto : « Opposita juxta se posita magis elucescunt. » Sed de his iterum redibit sermo, dum de gubernatione Dei libro quarto agemus.

Objicies : Si divina providentia se ad hæc inferiora extenderet, non acciderent in universo tot perturbationes, damna, monstra, quæ sunt præter intentionem naturæ, aliaque id genus contingentia, quæ non possunt nisi casui adscribi. Nam, ut ait in persona Ethnici Minutius Felix in *Octavio* : « Fulmina præmicantia passim cadunt, montes irruunt, arboribus incurrunt, sine delectu tangunt loca sacra et profana, homines noxios feriunt, et sæpe religiosos. Quid tempestates loquar varias et incertas, quibus nullo ordine, vel examine rerum omnium impetus volvatur ; in naufragiis bonorum malorumque facta mixta, merita confusa ; in incendiis interitum convenire insontium nocentiumque ; et cum tabe pestifera cœli tractus inficitur, sine discrimine omnes deperire. Ecce arbusta frugifera, ecce jam seges cana, jam temulenta vindemia imbre corrumpitur, grandine cæditur. » Ergo non alicujus Numinis providentia et auctoritate mundus regitur, sed variis et lubricis casibus soluta legibus fortuna dominatur.

Confirmatur : Si Deus omnia curaret, non permitteret justos tot adversitatibus premi, nec impios tam prospero secundæ fortunæ flatu uti. « Si mundus divina providentia regeretur (prosequitur idem Ethnicus ibidem) nunquam mereretur Dionysius (Tyrannus) regnum ; nunquam Rutilius et Camillus exilium, nunquam Socrates venenum. » Et infra : « Ecce pars vestrum et major et melior, ut dicitis, egetis, algetis, opere, fame laboratis ; et Deus patitur, dissimulat, non vult, aut non potest opitulari suis, ita aut invalidus aut iniquus est. Ubi Deus ille qui subvenire reviviscentibus potest, viventibus non potest ? Pallidi, trepidi misericordia digni, nec resurgitis miseri, nec interim vivitis. » Igitur Deus sua providentia hæc inferiora non regit, sed circa cardines cœli perambulat, nec nostra considerat.

Respondeo ad objectionem, eas omnes quæ videntur in mundo varietates, imo et ipsa monstra, cæteraque hujusmodi, quæ in universo apparent deformia et fortuita, a divina sapientia regi, et universitatis decori inservire : sicut enim silentii interpositio facit cantilenam esse suavem, et imaginis elegantia ex colorum umbrarumque opacantium adjunctione collustratur, sic et universi compago ex bonorum malorumque permixtione consurgit, ut diximus dum de existentia Dei, et iterum dicemus dum de Deo creatore.

Et sane mirum est Gentes ex rerum varietate concordique discordia Dei providentiam de medio tollere, quæ tamen inde invicte probatur. « Quid enim potest esse (ait Minutius respondens suo Ethnico) tam apertum, tam confessum, tamque perspicuum, cum oculos in cœlum sustuleris, et quæ sunt infra circaque lustraveris, quam esse aliquod numen præstantissimæ mentis, quo omnis natura inspiretur, moveatur, alatur, gubernetur ? » Cœlum ipsum vide quam late tenditur, quam rapide volvitur, vel quod in nocte astris distinguitur, vel quod in die sole lustratur ; jam scies quam sit in eo summi Moderatoris mira et divina libratio. Vide et annum, ut solis ambitus faciat ; et mensem vide, ut luna auctu, senio, labore circumagat. Quid tenebrarum et luminis dicam recursantes vices, ut sit nobis operis et quietis alterna reparatio ? Quid cum ordo temporum hac frugum stabili varietate distinguitur, nonne auctorem suum parentemque testatur ? Jam providentiæ quantæ est, ne hyems sola glacie ureret, aut sola æstas ardore torreret, autumni et veris inserere medium temperamentum, ut per vestigia sua anni revertentis innoxii transitus laberentur. Mari intende ; lege littoris stringitur. Quidquid arborum est vide, quam e terræ visceribus animatur. Aspice Oceanum, refluit reciprocis æstibus.

Vide fontes, manant venis perennibus. Fluvios intuere, eunt semper exercitis lapsibus. Quid loquar apte disposita recta montium, collium flexa, porrecta camporum. Quidve animantium loquar adversus sese tutelam multiformem, alias armatas cornibus, alias dentibus septas, et fundatas ungulis, et spicatas aculeis, aut pedum celeritate liberas, aut elatione pennarum. Ipsa formæ nostræ pulchritudo Deum fatetur artificem, status rigidus, vultus erectus, oculi in summo veluti in specula constituti, et omnes cæteri sensus velut in arce compositi. Et quod magis mirum est, eadem figura omnibus, sed quædam unicuique lineamenta deflexa: sic et similes universi videmur, et inter se singuli dissimiles invenimur. Hæc alias fuse descripsimus, dum de existentia Dei : fusius etiam dum de opere sex dierum libro quarto descripturi.

Ad confirmationem dico, argumentum illud non solum Paganis, sed etiam Sanctis et Prophetis difficultatem ingessisse. *Justus es, Domine*, ait Jerem. c. XII. *Si disputem tecum, quare via impiorum prosperatur, bene est omnibus qui prævaricantur, et inique agunt?* Et David Psalm. LXXII. attestatur se fere in præcipitum murmurationis cecidisse videndo faustam impiorum fortunam. *Mei pene moti sunt pedes, pene effusi sunt gressus mei, pacem peccatorum videns.* Ad quem explicandum nodum multa a Patribus præclarissime dicta sunt. Docent enim tribulationes justorum esse signum amicitiæ Dei, qui quos amat castigat, et a sordibus peccatorum detergit; sicut in fornace examinatur aurum, ut purioribus effectis nihil in alia vita purgandum supersit. « O tormenta misericordiæ! ait Gregor., amat et cruciat. » Et Salvian. lib. 2. *de Provid.* : « Absit ut hoc argumento putemus a Deo negligi, per quod confidimus plus amari. » Et Minutius Felix objicienti paupertatem et miseriam servorum Dei, sic respondet : « Quod plerique pauperes dicimur, non est infamia nostra, sed gloria ; et tamen quis potest pauper esse, qui non eget, qui non inhiat alieno, qui Deo dives est? Magis pauper ille est qui cum multa habeat, plura desiderat ; et quod corporis humana vitia (id est infirmitatem) sentimus et patimur, non est pœna, militia est. Fortitudo enim infirmitatibus roboratur, et calamitas sæpius disciplina virtutis est. Vires denique et mentis et corporis sine laboris exercitatione torpescunt. Itaque Deus non despicit, cum sit et omnium rector, et amator suorum ; sed in adversis unumquemque explorat et examinat, ingenium singulorum periculis pensitat. Itaque ut aurum ignibus, sic nos discriminibus arguimur. Quam pulchrum spectaculum Deo cum Christianus cum dolore congreditur, cum adversum minas, et supplicia, et tormenta componitur ; cum strepitum mortis, et horrorem carnificis irridens conculcat ; cum libertatem suam adversus Reges et Principes erigit, soli Deo, cujus est, redit, cum triumphator et victor, ipsi qui adversum se sententiam dixit, insultat? Vicit enim qui quod contendit obtinuit. Christianus miser videri potest, non potest inveniri. » Quid elegantius?

Ad id vero quod dicitur de prosperitate impiorum, mira etiam dicunt Patres, asserentes prosperam impiorum fortunam esse severissimam justitiæ Dei vindictam, quæ his qualibuscumque bonis nonnulla eorum bona opera quadantenus remunerat, crimina æternis flagitiis mulctatura. Unde Bernard. : « Crudelior est omni indignatione hæc misericordia Domini, quæ parcit peccatoribus, nec corrigit per flagella. » Unde pulchre Hieronymus Savanarolla expendens illud Psal. L : *Miserere mei Deus secundum magnam misericordiam tuam*, ait duplicem dari in Deo misericordiam, « parvam, et magnam, » parva est bonorum temporalium copia ; quæ quidem bona adeo exigua reputavit Apostolus, ut ea tanquam stercora arbitraretur. Magna vero est tribulationum frequentia, et bonus usus ; has enim inter præcipua Dei dona annumerat Apostolus ad Phil. II : *Vobis donatum est non solum ut in eum credatis, sed etiam ut pro illo patiamini.* Igitur horum parvorum bonorum concessio non incuria Dei est, sed summa justitia. « Vos decipit (ait Minutius laudatus), quod Deum nescientes divitiis affluant, honoribus floreant, polleant potestatibus. Miseri in hoc altius tolluntur, ut decidant altius. Hi enim ut victimæ ad supplicium saginantur, ut hostiæ ad pœnam coronantur. Dives es? Sed fortunæ male creditur, et magno viatico breve vitæ iter non instruitur, sed oneratur. Fascibus et purpuris gloriaris ! Vanus error hominis, et inanis cultus dignitatis, fulgere purpura, mente sordescere. » Itaque non sunt neglecti a Deo Sancti dum tribulantur, sed specialius juvantur, ut triumphent, et omnem virtutis

firmitatem demonstrent. « Sicut (ait Gregor. lib. 3. *Moral.* c. 5.) aromata odorem suum cum incenduntur expendunt, ita viri sancti omne quod de virtutibus redolent, in tribulationibus effundunt. » Et hinc colligat peccator, quid in alia vita sint passuri quos reprobat, si hic sic cruciat quos amat; aut quomodo ferientur qui in die judicii arguendi sunt, si sic eorum vita premitur, qui ipso judice laudantur, ut idem Gregorius prosequitur.

REFLEXIO.

Cum considero curas, sollicitudines, prudentiam carnis et diversa hominum studia, quibus tantopere serviunt tempori, politicæ, seque proludiis humanis conformant et flectunt, nescio utrum providentiam Dei agnoscant, qui totam in humana industria spem ponunt, nullum oraculum consulunt præter opinionem, nullas sectantur maximas, nisi quas sæculum sancit. Illi Ægyptiacis aratoribus assimilantur, de quibus scribitur : *Nemo aratorum in terra Ægypti aspiciebat cœlum.* Vel, ut ait P. Granatensis, immundis illis animalibus comparantur, quæ glandem dum in terra comedunt, ad largitoris manum oculos non erigunt, cum tamen a feris belluis hoc præcipue differamus, quod illa prona, atque in terram vergentia, nihil nata sint prospicere nisi pabulum ; nobis, quibus vultus erectus, et in cœlum aspectus datus est, necnon sermo et ratio, quibus Dominum agnoscimus, sentimus, imitamur, ignorare non licet ingerentem sese oculis cœlestem claritatem. « Sacrilegii enim vel maximi instar est, humi quærere quod in sublimi debeas invenire », ut ait Minut. Felix. Timeant omnium temporum homines, et in quamlibet partem versatiles et comparati, quod ait Spiritus sanctus I. Cor. I : *Stultam fecit sapientiam hujus sæculi.* Et iterum : *Perdam sapientiam sapientum, et prudentiam prudentum reprobabo.* Et rursum Job. V : *Apprehendit sapientes in astutia eorum, et consilia pravorum dissipat.* Totam ergo spem nostram, cogitatus, curas, sollicitudines divinæ providentiæ committamus. Præclare August. : « Non perit capillus, quem cum tondetur non sentis; et peribit anima, per quam sentis? Si sic tua custodiuntur superflua, in quanta securitate est anima tua. Jacta te in Deum, optime te habebis in optimo. »

SPECULATIO II.

Providentia est formaliter actus intellectus, præsupponens tamen intentionem efficacem voluntatis.

Hanc assertionem fere sub iisdem terminis tradit Angelicus Doctor art. 1. q. 22. ad 3. ibi : « Providentia est in intellectu, sed præsupponit voluntatem finis ; nullus enim præcipit de agendis propter finem, nisi velit finem. » Et q. 5. *de Verit.* art. 1. ait : « Providentia includit scientiam et voluntatem, sed tamen essentialiter in cognitione manet.» Idem docet Dionys. *de Div. Nom.* c. 2 : « Deitas cuncta prospicit providentia. » Et Boet. lib. 4. *de Consol.* pros. 6 : « Providentia est ipsa divina ratio in summo omnium Principe constituta, quæ cuncta disponit. »

Probatur ratione S. Thomæ. Providentia est principalis pars prudentiæ, cujus proprium est ordinare alia in finem, sive respectu propriorum actuum, et dicitur prudentia monastica ; sive respectu aliorum sibi subditorum in familia, civitate, vel regno, secundum quem modum dicitur Mat. XXIV : *Fidelis servus et prudens, quem constituit Dominus super familiam suam.* Et dicitur prudentia polyarchica, quæ subdividitur in regnativam, politicam, œconomicam, et militarem. Atqui, licet prudentia actum voluntatis supponat, scilicet intentionem boni, et finis, in ordine ad quem præcipit, et exequitur agenda, tamen formaliter est in intellectu. Ergo et providentia. Major est certa; nam, ut docet D. Th. 2. 2. q. 48. art. unico, octo sunt actus prudentiæ : quinque quæ pertinent ad ipsam secundum quod est cognoscitiva, scilicet memoria, ratio, intellectus, docilitas et solertia; tres vero secundum quod est præceptiva et applicativa cognitionis ad opus, scilicet providentia, circumspectio et cautio; quia ad hoc ut prudentia recte præcipiat, requiritur primo, ut aliquid ordinet accommodum ad finem, quod pertinet ad providentiam ; secundo, ut attendat ad circumstantias negotii, quod pertinet ad circumspectionem ; tertio, ut vitet impedimenta, quod spectat ad cautionem. Minor vero præterquam quod omnium philosophorum moralium calculo comprobatur, suadetur insuper, quia ad perfectam prudentiam non sufficit solum ut voluntas velit et eligat media, sed ut de facto ea mandet executioni ad finem obtinendum, ut patet in

gubernatione œconomica, quæ prudens non est nisi tendat, et inferat executionem, difficultates vincat, removeat impedimenta, et omnes retardantes moras rumpat : sed talis actus non pertinet ad voluntatem, quia post intentionem et electionem restat adhuc executio; non est etiam judicium intellectus de convenientia mediorum, quod relinquit voluntatem suspensam circa executionem. Ergo prudentia et subinde providentia in actu efficaciori consistunt, qui de facto intimet et præcipiat executionem, quique exprimatur hoc imperativo : *Fac hoc.*

Objicies : Sæpe sæpius et Patres et theologi explicant providentiam et prædestinationem per actum voluntatis, scilicet electionem, dilectionem, propositum et decretum; et quidem convenienter. Nam supposito efficaci decreto voluntatis divinæ de finis intentione, atque electione mediorum, nulla superest difficultas in executione vincenda.

Respondeo, quod in actibus naturæ intellectualis præcedens includitur virtute in sequenti; et, quia providentia supponit electionem, quæ est actus voluntatis, ideo in conceptu providentiæ connotatur aliquid ad voluntatem pertinens; et hac de causa propositum, decretum et electio in definitione providentiæ, vel prædestinationis includuntur. Ad rationem dico, quod nisi post electionem voluntatis sequeretur imperium intellectus, res nunquam executioni mandaretur. Totum quippe negotium in executione consistit.

Instabis : Respectu Dei omnipotentis nihil est difficile. Ergo post efficax decretum ponetur res statuto tempore.

Respondeo, respectu Dei nihil esse difficile, et arduum ex parte operis; tamen ex parte objecti operabilis multa sunt in executione vincenda, quæ quidem Deus non vincit cæco et naturali impetu, sed imperio et providentia. Qui actus et a voluntate, et judicio secundum nostram rationem distinguitur penes diversum objectum. In Deo siquidem multiplicamus actus ratione diversos per ordinem ad objecta, quæ dicunt ordinem inter se. Quod egregie traditur Judith. IX : *Tu fecisti priora, et illa post illa cogitasti, et id factum est, quod ipse voluisti; omnes enim viæ tuæ paratæ sunt, et tua judicia in tua providentia constituisti.* Quæ verba non successionem operantis, sed operis apparandi diversas rationes significant.

Insistes : Non potest explicari cui Deus imperet actu illo indicente executionem. Non enim sibi imperat, cum imperium feratur ad inferiorem, ut eliciat aliquem actum : Deus vero non est sibi inferior, et est semper in actu secundo. Non rebus provisis, quia non sunt, nisi in tempore; providentia vero est ab æterno. Ergo providentia non consistit in actu imperii.

Respondeo in Deo esse imperium non respectu actuum, sed respectu objecti specialiter, et aliter attingendi, quam ab intentione, vel electione, et, licet objectum provisum non sit ab æterno, tamen ejus executio est ab æterno intimata, ut exequenda tempore præscripto.

Obsistes adhuc : Deus non potest seipsum orare, etiam per ordinem ad diversa objecta, quia oratio est inferioris ad superiorem. Ergo similiter non potest sibi virtualiter imperare etiam penes connotationem ad diversa objecta, cum imperium sit superioris ad inferiorem.

Respondeo esse latum discrimen, quia oratio est actus indigentis, cui deest quod postulat, repugnat autem plenitudini totius bonitatis alicujus indigentiæ obumbratio. Per imperium vero non intelligitur semper prælatio, et auctoritas jubentis, sed potest accipi pro motione efficaci, et dispositione electionem executioni mandante. Adde quod imperium erga res provisas maxime decet supremam Majestatem; orationem vero nec ad se, nec ad alia fundere potest.

Pro solutione aliarum objectionum, excutiendaque omni æquivocatione, scito multos actus ad providentiam prudentiamque in nobis concurrere. Nam, antequam finem assequamur, præcedit cognitio finis, cognitionem sequitur amor et intentio finis illius, intentionem sequitur consilium, et inquisitio mediorum idoneorum, judicium de bonitate eorum, et consensus de eorumdem assumptione. Hos actus comitatur electio voluntatis, electionem vero imperium intellectus præcipiens executionem, quod imperium executio, et usus actualis complet. Ita similiter sublatis imperfectionibus de Deo sentire licet. Primo omnia possibilia prænoscit, et quomodo in his relucere sua gloria possit considerat. Secundo gloriam illam ad extra declarare efficaciter intendit. Tertio ad eam celebrandam media aptissima judicavit sapientia Dei quadruplicem ordinem, naturæ, gratiæ, gloriæ et unionis hypostaticæ.

Quarto voluntas divina sibi proposita media illa elegit. Quinto providentia, et prædestinatio eorum executionem suo tempore exercendam præcepit, et in hoc imperio efficaci, utpote perfectissimo prudentiæ actu, Thomistæ providentiam formaliter constituunt, licet actus enumeratos præsupponat, eorumque efficacia veluti plenus sit, et ex plenitudine effecta ad extra parturiat.

REFLEXIO.

Hanc divinæ providentiæ et prudentiæ efficaciam nequaquam imitatur, qui in negotio salutis semivolentibus seminolentibusque desideriis contentus, quotidie conversionem promittit, quam nunquam executioni mandat. De hujusmodi secum discordi, languido, et non ex toto volenti homine scriptum est Psal. XXXV : *Verba oris ejus iniquitas et dolus, noluit intelligere ut bene ageret.* Illum dum gratia prævenians sublevat, statim consuetudo prægravat. Delectat quandoque superius alliciens æternitas, sed temporalis bŏni voluntas retentat inferius. Venit ad partum, et non habet vires pariendi; dum jam pene facit, facere desinit ; cum ad opus accedit, non attingit. Patitur controversiam in corde suo, nonnisi de seipso adversus seipsum ; æstuat, fluctuat, titillationi serarum voluptatum aurem accommodat, et, ut ait Aug. lib. 8. *Conf.* c. 9, « suspensum retinent animum nugæ nugarum, et vanitas vanitatum. » Et cap. 1. sic eum per seipsum describit : « Ego adhuc terra obligatus militare tibi recusabam, et impedimentis omnibus sic timebam expediri, quemadmodum impediri timendum erat. Ita sarcina sæculi, velut somno assolet, dulciter premebar, et cogitationes, quibus meditabar in te, similes erant conatibus expergisci volentium, qui tamen superati soporis altitudine remerguntur. » Et cap. 5 : « Tibi dicenti mihi, surge qui dormis, non erat omnino quid responderem veritate convictus, nisi tantum verba lenta, et somnolenta : modo, ecce modo, sine paululum ; sed modo et modo non habebant modum, et sine paululum in longum ibat. » Sola executio est veræ voluntatis probatio. Qui nunquam fecit, quod potest, et debet, nusquam vere voluit, quantumvis promiserit. Vix quidquam est adeo arduum, cujus potens non sit constantis voluntatis sincerum propositum. Nam, ut ait Chrysost. homil. 26, *ad Popul.* : « Non est hic impendium, non est hic labor : sufficit velle, et totum factum est. » Ergo ubi nihil fit, velle profecto deest. Hoc advertant confessarii dum vident continuas in peccata prolaptiones, et recidiva.

SPECULATIO III.

Providentia divina est omnino certa et infallibilis, non solum quoad ordinem mediorum in finem, sed etiam quoad actualem finis assecutionem.

Hanc assertionem nonnulli etiam e discipulis D. Thom. inficiantur, qui providentiam inter, et prædestinationem illud putant interesse discrimen, quod, licet providentia infallibiliter ordinet ad finem, non tamen eum assequitur, sicut illum semper obtinet prædestinatio : nihilominus

Probatur 1. ex D. Thom. q. 22. art. 4. ad 2. dicente : « In hoc est immobilis, et certus divinæ providentiæ ordo, quod ea, quæ sub ipso providentur, cuncta eveniunt, eo modo quo ipse providet, sive necessario, sive contingenter. » Et ad 3. explicans illud Boetii : « Fatum ab immobilibus providentiæ proficiscens exordiis actus, fortunasque hominum indissolubili causarum connexione adstringit », ait: « Dicendum, quod indissolubilitas illa, et immobilitas quam Boetius tangit, pertinet ad certitudinem providentiæ, quæ non deficit a suo effectu, neque a modo eveniendi, quem providit. » Et art. 2. ad 1. eodem medio probat providentiam semper impleri, quo usus erat supra, dum de voluntate Dei, quia nimirum « impossibile est aliquem effectum ordinem causæ universalis effugere. » Et lib. 3. *contra Gent.* c. 94. expresse tradit, quod « ordo divinæ providentiæ immutari omnino non potest, nec frustrari a suo effectu. » Imo ideo infra q. 23. art. 6 probat prædestinationem esse certam, « quia dictum est supra, inquit, quod prædestinatio est pars providentiæ, et providentiæ ordo est infallibilis ; sic igitur et ordo prædestinationis est certus. » Ergo discrimen, quod statuunt inter providentiam et prædestinationem, est manifestissime contra D. Thomam fundantem certitudinem prædestinationis supra certitudinem providentiæ.

Probatur secundo ex Scriptura et Patribus, idque sufficienter præstaretur adducendo præclarissimam D. Gregor. Magni doctrinam lib. 6. *Moral.* cap. 12, ubi expen-

dens illud Job. XII : *Qui comprehendit sapientes in astutia eorum, et consilia pravorum dissipat*, nostram positionem mire illustrat, et variis Scripturæ exemplis adornat. « Sæpe nonnulli humana sapientia inflati, dum desideriis suis divina judicia contraire conspiciunt, astutis ei reluctari machinationibus conantur, sed inde voluntatem Dei peragunt, unde hanc immutare contendunt : atque omnipotentis Dei consilio dum resistere nituntur, obsequuntur, et ejus consiliis humana facta etiam tunc congrue serviunt, cum resistunt. » Et recensita historia Joseph, Genes. XXXVII. subjungit : « Ideo a fratribus venditus fuerat Joseph, ne adoraretur, sed ideo est adoratus, quia venditus. Sic divinum consilium, dum devitatur, impletur ; sic humana sapientia, dum reluctatur, comprehenditur. » Post narratum autem consilium Saülis I. Reg. XVIII, qui David commiserat prælio, ut eo in discrimine periret, ait : « Unde militis vitam se extinguere credidit, virtutis ejus gloriam inde cumulavit. » Commemorata inde voluntate Jonæ, qui fugere cupiebat, inquit : « Illud gestante bellua pervenit, quo ire sponte contempsit, et quia auctori suo obedire renititur, ad locum, quo missus fuerat, suo reus carcere portatur. » Demum adducto exemplo Christi, cui mortem intulerunt Judæi, quia totus mundus post eum abibat, et tamen inde Christi fides crevit, unde hanc se extinguere infidelium crudelitas credidit, sic concludit : « Justus, et misericors Dominus mortalium facta disponens, alia concedit propitius, alia permittit iratus ; atque ea, quæ permittit, sic tolerat, ut hæc in sui consilii usum vertat. Unde et miro modo fit, ut, quod sine voluntate Dei agitur, voluntati Dei contrarium non sit, quia, dum in bonum usum mala facta vertuntur, ejus consilio militant, quæ ejus consilio repugnant. » Sentit ergo plane D. Gregor. providentiam divinam semper scopum suum assequi, etiam quando videtur ipsi resisti. Quod si tunc est infallibilis, quanto magis cum nihil obsistit? Ac proinde semper est infallibilis, et certa.

Confirmatur egregiis D. Augustini testimoniis, ait enim *in Psalm.* CX : « Non sic constituta sunt opera Domini, ut creatura in libero arbitrio constituta superet Creatoris voluntatem, etiamsi contra ejus faciat voluntatem. Non vult Deus ut pecces ; nam prohibet : tamen si peccaveris, non putes hominem fecisse quod voluit, et Deo accidisse quod noluit ; sicut enim vult ut homo non peccet, ita vult peccanti parcere, ut revertatur, et vivat ; ita vult postremo in peccato perseverantem punire, ut justitiæ potentiam contumax non evadat. Ita quidquid elegeris, omnipotenti non deerit unde suam de te compleat voluntatem. » Et hujus rationem præclaram affert in *Enchirid.* c. 100 : « Propterea magna opera Domini exquisita in omnes voluntates ejus, ut miro et ineffabili modo non fiat præter ejus voluntatem, quod etiam contra ejus fit voluntatem, quia non fieret, si non sineret, nec utique nolens sinit, sed volens. » Videsis eumdem S. Patrem ibidem a cap. 95. usque ad 103, ubi asserit, Deum omnipotentem non posse inaniter velle quodcumque voluerit, nec mala hominis voluntate prævalente, atque impediente, bonam Dei voluntatem frustrari, quia, si non possit Deus, quod vult, impotens esset ; si non assequitur quod optat, infelix, et miser foret.

Probatur tertio ratione. Providentia divina, utpote perfectissimus actus prudentiæ, non solum respicit media, et circumstantias mediorum, sed etiam iis mediis non incumbit, nisi in ordine ad finem, alias cæco modo operaretur. Ergo non solum obtinet media, sed etiam finem assequitur. Probo consequentiam. Providentia secundum Thomistas est actus imperii, sicut et prædestinatio : atqui imperium, utpote efficax, et præcedentium actuum energiam virtualiter continens, frustrari non potest ab eo, quod imperat, cum illud faciendum et exequendum intimet, præsertim si sit imperium causæ omnipotentis. Ergo si providentia occupetur circa finem, sicut et circa media, imo media ipsa non ordinet, nisi propter finem, sicut a mediorum ordinatione non frustratur, ita nec a finis, quem prætendit, assecutione ; alias talis providentia esset incerta, fallibilis, similis nostræ, quæ timida est, atque aliquando effectum sortiretur, quandoque non obtineret, sicque ejus certitudo penderet ab eventu futuro, quod est non parum favere scientiæ mediæ. Unde rigidiores, et oculatiores Thomistæ, et divinæ gratiæ acriores defensores nostram sententiam propugnant, Cajetanus, Bannez, et Alvares.

Confirmatur : Finis divinæ providentiæ est manifestatio divinæ gloriæ, et communicatio bonitatis illius, ut diximus in fine speculationis præcedentis : atqui divina providentia

hunc finem infallibiliter assequitur etiam in reprobatione malorum, in quorum derelictione manifestatur justitia Dei, misericordia circa electos, bonum totius universi, ut patebit infra. Ergo semper providentia finem suum assequitur, et, ut canit Ecclesia, in sui dispositione non fallitur, et Sap. VIII : *Attingit a fine usque ad finem fortiter, et disponit omnia suaviter.* Per suavem dispositionem indicatur congrua mediorum ordinatio, per fortem finis attingentiam perspicue significatur infallibilis finis intenti assecutio.

Denique horum omnium radicem profundam et inconvulsam tradit S. Doctor supra q. 19. art. 6, ubi paucis verbis reconditissima hujus materiæ viscera ad fundum usque penetravit, sic ratiocinatus : « Potest aliquid fieri extra ordinem alicujus causæ particularis agentis, non autem extra ordinem alicujus causæ universalis, sub qua omnes causæ particulares comprehenduntur; quia si aliqua causa particularis deficiat a suo effectu, hoc est propter aliam causam particularem impedientem, quæ continetur sub ordine causæ universalis : unde effectus ordinem causæ universalis nullo modo potest exire. Et hoc etiam patet in corporalibus ; potest enim impediri, quod aliqua stella non inducat suum effectum, sed tamen quicumque effectus ex causa corporea impediente in rebus corporalibus consequatur, oportet quod reducatur per aliquas causas medias in universalem virtutem primi cœli. Cum igitur voluntas Dei (et idem dic de providentia, quæ est executio voluntatis), sit universalis causa omnium rerum, impossibile est, quod divina voluntas suum effectum non consequatur. Unde quod recedere videtur a divina voluntate secundum unum ordinem, relabitur in ipsam secundum alium : sicut peccator, qui, quantum est in se, recedit a divina voluntate peccando, incidit in ordinem divinæ voluntatis, dum per ejus justitiam punitur. » Vides universalissimam providentiæ divinæ causalitatem ad optatum exitum omnia perducere.

Objicies : D. Thomas q. 6. *de Verit.* art. 1. in corp. hanc statuit differentiam inter providentiam, et prædestinationem, quod « providentia ordinem in finem respicit tantum, unde per Dei providentiam omnes homines ad beatitudinem ordinantur ; sed prædestinatio respicit etiam exitum, vel eventum ordinis, unde non est nisi eorum, qui gloriam consequuntur. » Quibus apertis verbis indicatur etiam ratio fundamentalis. Reprobi enim ordinantur per divinam providentiam ad beatitudinem supernaturalem, juxta illud I. Tim. II : *Deus vult omnes homines salvos fieri ;* sed providentia in illis talem finem non assequitur. Ergo providentia non est infallibilis, quoad finis assecutionem.

Respondeo quod, cum providentia sit de mediis propter finem, omnino supponit volitionem finis intenti. Impossibile est autem, quod velit Deus voluntate absoluta consequi finem per media, et quod finem illum non assequatur ; alias divina providentia esset imperfecta, et impediretur a voluntate creata, quod toti D. Thomæ doctrinæ adversatur. Ad locum ergo quæstionis de veritate, omnissa solutione, tum eorum, qui semper recurrunt ad retractationem D. Thom. in *Summa,* ubi, quæ in aliis operibus scripserat, correxit, tum eorum, qui in Deo duplicem providentiam admittunt, unam quæ sequitur voluntatem antecedentem, de qua volunt loqui D. Thomam in objectione relatum ; alteram, quæ sequitur consequentem, de qua sermonem habet in testimoniis expressis a nobis adductis ; providentiam enim antecedentem admittere repugnat conceptui providentiæ et prudentiæ, de cujus ratione est quod sit consequens, et imperans effectum.

Planius, et facilius respondeo quod, sicut dicitur in morali, duplex est finis, alius operis, alius operantis ; finis operis est ille, ad quem opus ex natura sua tendit ; finis operantis est ille, quem operans sibi præstituit. V. g., finis operis misericordiæ est sublevatio pauperis ; finis vero hominis misericordis potest esse vel Deus summe dilectus, vel vana gloria. Itaque hæc est providentiam inter et prædestinationem differentia, quod interdum providentia dat media, quæ ex natura sua tendunt, et inclinant in finem, ad quem non perducunt, ut auxilia sufficientia, quæ providet reprobis, movent quidem, sed non ducunt ad salutem ; cum quo tamen stat, etiam tunc finem principaliter ab operante intentum obtineri, scilicet manifestationem divinæ gloriæ, et attributorum ejus. At vero prædestinatio per media quæ confert, respicit semper exitum et eventum ordinis, quia ad finem, ad quem ex parte operis, et ex natura sua movent ; scilicet salutem, de facto conducunt ; quia sunt beneficia, quibus certissime liberantur quicum

que liberantur. D. ergo Thomas loco citat. loquitur de providentia quantum ad effectus suos consideratos secundum finem operis, et non secundum finem operantis.

Unde claritatis gratia hæc ejus propositio : « Providentia ordinem in finem respicit tantum », distinguenda est : Si consideretur finis operis mediorum, quæ largitur, concedo ; si consideretur finis operantis, nego : præsertim quia quod illa media non consequantur finem particularem, ex providentia est, quæ vult ut aliqua ordinentur in finem, quem tamen non consequantur. Ex quo etiam similiter satisfit rationi, distinguendo majorem. Reprobi per providentiam ordinantur ad salutem, tanquam finem ultimum providentiæ, nego ; hic enim finis est manifestatio divinæ gloriæ in reprobis; tanquam finem mediorum, quæ confert, concedo. Quare, licet providentia non assequatur semper finem particularem, ad quem effectus, quem ponit, inclinatur, v. g., non assequatur gloriam in reprobis, ad quam tamen allicit gratia sufficiens a providentia ministrata ; tamen providentia semper attingit finem intentum, quem efficaciter vult. Imo quod videtur recedere ab uno ordine divinæ providentiæ, relabitur in alium, quia est causa universalissima, ut optime ait D. Th. loquens de voluntate, et idem repetit de providentia ; infra q. 103. art. 7. dicens : « Cum Deus sit causa universalis totius entis, impossibile est, quod aliquid, contingat præter ordinem divinæ gubernationis, sed ex hoc ipso, quod aliquid ex una parte videtur exire ab ordine divinæ providentiæ, qui consideratur secundum unam causam particularem, necesse est, ut in eumdem relabatur secundum aliam causam. »

REFLEXIO.

Placet huic speculationi finem imponere opportunissimis D. Gregorii antea laudati verbis : « Salomon ait, non est sapientia, non est prudentia, non est consilium contra Dominum. Restat ergo ut in cunctis quæ agimus, vim supremæ voluntatis inquiramus ; cui videlicet cognitæ debet nostra actio devote famulari, et quasi ducem sui itineris prosequi, ne ei etiam nolens serviat, si hanc superbiens declinat. Vitari enim vis supremi consilii nequaquam potest. Sed magna virtute hanc temperat, qui se sub ejus nutibus refrenat ; ejusque se pondere levigat, qui hanc subjecto cordis humero volens portat. » Quam cæcus est peccator dum providentiam fugere nititur, in quam, etiam dum fugit, relabitur. Nam, ut præclare August. lib. 4. *Confes.* c. 7 : « Qui te dimittit, quo it, aut quo fugit, nisi a te placido ad te iratum ? » Pulchre etiam hujusmodi divinæ providentiæ reluctantes appellantur Sap. XVII : *Fugitivi perpetuæ providentiæ, vinculis tenebricosis compediti ;* quia, dum unum providentiæ ordinem se fugere arbitrantur, in alium nescii relabuntur, seque ipsos ligant, dum divinæ voluntatis, et legis impositum jugum excutiunt. Vere ille sapiens est, qui lubens providentiæ Dei se sponte subjicit, a qua etiam qui conatur non recedit. Qua de re videsis Justum Lipsium lib. 2. *de Constant.* c. 7, ubi inter alia inquit : « Deus occulto quodam fune inscium invitumque trahit ad suum finem. » Ut in exercitu varii affectus militum sunt, et hunc præda invitat, hunc gloria, illum odium ; omnes tamen pro victoria, et Principe pugnant : sic omnes voluntates bonæ, malæque Deo militant, et inter varios fines veniunt tamen ad hunc, ut sic dicam, finium finem. Ad potentiam ejus hoc facit, et gloriam, quo nostra omnia ipse refert. Quid enim magis vim ejus exprimat, quam quod non vincat solum obluctantes sibi hostes, sed ita vincat ut ad se traducat, et sua castra, ut pro ipso militent, ut arma pro victoria ejus ferant ? Quod evenit quotidie, dum in malis Dei voluntas fit, etsi non a malis. Tu, Attila, ab extremo orbe advola, sitiens sanguinis et prædæ, rape, cæde, ure, vasta : sævitia hæc Deo militabit, nec aliud quam exercitatio Christianorum erit, qui vitiis, aut delitiis immersi sunt, aut sepulti. Quid vos, duo Vespasiani ? Judæam, Judæosque perdite, capite et excipite urbem sacram. Quo fine ? Vos quidem gloriæ, et propagandi imperii zelo hæc agitis : sed erratis ; revera lictores, et satellites ultionis divinæ estis in impiam gentem. Ite, et qui Christianos Romæ morte afficitis, Christi mortem in Judæam vindicate. Et exempla hæc ab omni ævo obvia, ubi Deus per improbas aliorum cupidines bonam suam voluntatem exercuit, per aliorum injustitiam exercuit judicia sua justa.

CAPUT II.

DE OMNIPOTENTIA ET DOMINIO DEI.

Omnipotentiæ attributum cæteris aliis dat splendorem, et mentibus nostris ingenerat admirationem : relucet enim essentia in virtute, et naturæ sublimitas in potestate clarescit. Stupet etiam animus dum considerat Deum posse omne quod vult, post omnia posse plura, post plura infinita; imo tantam esse Dei potentiam, ut non possit totum facere, quod potest facere, quia exhaurire nequit potentiam suam faciendo omnia, quæ potest, quia magnorum artificum proprium est præclara facere, præclariora posse, et post præclarissima, adhuc sibi superesse, quod possint. Sed non minus amabilis est hæc perfectio, quam illustris, quia dum, Deum omnipotentem Patrem et amicum habemus, ipsi omnipotentes evadimus. Hinc Veritas dicebat, quod *omnia possibilia sunt credenti;* hinc Apostolus vere, et confidenter asserebat : *Omnia possum in eo, qui me confortat.* Ut ergo tantam perfectionem, et profunde vereamur, et ardenter diligamus, sit

SPECULATIO I.

In Deo est summa, et plenissima omnipotentia, seu virtus infinita ad quodcumque non repugnat producendum.

Hanc perfectionem tanquam præcipuum Dei monile sæpius commendant sacræ Paginæ. Esther. XIII : *Domine, Rex omnipotens, in ditione tua cuncta sunt posita;* Apocal. IV : *Domine, Deus omnipotens, qui est, qui erat, et qui venturus est;* II. Paral. XIV : *Domine, non est apud te ulla distantia, utrum in paucis auxilieris, an in pluribus;* Mat. XXVI : *Apud Deum omnia possibilia sunt;* Luc. I : *Non erit impossibile apud Deum omne verbum;* ad Ephes. III : *Potens est omnia facere superabundanter, quam petimus, aut intelligimus.* Unde Ecclesia Catholica in Symbolo ab hujus articuli confessione exorditur, dum publice canit : « Credo in unum Deum Patrem ompotentem. »

Probatur a priori. Deus est purus, et perfectissimus actus. Ergo habet potentiam infinitam seu omnipotentiam. Probatur consequentia. Quanto aliquid est perfectius, tanto melius potest agere : cujus signum est, quod, quando aliquid suam ultimam perfectionem attigit, tunc tendit ad producendum simile, et ad effundendam perfectionem illam, ad quam pervenit. Ergo, si Deus sit actus purus perfectissimus et infinitus, potentia etiam ipsius nullis circumscribitur terminis, sicut nec essentia, cum qua identificatur.

Confirmatur. Hoc ipso, quod Deus habet essentiam infinitam, habet etiam perfectionem infinitis modis imitabilem et participabilem a creaturis. Ergo habet virtutem infinitam, qua possit creaturas perfectionem Dei imitantes sine fine producere, non solum extensive, quatenus valet quacumque producta, aliam, et aliam efficere, sed etiam extensive, quia, data quacumque perfecta, potest perfectiorem, et perfectiorem sine fine procreare, nimirum quia creaturæ nunquam adeo perfecte Dei excellentiam imitantur, quin eam possit perfectius exprimere.

Probatur secundo a posteriori ex effectibus, in quibus primi entis virtus infinita resplendet. Tum in creatione mundi ex nihilo, quæ soli agenti infinito competere potest, ut libro IV. dicetur. Tum ex mundi conservatione perenni. Tum ex patratione miraculorum, quæ sunt infallibilia supremæ potestatis sigilla, ut mortui resurrectio, cæci illuminatio. Tum ex incarnatione Christi, in qua fecit Deus potentiam in brachio suo, et in qua, ut dicitur I. Cor. I : *Stultam fecit Deus sapientiam hujus mundi;* quia, ut ait ibi glossa, ostendit in ea virtus Dei esse possibile, quod sapientia hujus mundi judicabat impossibile. Tum in conversione mundi, et vocatione gentium ad fidem tam sublimem in his, quæ docet, tam arduam in his, quæ præcipit. Tum ex protectione Ecclesiæ et Navis Petri inter tot sæcularis potestatis turbines, tot impiorum hominum procellas, et hæreticorum ac dæmonum tempestates, tantas inconcussæ. Tum ex conversione peccatoris obdurati; quam D. Thom. post. S. Augustinum mundi creationi præfert, ut dicetur alias. Tum ex generali resurrectione in fine sæculorum, gloria et beatitudine Sanctorum, pœna damnatorum, in quibus omnibus facile divinam omnipotentiam meditabere. Tum demum ex vilissimis instrumentis, quæ adhibet ut potentiam suam demonstret, non enim armis eget ad bella, nec auxiliis. Muscæ sunt illi milites, et ranæ exercitus : luto illuminat cæcum natum, aqua sanctificat animam. Quia ejus

virtus est independens, infatigabilis, invincibilis : independens a mediis, sibi sufficiens; infatigabilis in operibus, omnia solo verbo potens; invincibilis ab hostibus, omnia quæcumque voluit faciens, et semper vincens.

Debet autem explicari hoc attributum, ut tradit S. Doctor q. 25 art. 3. per hoc, quod virtus divina ad omnia possibilia se extendere valeat. Illud autem dicitur possibile, quod potest habere rationem entis, et quod nullam involvit repugnantiam ; quod enim implicat, seu involvit simul esse, et non esse, omnipotentiæ divinæ non subditur, non propter defectum virtutis Dei, sed ob talis objecti implicationem. Unde convenientius dicitur, illud non posse fieri, quam quod Deus non potest illud facere. V. g., quod præterita non fuerint, non subjacet divinæ potentiæ, quia implicat aliquid fuisse, et simul verum esse illud non fuisse. Unde ait Hieronymus : « Cum Deus omnia possit, non potest de corrupta facere incorruptam, quia, licet omnem corruptionem mentis, et corporis auferre possit a muliere corrupta ; hoc tamen ab ea removeri non potest, quod corrupta non fuerit. » Eamdem ob repugnantiam peccatum non potest fieri a divina omnipotentia. Imo profunde observat S. Thom., quod, quia Deus est omnipotens, peccare omnino non potest, quia peccare est deficere a perfecta ratione : unde posse peccare, est posse deficere in agendo, quod non provenit, nisi ex infirmitate virtutis activæ, subindeque repugnat omnipotentiæ.

Objicies 1° : Si Deus esset omnipotens, posset alia facere, quæ non fecit, si enim ea tantum potest facere, quæ facit, limitata est virtus ejus ad certum rerum ordinem, quod non stat cum omnipotentia : sed Deus non potest facere, nisi ea quæ facit, alias Deus potest aliquid facere, quod non præscivit, vel decrevit. Ergo Deus non est omnipotens.

Respondeo, virtutem divinam, utpote infinitam, et agentem absque necessitate, sed cum voluntate, posse absolute facere multa, quæ de facto noluit. Dicitur enim Matth. XXVI : *An non possum rogare Patrem meum, et exhibebit mihi modo plusquam duodecim legiones Angelorum*, quas tamen nec Christus rogavit, nec Pater exhibuit, et, licet Deus nihil faciat, nisi quæ præscivit, ordinavitque se facturum, alia tamen potest efficere, quia, licet ipsum facere subjaceat præscientiæ et præordinationi ; non tamen ipsum posse : ideo namque facit Deus aliquid, quia vult, sed non ideo potest, quia vult, sed quia talis est in sua natura.

Dices : Deus nihil potest facere, nisi secundum leges sapientiæ suæ ; sed divina sapientia non judicavit esse conveniens facienda esse alia præter ea, quæ facit. Ergo alia efficere nequit.

Respondeo, divinam sapientiam non esse limitatam ad rerum ordinem, qui est, sed alium rerum cursum statuere potuisse. Quia tunc solum sapientia alicujus agentis limitatur, quando finis, quem intendit, est finitus, et commensuratus rebus, quas producit, finis autem divinæ sapientiæ est bonitas increata, quæ improportionabiliter excedit omnem creaturam. Quare, licet sapientia Dei judicaverit hunc rerum ordinem efficere, alium tamen posse effici, et quidem convenienter, si voluisset, pariter judicavit.

Objicies 2° : Si Deus esset omnipotens, posset facere meliora his quæ facit ; si enim non posset, exhausta esset virtus ipsius in productione rerum, subindeque non esset omnipotens. Atqui Deus non potest facere meliora, alias ea quæ fecit, non essent sapientissime facta, nec dicenda forent valde bona. Et certe, si res potuit facere meliores, et noluit, invidus fuit, ut in simili arguit August. lib. 3. *cont. Maxim.* c. 7. Ergo Deus non est omnipotens.

Respondeo quod, si res considerentur secundum essentiam, quæ est indivisibilis, non possunt fieri essentiæ melioris, quia additio differentiæ essentialis est sicut additio unitatis in numeris. Unde, sicut non potest fieri quaternarius major, quia desineret esse quaternarius ; ita nec perficere essentiam perfectione essentiali. Potest tamen eam bonitate accidentali, tum naturali, tum supernaturali cumulatius adornare. Fateor tamen, quod ex parte facientis nihil potest melius fieri, id est cum majori sapientia et bonitate ; et ideo quæ facta sunt, valde bona dicuntur ob convenientissimum ordinem quem habent in universo. Cum quo stat, Deum posse efficere universum ex parte rei factæ perfectius. D. August. vero loco cit. loquitur de Patre Æterno, quem dicit futurum invidum, si non produxisset filium æqualem ; quia filius naturalis est imago Patris, cui debet perfecte assimilari : at creaturæ sunt deficientes Dei expressiones, et ideo non est simile.

Quare non est assentiendum quibusdam

theologis asserentibus Deum necessitate quadam morali teneri eligere id quod pensatis omnibus magis decet gloriæ suæ majestatem, et honorem. Nam hæc assertio non solum destruit perfectam Dei libertatem, quæ non debet adstringi ad assumendum unum medium præ alio ; sed etiam ipsi Dei gloriæ, cui patrocinari intendit, nocet. Nam Dei infinitam in semetipso gloriam habentis parum interest, quod tali, vel tali rerum serie manifestetur, cum omnium creaturarum creabiliumque perfectionum acervus quasi nihilum coram ipso reputetur, et omnibus per totam æternitatem caruerit. Nec est verisimile, Deum in rerum omnium possibilium combinationibus alium rerum ordinem invenire minime potuisse, in quo gloriam suam splendidiori, vel saltem æque claro nitore externo manifestaret. Quare in hoc duntaxat sensu dici potest et debet, Deum semper meliora efficere, quia semper agit ad normam suæ regulatissimæ voluntatis, quam impleri summe conveniens est. Vel facit semper melius, considerato fine præintento, et præfixo hujus universi ordinis, et in hoc sensu verum est illud Ecclesiastici III : *Dixi quod omnia opera quæ facit Deus, perseverent in perpetuum; non possumus eis quidquam addere, nec auferre.*

Dices : Deus se summe amat ; ergo vult semper quod sibi judicat melius. Sicut justi qui diligunt Deum in hac vita, semper quærunt quod conducit ad majorem Dei gloriam.

Respondeo, Deum se summe amare, et ideo non facere semper quod in se perfectius est, sed quod est suæ voluntati conformius. Et ideo justi et vere spirituales homines, dum anhelant ad majorem Dei gloriam, conantur solum ut fiat voluntas Dei, sive res videatur in se melior, sive non. V. g., videretur in se melius alicui saluti animarum navare operam ministerio prædicationis vel confessionis, quam in solitudine attendere sibi et doctrinæ. Si tamen de primo non constat per veram vocationem, vel legitimi Superioris præceptum, qui potius mandat ab his Apostolicis functionibus abstinere, tunc qui majorem Dei gloriam quærit, sibi sedulo vacabit ; quia tunc illam eo modo quæret, quo Deus ipse vult. Quod obiter dictum adverti velim ab incipientibus in vita spiritus. Nam Deus bonorum nostrorum non eget. Et, ut præclare August. lib. 10. *de Civit.* c. 5 : « Non solum qualibet re corruptibili, et terrena, sed nec ipsa quidem hominum justitia Deum egere credendum est, et id totum, quo devote colitur, homini prodesse, non Deo : neque enim fonti dicat quisquam profuisse si biberit, aut luci si viderit. » Et lib. *de Doct. Christ.* c. 31 : « Deum egere bono nostro nemo sanus dixerit; omne enim bonum nostrum vel ipse est, vel ad ipso est. »

REFLEXIO.

Plurima sunt, pie lector, quæ ex divinæ omnipotentiæ tam fulgido attributo ad pietatem elici possent, uti summam in eo reponendam esse fiduciam, qui omnia potest : illum esse unice timendum, cujus virtuti nihil resistit, aliaque sexcenta. Quibus prætermissis, hoc solum meditare, cur Deus cum sit omnipotens, atque adeo mundum ornatiorem efficere potuerit, tamen in rerum universitate multos imperfectionum defectus sinit? Non abs re sane, sed plane consulto, et data opera : nimirum ut rebus creatis cor humanum non adhæreret; et sicut columba non inveniens ubi requiesceret pes ejus, ad arcam reversa est; sic animus noster creatorum bonorum tenuitate, vilitate et amaritudine fastiditus, solis æternis, quibus natus est, inhiet. Quam bene exclamat Aug. *in Psal.* XXXVII : « O infelicitas generis humani ! Amarus est mundus, et diligitur. Puta, si dulcis esset, quomodo amaretur ? Formoso quomodo hæreres, qui sic amplecteris fœdum? Flores ejus quomodo colligeres, qui a spinis non revocas manum ? »

SPECULATIO II.

Omnipotentia Dei, seu virtus qua Deus ad extra exequitur decreta voluntatis suæ, non distinguitur ab intellectu et voluntate, tanquam potentia ex æquo distincta, sed ut attributum inadæquatum intra potentiam, et lineam intellectualem.

Explicatur. Attributa divina possunt distingui, vel secundum diversas rationes adæquatas, et ad differentes veluti lineas pertinentes : sic distinguitur intellectus, et voluntas ; sic bonitas, æternitas, immensitas. Vel distinguuntur solum secundum diversas rationes inadæquatas, quando, licet habeant distinctam formaliter rationem inter se, tamen ad eamdem lineam redu-

cuntur : sic sapientia, ars, prudentia distinguuntur ratione ; sed tamen intra ordinem intellectualem continentur. Similiter justitia, misericordia, gaudium, amor in Deo ratione distinguuntur, sed tamen ad lineam voluntatis spectant. Ita in proposito dicimus, potentiam executivam in Deo non constituere attributum ex æquo distinctum ab intellectu et voluntate, quasi se habeat nostro modo intelligendi ut potentia specialis ; sed dicimus, quod inadæquate distinguitur, tanquam aliquid pertinens ad lineam intellectus, addens supra scientiam rationem principii practice productivi, et exequentis ad extra.

Ista nostra distinctione forte concordantur sententiæ hac in parte oppositæ, quarum una affirmat potentiam executivam in Deo distingui virtualiter ab intellectu et voluntate, altera negat. Explicatur etiam perspicue quid sibi velit D. Thom. q. 25. art. 1. ad 4, ubi in prima solutione videtur admittere distinctionem potentiæ ab intellectu et voluntate ; in secunda id videtur inficiari. Verba ejus sunt hæc : « Potentia non ponitur in Deo, ut aliquid differens a scientia et voluntate secundum rem, sed solum secundum rationem, in quantum scilicet potentia importat rationem principii exequentis id quod voluntas imperat, et quod scientia dirigit. Vel dicendum, quod ipsa scientia, vel voluntas divina secundum quod est principium effectum habet rationem potentiæ. » Ubi vides, velle eum in prima solutione potentiam distingui ab intellectu et voluntate ; in secunda adstruere potentiam executivam esse ipsammet scientiam sub formalitate et consideratione principii effectivi. Sed hæc apparens dissentio præfata distinctione dilucide conciliatur. In prima enim intendit, potentiam distingui a scientia ratione, non tanquam attributum adæquatum, sed inadæquate pertinens ad lineam intellectualem. In secunda vero non negat hæc attributa distingui inter se ratione, sed tantum negat esse facultatem ex æquo a scientia distinctam.

Probatur prior pars. Potentia executiva, quæ ex æquo distinguitur ab intellectu et voluntate, non habet aliud munus, nec aliam elicit operationem, quam exequi id, quod ab altera ordinatur et præcipitur ; non enim est facultas cognoscens et volens, sex executionem mandans, ut regulata per rationem dirigentem et imperanten. Atqui illa potentia dicit apertam imperfectionem : ergo in Deo admittenda non est potentia ex æquo distincta ab intellectu et voluntate. Major est clara explicatio potentiæ mere executivæ, de qua hic agimus. Minor autem probatur. Hæc potentia redolet imperfectionem, tum in potentia imperante, tum in exequente. In imperante quidem, quia quando facultas ordinans indiget potentia executiva efficiente ad extra quod imperat, argumento est non esse perfecte efficacem, nec res sibi plene subjici : sicut, quia imaginationi non plene subduntur organa corporis, et multo minus corpora aliena, indiget virtute motiva ciente organa, et externa corpora impellente.

In exequente etiam arguit imperfectionem, quia virtus, quæ nihil habet nisi exequi ad imperium et directionem alterius, se habet præcise ut mota, et ut obediens instrumentum, quod apertam subindicat imperfectionis labem. Qui sane duplex defectus longe est a Deo, in quo virtus imperans plene sibi potest subjicere omnia. Nam voluntati ejus nihil resistit, et intellectu præcipiente et dicente, subito omnia facta sunt. In ipso etiam virtus operans non potest esse subjecta, et ex subjectione prorumpens in actum.

Objicies : Ad exequendum aliquid ad extra requiritur principium actionis transeuntis : sed intellectus et voluntas sunt principium actionum immanentium ; ergo requiritur aliud principium talis actionis transeuntis ad extra.

Respondeo, actionem formaliter immanentem posse esse virtualiter transeuntem ; et certe si secundum veriorem philosophorum sententiam in nobis voluntas movet intellectum et appetitum absque ulla potentia media exequente, sed per se immediate, quod fit vel per sympathiam et colligationem potentiarum, ratione cujus superiore volente, aliæ continuo parent, et exequuntur ; vel per impressionem alicujus motus : quanto magis voluntas et scientia Dei, cui omnia perfectissime subsunt, immediate omnia movebit? Nam, ut ait Hieron. in cap. VIII. Matt. : « Omnes creaturæ sentiunt creatorem, non errore hæreticorum, qui omnia putant animata ; sed majestate conditoris, quia quæ apud nos insensibilia illi sensibilia sunt, » id est perfecte submissa voluntati ejus.

Dices : Potentia executiva est unica : ergo non pertinet ad intellectum et volun

tatem, sed ad specialem virtutem ex æquo ab utroque virtualiter distinctam.

Respondeo, facultatem seu principium exequendi pertinere immediatius ad vim intellectivam, quatenus practica et imperativa est. Nam ad illam facultatem pertinet esse principium operationis, a qua immediate oritur executio, quæ est actus intellectus practici, in quo consistit imperium efficaciter intimans decretum voluntatis, et emittens effectum, ut satis superque ostendimus dum de causalitate scientiæ Dei, et de essentia providentiæ. Mediate tamen pertinet ad voluntatem, quia, ut ibidem diximus, efficax imperium intellectus practici supponit efficax decretum voluntatis.

Posterior pars, quæ asserit potentiam executivam distingui inadæquate ab intellectu, et voluntate, probatur. Intellectus secundum propriam rationem est principium intelligendi, voluntas est principium amandi, potentia vero est principium exequendi : sed est sufficiens fundamentum distinguendi illa tria, siquidem habent objecta distincta; objectum enim intellectus est veritas ; voluntatis est bonitas ; potentiæ vero executivæ sunt creaturæ ut producendæ. Ergo illa tria principia virtualiter distinguuntur. Et certe non est majus fundamentum distinguendi intra lineam intellectualem artem, prudentiam, providentiam a scientia; et intra lineam voluntatis justitiam, misericordiam, amorem, aliosque affectus a Dei voluntate, quam illa tria principia prædicta.

REFLEXIO.

Sicut virtus executiva Dei ad ordinem intellectualem spectat, sic omnis nostra executio ab intellectu et ratione derivari debet. Nihil ergo fiat quod ratio non imperet, quod non dictet prudentia, quod consilium non antecedat. Nihil præceps, nihil ex impetu, ex passione nihil agatur. Quid miserabilius homine agente ex passione? Facilius atomos dinumerare est, quam fluctuantis, et fugacis cordis ejus motus. Nam qui ejusmodi est, sibi non concordat, a se dissonat, consilia mutat, cogitationibus amaris turbatur, immundis maculatur, vanis impeditur; cum labitur in illis, revolvitur in istis ; vanitas eum movet, curiositas deducit, cupiditas allicit, voluptas seducit et fascinat. Hæc ut vites, omnia consideratione præveni. Nam, ut optime ait Bernard. lib. 1. *de Considerat.* c. 7, « quid tam ad omnia valens, quam quæ ipsius quoque actionis partes benigna quadam præsumptione suas facit, præagendo quodammodo, et præordinando quæ agenda sunt? Ne forte quæ et prævisa, et præmeditata poterant esse proficua, præcipitata magis periculo fiant. » Et postea expendens considerationis emolumenta ad bene agendum, sic pereximie prosequitur : « Et primum quidem fontem suum de quo oritur, purificat consideratio ; deinde regit actus, corrigit excessus, componit mores, vitam honestat, et ordinat. Hæc est quæ confusa disterminat, hiantia cogit, sparsa colligit, secreta rimatur, vera vestigat, verisimilia examinat, ficta et fucata explorat. Hæc est quæ agenda præordinat, acta recogitat ; ut nihil in mente resideat aut incorrectum, aut correctione egens. Hæc est quæ in prosperis adversa præsentit, in adversis quasi non sentit. Hæc est quæ inter voluptates et necessitates media quasi quædam arbitra sedens, utrinque certis limitibus disterminat fines, istis assignans et præbens quod sat est, illis quod nimis est demens. » Vides quam utile sit, quam honestum, quam necessarium omnem executionem consideratione prævenire.

SPECULATIO III.

In Deo est supremum et illimitatum dominium.

Hanc veritatem non solum tota prædicat Scriptura, in qua antonomastice Deus vocatur Dominus, et Rex regum ac Dominus dominantium; sed etiam ipsi Reges confessi sunt. David enim non solum ingeminat, Psal. CXV : *O Domine, quia ego servus, ego servus tuus, et filius ancillæ tuæ;* sed etiam filio suo in successorem designato dixit I. Paralip. XXVIII : *Tu Salomon, fili mi, scito Deum patris tui, et servito ei corde perfecto, et animo voluntario.* Et ipse Salomon Sap. VI. vocat Reges *Ministros* obnoxios reddendæ Deo rationi. Rex Josaphat loquens Deo, II. Paral. XX. ait : *Tu es Deus in cœlo, et dominaris cunctis regnis gentium.* Unde reges et principes Christiani superiorem temporalem in terris non agnoscentes, se tamen Dei gratia regnare passim in suis diplomatibus profitentur, scientes quod coronam repetere potest regum Dominus, qui illam dedit, et quod eam repetit, dum repetit vitam. Solus Deus gerit coronam, quam non accepit;

nullique debet sceptrum, qui est ens a se.

Probatur : Dominium est duplex, aliud jurisdictionis, aliud proprietatis. Primum est potestas gubernandi subditos, cujus sunt quinque actus, « præcipere, prohibere, permittere, punire, et præmiare. » Dominium vero proprietatis est facultas, et jus disponendi ad libitum de re aliqua sine injuria alterius. Atqui plenissime Deo convenit utrumque illud dominium. Primum quidem, tum quia Deus est ens perfectissimum ; videmus autem entia eo esse superiora et prælatiora, quo sunt perfectiora. Sic spiritus præsunt corporibus, corpora cœlestia sublunaribus, vir uxori, homines jumentis. Tum quia Deus est sapientissimus ; ad sapientes autem regimen spectat. Unde dicebat Plato, tunc futura felicia imperia, cum Philosophi regnarent. Tum quia Deus est potentissimus ; attinet autem ad potentes infirmiores regere, custodire et defensare.

Dominium etiam proprietatis Deo convenire, facile suadetur, tum ratione creationis ; si enim pater est dominus filii quem genuit, quanto magis Deus qui materiam, et animam creavit? Tum titulo conservationis, qua continuo rebus influit esse, portans omnia verbo virtutis suæ, et, ut ait Gregor. 2. *Moral.* c. 12, « Deus manet intra omnia, extra omnia, supra omnia, infra omnia : superior per potentiam, inferior per sustentationem. » Unde res omnes continuo a se dependentes facit. Tum jure redemptionis ; nam, ut ait Seneca lib. 1. *de Benef.* cap. 9, « quæ emeris vendere, jus gentium est. » Christus autem dedit semetipsum redemptionem pro omnibus, et copiosa est apud eum redemptio. « Bene copiosa (ait Bern. serm. 22. *in Cant.*) ; siquidem non gutta, sed unda sanguinis quinque per partes corporis emanavit. » Tum ratione ultimi finis. Si enim homo est dominus corporalium, quia propter ipsum condita sunt ; quam potiori jure Deus est omnium Dominus, qui est omnium finis, non solum quoad usum, quo modo homo est finis creaturarum, non solum ex ordinatione Dei extrinseca, sed etiam ex essentiali conditione creaturæ, quæ conditoris obsequio nata est?

Illi supremo dominio debemus primo altam æstimationem, quæ est exordium veræ pietatis, ut ait August. lib. 1. *de lib. Arb.* : De Deo optime existimare pietatis est exordium. Tanto quippe Domino debetur « tremor amoris », ut ait idem Sanctus lib. 12. *Confess.* cap. 19 : « Mira profunditas Deus meus, mira profunditas : horror est intendere in eam, horror honoris, et tremor amoris. » Et ideo Sancti vera etiam de Deo dicere formidant. « Cavendum est, inquit elegans Salvianus, ne id ipsum quod pro honore Dei dicitur, injuria Dei esse videatur. Tanta quippe est majestatis sacræ, et tam tremenda reverentia, ut etiam quæ pro religione nos ipsi dicimus, cum grandi metu dicere debeamus. »

Secundo debetur ei honor ; nam illi curvatur omne genu, et coram eo curvantur, qui portant orbem, ut ait Scriptura ; et ideo ei offeruntur sacrificia tanquam Domino, et auctori vitæ et necis ; ac duplicem adorationem Deo offerimus, spiritalem mentis devotione, et corporalem membrorum humiliatione, ut per signa humilitatis, quæ exterius exhibemus, excitetur noster affectus ad subjiciendum se supremo Domino, quia nobis connaturale est, ut per sensibilia ad intelligibilia procedamus. Ideo etiam Deum laudibus, hymnis, psalmis pro virili celebramus, ejusque gloriam verbi prædicatione enarramus. Cujus quidem honoris Dei propagandi et amplificandi Sancti omnes zelantissimi fuerunt, et minimarum Dei injuriarum impatientissimi, exemplo Christi, qui, ut observat Chrysostomus *sup. Matth.*, tentatus a diabolo patienter tulit, nec ipsum increpavit, nisi quando satanas Dei sibi usurpavit honorem. « Ut nos illius discamus exemplo, nostras quidem injurias magnanimiter sustinere, Dei autem injurias nec usque ad auditum differre, quoniam in propriis esse quempiam patientem, laudabile est : injurias autem Dei dissimulare nimis est impium. »

Tertio debemus illi amorem, quo præcipue dominium Dei colimus et adoramus Patrem in spiritu et veritate, nosque offerimus Deo, tanquam hostiam viventem, sanctam, Deo placentem. « Pietas cultus est Dei, inquit D. Augustinus epist. 120, nec colitur ille nisi amando. » Et *in Psalm.* LXXVII : « Hoc colitur, quod diligitur : unde quia Deus rebus omnibus major, aut melior invenitur, plus omnibus diligendus est, ut colatur. » Ac proinde Christianam Religionem delet et extinguit, qui interni Dei amoris necessitatem negat ; quia nullo Religionis munere fungitur, nullum Deo dignum sacrificium offert, nisi charitatis igne cremetur. Imo nec ipsum altaris sacrificium ex opere ope-

rantis Deo gratum est, nisi amore offeratur. Nam, sicut ipse Christus ibi realiter præsens et se, et totam Ecclesiam, tanquam amoris holocaustum consecrat : sic minister Christi suavissimum adolet incensum, si in ejus conspectu sacro amore flagrans, dum altaris tremendum sacrificium peragit, simul sacrificet hostiam humilitatis et laudis in ara cordis, igne fervidæ charitatis.

Quarto debemus ei obedientiam, fideliter quæcumque præcipit exequendo, nosque semper implendis officiis impares fatendo, et servos inutiles reputando, juxta illud Bernard. serm. *de Quadruplici Debito :* « Cum ei donavero quidquid sum, quidquid possum, nonne istud totum est sicut gutta ad fluvium, lapis ad montem, granum ad acervum? » Quapropter tenemur præcepta ejus serio addiscere, revolvere, meditari, fideliter implere et custodire, sincere diligere, eaque servare, non timore pœnæ, sed amore justitiæ. Sacrificia enim bonorum operum non acceptat supremus Dominus, nisi fuerint charitatis sale condita. « Verum sacrificium, inquit August. lib. 10. *de Civit.* c. 6, est omne opus, quod agitur, ut sancta societate inhæreamus Deo, relatum scilicet ad illum finem boni, quo veraciter beati esse possimus. Unde et ipsa misericordia, qua homini subvenitur, si propter Deum non fit, non est sacrificium. »

REFLEXIO.

Observarunt plures doctores, supremum numen semper in Genesi vocari Deum, antequam hominis formatio enarretur. Cum vero ad id ventum est, quod hominem de limo produxit, et in Paradiso posuit, deinceps Dominus vocatur. « Exinde Dominus, inquit Tertull. lib. *contra Hermog.* cap. 3, qui retro tantum Deus, ex quo habuit cujus esset. » Certe si gloriatur Deus homini imperare, glorietur homo Deo obtemperare, cui servire regnare est, cujus lex æquitas, cujus thronus sicut sol omnibus affundens bonitatis radios. Quid tam superbum, quid tam indignum, vel ingratum, quam adversus illius vivere voluntatem, a quo ipsum vivere accepimus? in eum peccare, a quo portamur? ejus sanguinem conculcare, quo redempti sumus? ejusque præcepta despicere, qui ideo præcepit, ut causam habeat remunerandi, et ad beatitudinis finem perducendi, qui ipse est? Quid intolerabilius, quam peccando ea contra Deum moliri, quæ nec a servis, nec ab ipso Deo omnium Domino vellemus pati; veridice enim dixit August. lib. *de decem Chord.* cap. 10, quod, cum peccamus contra Deum, facimus ei, quod nollemus pati ab alio.

Porro non solum divino dominio subjici, sed ipsum imitari decet illos, quos princeps Apostolorum *genus electum, regale sacerdotium cognominat.* Illud autem æmulamur, si in nobis animus regnet, et corpus obtemperet, si concupiscentias carnis rationis jugo supponamus, si passionum impetus virtutis frenis contineatur, si mundus nobis crucifixus est, nos mundo. Tunc holocaustum offerimus ad altare Dei, et propriæ hostiæ facti Sacerdotes dominamur in medio inimicorum nostrorum, sumusque Reges et Sacerdotes, juxta illud Apocal. 1 : *Fecit nos regnum, et Sacerdotes.* Præclare Aug. *in Psal.* LXXV : « Noli aviditate imperandi ponere tibi ante oculos provincias latissimas. Terram quam portas, rege. Audi Apostolum regentem terram : *Castigo corpus meum, et in servitutem redigo.* »

DISSERTATIO VI

De mysterio prædestinationis, et reprobationis.

Prorsus mysterium aggredimur referandum. Si enim nemo scit, quæ sunt in homine nisi spiritus hominis qui in ipso est, quia in sola facie videt homo, solus Deus intuetur cor; quomodo, quave ratione secreta cordis divini scrutari licebit? Divinorum arcanorum reconditissimum est prædestinatio et reprobatio, nam nescit homo an odio, vel

amore dignus sit. Et quidem convenienter ignoratur hoc sigillum, tum, ut configatur præsumptio sacro illo timore, qui, teste Tertull. *de Cult. Fœm.* cap. 2, « fundamentum est salutis ; timendo enim cavebimus, cavendo salvi erimus : velificante divino Spiritu salus navigat tuta, si cauta ; secura, si attonita. » Tum, ut foveatur humilitas, dum consideramus quod « via est in lubrico, vita in periculo, salus in dubio, » Tum, ad excitandum fervorem ; « sæpe enim meta celatur, ut cursum contendamus, et velocius curramus », ut ait S. Basil. Seleucus orat. 7. Inter omnes autem sacros doctores nullus est, cui post Apostolos hoc sigillum apertius resignatum sit quam Augustino, cujus doctrinæ admiratores et sectatores omnes Romani Pontifices extitere, et, ut aiebat Prosper in epist. *ad August.*, « omnium nostrum fatigatio in tuæ caritatis, et scientiæ vigore sperat : adde eruditionem humilibus, adde increpationem superbis. » Ex eo igitur depromam quidquid in hac dissertatione dicturus sum. Testis enim est mihi, qui scrutatur renes et corda, Deus, qui unus sol justitiæ diversa servorum suorum corda diversis gratiis veluti radiis illustrat, quod inter præcipuas a Deo mihi collatas gratias intimam, quam erga Augustinum sentio, propensionem enumero, atqu, eut ejus verbis utar lib. *de prædest. Sanct.* cap. 1, « tantum amo quantum non possum dicere, et tantum me amare, quantum debeo, non audeo dicere. »

CAPUT I.

ESSENTIA, MOTIVA, ET EFFECTUS PRÆDESTINATIONIS.

« Homo sum, non intelligo secreta Dei, investigare non audeo, et ideo etiam attentare formido, quia et hoc ipsum genus, quasi sacrilegæ temeritatis est, si plus scire cupias, quam sinaris. Quid me interrogas quare alter major sit, alter minor ; alter miser, alter beatus ; alter fortis, alter infirmus ? Qua quidem causa hæc Deus faciat, non intelligo, sed ad plenissimam rationem abunde sufficit quod a Deo agi ista demonstro. Sicut enim plus est, quam omnis humana ratio ; sic mihi plus debet esse quam ratio, quod a Deo agi cognosco. » Ab his præclaris et opportunis Salviani verbis lib. 3. *de Provid.* exordium hujus mysterii ducere placuit, ut nimirum de his, quæ divinorum judiciorum aguntur arbitrio, aliud non dicamus justum, aliud iujustum ; quia quidquid a Deo est, necesse est plus quam justum esse fateamur. In his ergo quæ ad prædestinationem vel reprobationem spectant, seponenda est humanarum imbecillitas rationum, et ea libentius audienda, quæ per Scripturas sacras scire nos quasi de arcano animi sui voluit Deus noster. Nam, ut recte subdit præfatus Pater : « Alia omnia, id est, humana dicta, argumentis ac testibus egent ; Dei autem sermo ipse sibi testis est. » Quæ ergo de hoc arcano investigabili scrutari licet et solet, ad tria reducimus. Primum enim existentiam et essentiam, deinde motiva, demum effectus prædestinationis considerabimus.

SPECULATIO I.

Confitemur prædestinationem Sanctorum, quæ in actu intellectus supponente electionem voluntatis consistit.

Antequam suadeatur hæc veritas, præmitto prædestinare generaliter idem esse ac aliquid antequam fiat, animo destinare, ut postea executioni mandetur. In hac generali acceptione posset accommodari prædestinatio, tam reprobis, quam electis, tam ordini naturali, quam supernaturali. Porro prædestinatio in strictiori sensu usurpari solet, ut tantum de bonis et electis intelligatur. Quos sane electos variis nominibus Scriptura insignit. Dicuntur enim usitatissimo nomine prædestinati, Rom. VIII. Ephes. I, 2 ; dicuntur cogniti, II. Tim. II : *Cognovit Dominus qui sunt ejus.* Appellantur probati, I. Cor. XI : *Ut qui probati sunt, manifesti fiant in vobis.* Dicuntur præordinati in vitam æternam, Actor. XIII : *Crediderunt quotquot erant præordinati ad vitam æternam.* Appellantur præparati, Rom. IX : *Quæ præparavit Deus in gloriam.* Nominantur *Benedicti Patris.* Matth. XXV, 6 : *Vasa misericordiæ ;* Rom. IX, 7 : *Vasa in honorem ;* ibidem VIII : *Oves Christi ;* Joan. XX : *Pasce oves meas ; Filii Dei,* Joan. XI : *Ut filios Dei, qui erant dispersi, congregaret in unum.* Hoc posito,

Prior pars est doctrina Ecclesiæ Catholicæ quam adeo frequenter inculcant Scriptura, Concilia et Patres, ut eorum testimonia passim obvia referre supervacaneum sit, præsertim cum multi Patres hoc argumentum

fuse, et ex professo prosecuti sint nonnulla, et selectiora in hujus quæstionis decursu loca adducemus.

Probatur ratione D. Thomæ. Quidquid Deus in tempore exequitur, ab æterno disposuit, nihil enim de novo incipit velle : sed in tempore plures homines ad gloriam Deus transmittit. Ergo hanc transmissionem ab æterno disposuit. Sed per prædestinationem nihil aliud intelligitur, quam transmissio creaturæ rationalis in vitam æternam, ad quam cum non possit homo viribus naturæ suæ pervenire, oportet quod ad illam a Deo transmittatur ; ad illud enim, quod non potest aliquid virtute naturæ suæ pertingere, opus est quod ab alio dirigatur ; sicut sagitta mittitur ad signum a sagittante, ad quod nisi transmissa minime perveniret ; ergo admittenda est prædestinatio, qua multa Dei clarescunt attributa, puta potentia quæ mediis certissimis creaturas intellectuales ad veram beatitudinem perducit ; sapientia media suavissima et aptissima opportune adhibens ; misericordia, electos a miseria peccati, et mortis æternæ liberans ; justitia opera sancta, et perseverantiam præmians. Ergo convenienter Scriptura et Patres admittunt in Deo prædestinationem.

Dices : Si detur prædestinatio ab æterno de salute definiens, igitur qui prædestinatus est, quidquid agat, salvabitur ; si vero prædestinatus non est, quæcumque præstet, otiosa erunt ad salutem. Atque adeo homines divinorum consiliorum eventum expectantes sine sollicitudine incuriosam vitam degere debent.

Respondeo, hoc argumentum, quod sæpe versant impii, ut liberius peccent, et quo vexantur scrupulosi, ut superstitiose se torqueant, esse merum sophisma, quia Deus finem nonnisi mediis idoneis decernit, et, ut ait S. Fulgent. lib. 1 *ad Monim.*, « quos prædestinavit Deus ad gloriam, prædestinavit ad justitiam ». Sicut in ordine naturali non intenditur victoria nisi per pugnam, nec sanitas nisi regimine et medicina ; ita in negotio salutis ad vitam æternam, non nisi per bona opera, homines Deus transmittit. Sane si in humanæ vitæ negotiis nullus nisi stolidus media, ad fines utilia relinquit, quantumvis Deus omnia providentia sua prædefinierit, v. g., etsi Deus frugum abundantiam statuerit, nullus adeo stultus est, ut dubitet an agricolæ semina terræ mandaturi sint? Quia nimirum Deo statuente futuram messem, vult etiam agricolarum curas, operam, diligentiam : unde soli metent qui seruerint. Qua ergo dementia, dum summa rerum agitur, sic stulte argutabimur, ut incuriæ faveamus et inertiæ? Nam doctrina de prædestinatione commendat hominum curas, operam, diligentiam, asseritque quod « nulla satis magna securitas, ubi periclitatur æternitas ». Pulchre dixit August. *in Psalm.* LXXXVII : « Redi ad cor tuum, dimitte Deo consilium suum », id est, nostris negotiis attendamus, de prædestinationis consiliis non inquiramus, scientes quod in die judicii non de prædestinatione Dei, sed de bonis operibus interrogabimur. Succinit D. Prosper : « Non studeamus habere cognitum, quod voluit esse secretum ; et ubi non licet investigare quare ita judicet, sufficiat scire quis judicet. »

Posterior pars de prædestinationis essentia novam non exigit probationem, suppositis quæ de providentia divina superius dicta sunt. Præcipue, quia prædestinatio nihil differt a providentia, nisi penes objectum materiale, quatenus providentia occupatur circa omnia, nec ad ullum finem particularem restringitur ; prædestinatio vero respicit solum creaturas rationales in ordine ad finem superexcedentem, nimirum vitam æternam. Cæterum finis ultimus, tam providentiæ, quam prædestinationis, est communicatio divinæ bonitatis, et attributorum divinorum manifestatio. Unde patet providentiam et prædestinationem esse idem attributum, sicut potentia Dei naturalis, et supernaturalis pertinent ad idem attributum omnipotentiæ. Quare, sicut providentiam in actu intellectus supponente efficacem intentionem voluntatis, sitam esse superius monstravimus, ita et de prædestinatione asserendum est.

Sufficit hic solum notare prædestinationis definitiones, quæ communiter circumferuntur. Prima est Aug. lib. *de dono perseverantiæ* c. 14 : « Prædestinatio est præscientia, et præparatio beneficiorum, quibus certissime liberantur quicumque liberantur. » Secunda traditur hic a D. Thoma art. 1 : « Prædestinatio est ratio transmissionis creaturæ rationalis in vitam æternam ». Tertiam tradit art. 2 : « Prædestinatio est præparatio gratiæ in præsenti, et gloriæ in futuro. » Per hoc, quod dicitur præparatio, vel ratio transmissionis, convenit cum providentia generali ; per sequentes particulas differt.

REFLEXIO.

Prudens hujus veritatis consideratio non teporem parit, sed generat humilitatem. Humiliemur ergo sub potenti manu Dei, nec altum sapiamus, sed timeamus, et dum Scriptura et Patres prædestinationem Dei prædicant, in timore salutem operemur, nec murmuremus. Ut enim ait Aug. serm. 139. *de Tempor.* c. 3 : « Cœlum tonat, ranæ taceant ». Ut divina judicia non frangant nos perimendo, flectant nos humiliando : superbis solis amarescit, durusque est prædestinationis sermo; humilibus vero favus est dulcissimus, in quo et mel et ceram inveniunt, quorum altero virtutem pascunt, altero lumen veritatis accendunt. Altiora nobis ne quæramus. Nam, ut recte quidam dixit, « justa Dei judicia nemo plene comprehendit, nemo bene reprehendit. » Ea igitur profunde veneremur, nam Deus non solum confringit superbas cedros Libani, sed et aquilas supervolantes præcipitat. Scriptum est enim Abdiæ vers. 6 : *Si exaltatus fueris ut aquila, et si inter sydera posueris nidum tuum, detraham te.* Sed quid dico aquilas, cum et Angelorum principi dicenti, Isai. XIV : *Super astra Dei* (id est secreta divinitatis) *exaltabo solium meum;* regestum sit : *Detracta est ad inferos superbia tua.*

SPECULATIO II.

Electio prædestinatorum ad gloriam non habet aliam causam motivam, quam divinam bonitatem, non merita prævisa, quæ sunt potius effectus, quam motivum prædestinationis.

Loquimur solum de causa motiva prædestinationis, quia de aliis causis nulla est difficultas. Constat enim quod causa efficiens est manifestatio divinæ bonitatis; formalis est actus imperii transmittentis in vitam æternam; materialis est creatura intellectualis transmissa. Unde solum restat difficultas de causa motiva, quæ reducitur ad finalem proximam, an sit pura Dei misericordia prævenions merita, vel merita prævisa supponens. Non quod quæramus causam divinæ electionis et prædestinationis ex parte actus Dei, voluntas enim divina nullam habet causam ex parte actus volendi; sed quæritur causa, et ratio ex parte objecti voliti, in quantum scilicet Deus vult aliquid esse propter aliud. « Nullus enim (ait D. Thom. art. 5), fuit ita insanæ mentis, qui diceret merita esse causam divinæ prædestinationis ex parte actus prædestinantis. Sed hoc sub quæstione vertitur, utrum ex parte effectus prædestinatio habeat aliquam causam? et hoc est quærere, utrum Deus præordinaverit se daturum effectum prædestinationis alicui propter merita aliqua. » Hoc posito,

Probatur primo auctoritate Scripturæ, sancti August. et D. Thom. Ex Scriptura quidem, et præsertim ex Apostolo, cujus tota ad Romanos Epistola transcribenda esset; ejus enim in illa non solum scopus, sed et unicus fere labor in eo positus est, ut doceat, probetque prædestinationem reduci solum in divinam voluntatem : ad quod adducit cap. 9. exemplum Jacob et Esau, qui « cum nondum nati fuissent, aut aliquid boni egissent aut mali, ut secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est, quia major serviet minori, sicut scriptum est : Jacob dilexi, Esau autem odio habui : misereor cujus miserebor, et misericordiam præstabo cujus miserebor : » seu, ut legit Hieronymus, « miserebor cui voluero, et clemens ero in quem mihi placuerit. » Et iterum : « Non est volentis, neque currentis, sed miserentis Dei. » Quibus omnibus verbis, ut recte Estius annotavit, exprimere voluit Deus suam quamdam insignem proprietatem, quod nimirum gratuitus sit benefactor, qui nulla lege ad præstanda beneficia sit astrictus, sed ea pro arbitrio tribuat, quibus voluerit. Unde qui ad prævisionem operum recurrunt, ii Paulum non solum præter mentem, sed etiam contra apertum, quem verba præferunt, sensum interpretantur.

Et statim prævidens et præfocans querelam, quam facturi erant gratuitæ prædestinationis impatientes, dum dicunt : « Voluntati ejus quis resistit? » subjungit increpando : *O homo, tu quis es qui respondeas Deo? Numquid potest dicere figulus luti ei, qui se finxit : Quare me fecisti sic?* Ubi totam difficultatis decisionem ad simplicem Dei voluntatem revocat. Et cap. XI. sequenti, postquam satis diu locutus est de prædestinatione « secundum propositum » totum discursum exclamatione concludit, dicens : *O altitudo divitiarum sapientiæ, et scientiæ Dei, quam incomprehensibilia sunt judicia ejus, et inve-*

stigabiles viæ ejus! Quæ sane admiratio inepta esset et impertinens (quod de tanto Apostolo cogitare sacrilegum est), si prædestinationis efficacia ad prævisa hominum merita, et liberam oblatæ gratiæ acceptationem vel repudiationem refundenda esset.

Conglobari solent alia ejusdem Apostoli testimonia. Illustre est illud ad Ephes. I : *Benedictus Deus, et Pater Domini nostri Jesu Christi, qui benedixit nos omni benedictione spirituali in cœlestibus in Christo, sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati in conspectu ejus in caritate, qui prædestinavit nos in adoptionem filiorum secundum propositum voluntatis suæ in laudem gloriæ gratiæ suæ.* Ubi expende, homines electos fuisse non quia futuri erant sancti, sed ut essent sancti; non ex prævisione operum, sed secundum propositum voluntatis suæ. Et post pauca : *In quo nos sorte vocati sumus secundum propositum ejus.* Ubi prædestinationem *sortem* appellat, quia ex gratuita Dei liberalitate ordinata est. Utitur etiam August. lib. *de Grat. et Liber. Arbitr.* c. 9. loco illo Joan. V : *De plenitudine ejus accepimus, et gratiam pro gratia*, ut sensus sit gratiam consummatam, quæ est gloria, dari ex mera Dei gratia. Cui affine est illud Rom. VI : *Gratia Dei vita æterna*, et illuc etiam Psal. : *Qui coronat te in misericordia et miserationibus.* Potest denique adjungi illud Luc. XII : *Nolite timere, pusillus grex* (qui est grex prædestinatorum, utique parvus in comparatione ingentis numeri reproborum), *quia complacuit Patri vestro dare vobis regnum.* Unde patet Deum regnum electis suis ex gratuito voluntatis suæ beneplacito largiri.

Consonat Augustinus loco cit. inquiens : « Cum posset dicere Apostolus, et recte dicere, stipendium justitiæ vita æterna, maluit dicere, gratia Dei vita æterna; ut hinc intelligeremus non pro meritis nostris Deum nos ad æternam vitam, sed pro sua misericordia perducere. » Et rursum lib. 2. *contr. duas epist. Pelag.* ait : « Profecto desipitis, quia dicente Veritate : *Non ex operibus, sed ex vocante*, vos dicitis, ex futuris operibus, quæ Deus fere præsciebat, atque adeo contradicitis Apostolo. » Nec dicas S. Doctorem explicandum esse de prædestinatione ad gratiam, quam utique nulla supponere merita fatentur omnes Catholici contra Pelagianos. Nam audi ipsum loquentem lib. *de Correp. et Grat.* c. 7 : « Electi sunt (undecim Apostoli) ad regnandum cum Christo, non quomodo electus est Judas ad opus, cui congruebat. Cum itaque audimus : *Nonne duodecim vos elegi, et unus ex vobis diabolus est?* illos debemus intelligere electos per misericordiam, illum per judicium. Illos ergo elegit ad obtinendum regnum suum, illum ad effundendum sanguinem suum. » Ubi manifeste sermonem habet de electione ad gloriam, et regnum.

Suffragatur D. Thom. quæst. 21. art. 5. ad 3. dicens : « Quare hos elegit, et illos reprobavit? non habet rationem, nisi divinam voluntatem. Unde August. dicit *super Joan.* : Quare hunc trahat, et illum non trahat, noli dijudicare, si non vis errare. Sicut quare hæc pars materiæ est sub ista forma, et illa sub alia, dependet ex simplici divina voluntate : sicut ex simplici voluntate artificis dependet, quod ille lapis est in ista parte parietis, ille in alia. » Et q. 2. *de Veritat.* art. 2 : « Quod Deus velit dare gloriam, hoc ex mera liberalitate procedit. » Et *super cap.* IX. *Epist. ad Rom.* lect. 3 : « Non potest esse quod merita consequentia gratiam sint ratio miserendi, aut prædestinandi, sed sola Dei voluntas, secundum quam misericorditer aliquos liberat. » Et art. 4. hujus quæst. expresse docet prædestinationem, qua præparantur beneficia, quibus electi certissime liberantur, et transmittuntur in vitam æternam, præsupponere electionem et dilectionem, qua Deus vult eorum salutem, quia non ordinatur aliquid in finem, nisi præexistente voluntate finis : ubi aperte declarat se non loqui de electione ad gratiam tantum, cum dicat istam præsupponere intentionem gloriæ, non quidem inefficacem, ut quidam commentantur, sed efficacem; nam expresse ait ibidem : « Electio illa præcedit in quantum hoc bonum aliquibus præ aliis vult, cum quosdam reprobet. » Electio autem, quæ vult bonum aliquibus præ aliis, non est inefficax et communis omnibus, sed specialis pro electis.

Prima ratio hujus veritatis.

Probatur secundo ratione D. Thom. art. 5., bona merita nostra, bonus usus gratiæ et perseverantia finalis, qua salutem obtinemus, sunt effectus prædestinationis. Ergo prædestinatio Sanctorum non est ex prævisis meritis, seu merita Justorum non fuerunt motivum divinæ eorum electionis ad gloriam.

Consequentia est clara ; si enim merita sunt effectus et prædestinationis et electionis, non potuerunt prævideri certo futura ante prædestinationem et electionem ; neque enim effectus est futurus ante causam ; si autem non sunt prævisa futura, non potuerunt movere Deum ad prædestinandum ; neque enim Deus prædestinat ex prævisione meritorum possibilium, alias omnes essent prædestinati.

Antecedens vero est indubitatum, tum in doctrina Apostoli dicentis, Deum sorte elegisse, *ut essemus Sancti ;* atque adeo ipsa electio influit sanctitatem et merita. Tum Augustini lib. *de Prædest. Sanct.* c. 18. et 19, ubi ponderans, et urgens præfata Apostoli verba, ait : « Intueamur ergo verba Apostoli, *sicut elegit nos in ipso, ut essemus Sancti et immaculati.* Non ergo quia futuri eramus, sed ut essemus. Nempe certum est, nempe manifestum est ; ideo quippe tales eramus futuri, quia elegit ipse prædestinans, ut tales per gratiam ejus essemus. » Et clarissime lib. 1. *Retract.* cap. 3 : « Quia omnia bona, et magna, et media, et infima a Deo sunt, sequitur ut a Deo sit et bonus usus liberæ voluntatis, qui in magnis numeratur bonis. » Tum D. Thom. loco præfato sic ratiocinantis : « Non est distinctum quod est ex libero arbitrio et prædestinatione : sicut non est distinctum quod est ex causa secunda et causa prima : divina enim providentia producit effectus per operationes causarum secundarum ; unde et id, quod est per liberum arbitrium, est ex prædestinatione. » Et tandem sic concludit : « Impossibile est, quod totus effectus prædestinationis in communi habeat aliquam causam ex parte nostra ; quia quidquid est in homine, ordinans ipsum in salutem, totum comprehenditur sub effectu prædestinationis, etiam ipsa præparatio ad gratiam, neque enim hoc fit, nisi per auxilium divinum, secundum illud Threnorum ultimo : *Converte nos, Domine, et convertemur.* » Et expressissime *in cap.* IX. *Epist. ad Rom.* lect. 3 : « Manifestum est, quod omne beneficium, quod homini confert Deus ad salutem, est divinæ prædestinationis effectus ; divinum autem beneficium non solum se extendit ad infusionem gratiæ, qua homo justificatur, sed etiam ad gratiæ usum. » Quid luculentius ?

Ex qua doctrina sic formatur discursus : Illud est effectus prædestinationis, quod est effectus gratiæ efficacis ; gratia enim efficax ex divina prædestinatione procedit, et ex Dei gratuita voluntate, alias non esset gratia specialis. Unde ex eadem voluntate procedit gratiæ efficacis effectus, a qua et ipsa gratia dimanat. Sed merita nostra, et bonus ipse usus liberi arbitrii est effectus gratiæ efficacis, quæ, ut ait August. lib. 1. *contra duas epist. Pelagian.*, « facit ex nolentibus volentes, et ex repugnantibus consentientes », et lib. *de Grat. et Lib. Arb.* c. 16, « facit ut velimus præbendo vires efficacissimas voluntati », et cap. 21 : « Agit omnipotens in cordibus hominum etiam motum voluntatis eorum, ut per eum agant quod eos agere ipse voluerit. » Idque probat S. Doctor variis locis, ex promissionibus divinis, nimirum, quia, quod promittit Deus, facit Deus ; sed passim in Scripturis promittit Deus consensum piæ voluntatis, fidem Abrahæ, conversionem gentium et observantiam mandatorum. Ergo bonus usus, et merita liberi arbitrii sunt effectus gratiæ et prædestinationis. Unde D. Bernard. lib. *de Grat. et Libero Arbitrio* ait : « Quod a sola gratia cœptum est, pariter ab utroque perficitur, ut mixtim, non sigillatim ; ut simul, non vicissim per singulos profectus operentur. Non partim gratia, partim liberum arbitrium, sed totum singula opere individuo peragunt, totum quidem hoc, et totum illa, sed sicut totum in illo, ita totum ex illa. »

Confirmatur. Ideo secundum omnes Catholicos docetur contra Pelagianos, prædestinationem ad gratiam non esse ex meritis, quia nulla nostra merita possunt præcedere gratiam, sed eam consequuntur. Ergo similiter prædestinatio ad gloriam non erit ex meritis, si nulla merita prævisa præcedant intentionem gloriæ dandæ, sed eam sequantur et sint ejus effectus. Atqui sic est : ergo. Probatur minor subsumpta. Non possunt intelligi merita sine gratia efficaci et dono perseverantiæ, quo quis in illis perseverat ; atqui gratia efficax, et donum perseverantiæ non procedunt, sed subsequuntur intentionem dandi gloriam : ergo similiter et merita. Probatur minor. Si gratia et donum perseverantiæ non subsequerentur, sed præcederent intentionem dandi gloriam et prædestinationem efficacem, darentur per providentiam generalem, subindeque omnibus conferrentur, quod est aperte falsum. Ergo gratia et donum perseverantiæ subsequuntur electionem gloriæ, et prædestinationem ad illam.

Confirmatur rursum, et penetratur radix deceptionis in hac materia. Quamvis enim gloria collata supponat merita, tamen ipsa merita supponunt aliquid liberaliter et gratuito datum, nempe gratiam efficacem et perseverantiam finalem, quæ tribuuntur gratis, ut Catholici omnes docent. Ergo sicut voluntas dandi talem gratiam, et conferendi perseverantiæ donum, est gratuita, ita et voluntas dandi gloriam. Probo consequentiam. Qui haberet hanc voluntatem, volo triticum vendere pecuniis a me donandis, gratuito moveretur ad dandum triticum, quia non dispensaret illud, nisi ex pecunia a se gratis, et liberaliter concessa. Atqui Deus similiter, quantumvis velit dare gloriam, ut coronam, et cœlum venale proponere, tamen illud conferre non vult, nisi ex meritis, et perseverantia a se donandis. Ergo non vult dare gloriam, nisi ex motivo gratuito et liberali. Certe ideo dicunt adversarii, voluntatem dandi gloriam supponere merita, quia non datur de facto, nisi ex meritis, cur non dicemus etiam Deum eligere ad gloriam ex motivo gratuito, cum Deus eam non conferat, nisi posita conditione perseverantiæ gratuito a se donandæ, qua unice merita fulciuntur, et sine qua non perducerent in vitam æternam?

Secunda ratio.

Probatur secundo, et magis confirmatur ratio præcedens. Prædestinatio est certa et infallibilis quantum ad effectus assecutionem certitudine ordinis et causalitatis mediorum. Ergo non supponit merita, sed ea infert et causat. Consequentia est manifesta. Si enim prædestinatio certa sit, quia causat merita, profecto non haurit certitudinem a meritis prævisis, nec subinde ab eis movetur divina electio. Antecedens vero expresse docet D. Thom. *Quodl.* 12. art 3. dicens : « Prædestinatio habet certitudinem ex parte scientiæ Dei, quæ non potest falli, et ex parte voluntatis divinæ, cui non potest aliquid resistere, et ex parte providentiæ, quæ certissimo modo ducit ad finem. » Et q. 6. *de Verit.* art. 3. ait : « Præter certitudinem præscientiæ ipse ordo prædestinationis habet infallibilem certitudinem. » Additque contrariam positionem repugnare Scripturæ et Patribus, et merito. Dicitur enim Rom. VIII : *Ut secundum gratiam sit remissio*, id est, promissio Dei non fundatur in præscientia liberi arbitrii, sed ideo firmitatem habet immobilem, quia innititur gratiæ, qua Deus infallibiliter promissa implet. Et Rom. IX : *Ut secundum electionem propositum Dei maneret, non ex operibus, sed ex vocante dictum est* : *Jacob dilexi*, etc., id est, non ex prævisione operum, sed ex efficacia electionis Dei vocantis. Patres vero satis superque, dum de scientia Dei retulimus.

Ratio autem deducitur ex dictis de scientia, voluntate et providentia Dei. Si enim Deus actus nostros prædefinit absque præeuntis scientiæ mediæ directione, ut tot Patrum testimoniis, tantisque rationum momentis suis locis ostensum est, manifeste relinquitur, Deum ad exequenda suæ voluntatis prædestinationisque consilia, adhibere media per se, ex vi innata, et prout a Deo descendunt, infallibiliter voluntatis consensum inferentia, alias Deus decernens actus nostros, hominesque ad gloriam per bona opera prædestinans, frustrandorum decretorum suorum, atque finis non assequendi periculo sese exponeret. Ergo cum Deus infallibiliter operetur quæcumque decrevit, et non sit similis homini illi, qui non computans sumptus necessarios, *cœpit ædificare, et non potuit consummare;* planum est, quod ex virtute ejusdem decreti atque ex energia prædestinationis suæ, dat media prædestinatis, quibus certe et infallibiliter eliciant in tempore pia illa opera, quibus ad beatitudinem pervenitur.

Confirmatur. Si certitudo prædestinationis præscientiæ mediæ solum inniteretur, quatenus Deus visis omnibus combinationibus et ordinibus rerum, vidit etiam quod tali occasione, tempore, loco, auxilio unus converteretur et perseveraret, secus alter, et iterum ex omnibus illis combinationibus elegit illam pro prædestinato, in qua prævidit bonum usum libertatis ; pro reprobo vero illam, in qua vidit gratiam frustrandam; si, inquam, illi præscientiæ exploratrici, veluti clavo innitatur prædestinationis certitudo, prædestinatio non fieret *secundum electionem gratiæ*, ut ait Apostol. Rom. XI, siquidem eadem intrinsece gratia datur electo et reprobo, qui sunt æquales in donis supernaturalibus, imo majora esse interdum in reprobo, dicunt quidam ex adversariis, nec est inæqualitas, nisi ad summum in aliquo mere naturali, scilicet aliqua circumstantia, in qua ponitur unus, non alter. Ergo prædestinationis certitudo et executio non secun-

dum electionem gratiæ, sed secundum electionem alicujus circumstantiæ naturalis fieret.

Urgetur amplius hæc ratio. Juxta assertores scientiæ mediæ nullus est reprobus, qui non converteretur, si in opportunioribus circumstantiis poneretur. V. g., videt Deus per scientiam mediam Judam in alia circumstantiarum serie fuisse salvandum, non ex potentioris et efficacioris gratiæ oppositione, sed ex aliquo mere naturali ex parte liberi arbitrii in tali circumstantia consentientis se tenente. Ergo similiter dum videt Petrum fore salvandum in illis occasionibus, periturum tamen in aliis, vidit hanc discretionem Petri a Juda nasci ex aliquo mere naturali, saltem in illo statu conditionato, cum supponamus internam gratiam esse in illis æqualem. Atqui prædestinatio et reprobatio deducta, et veluti translata de statu conditionato in absolutum, non indiget nova et speciali gratia, sed sola purificatione illius conditionis, qua posita status conditionatus transit in absolutum. Ergo, si prædestinationis certitudo innitatur prævisioni scientiæ mediæ, prædestinatio non erit præparatio alicujus beneficii specialis supernaturalis, sed solum addet voluntatem purificandi et adimplendi conditionem illam mere naturalem, seu apponendi circumstantiam illam, in qua arbitrium consentire prævisum est. Quod, ut videtur, est funditus enecare gratiam prædestinationis.

Tertia et quarta ratio.

Alia ratio hujus asserti communior traditur a S. Doctore art. 4. hujus q. 23. Intentio efficax finis prior est ex parte objecti voliti, quam electio mediorum; sed gloria est finis, ad quem merita ut media perducunt. Ergo merita non præparantur a Deo per gratiam efficacem et perseverantiam finalem, nisi supposita efficaci intentione gloriæ, quam proinde non præcedunt. Major est certa. Licet enim Deus non intelligat, aut velit prius unum objectum, quam aliud, sed omnia unico simplicissimo actu attingat; tamen juxta nostrum modum intelligendi fundatum in objecto cognito, dicitur prius intelligere, aut velle unum, quam aliud. Sic prius concipitur intendere finem, quam media, quia intentio finis est ratio volendi media, subindeque cum ordinate agat, prius natura vult finem, quam media, saltem non potest prius velle media, quam finem. Minor etiam est constans. Gloria enim et salus æterna est finis, ad quem merita conducunt.

Roboratur hæc ratio. Deus non vult reprobis media sufficientia, nisi ex generali intentione gloriæ, quæ pro illis inefficax est. Ergo non vult electis dare media efficacia ad salutem, nisi ex efficaci intentione gloriæ. Probo consequentiam. Finis intentio non minus, sed magis influit in media efficacia, quam inefficacia. Ergo multo magis prærequiritur efficax intentio gloriæ ante prævisa merita justorum, quam inefficax ante voluntatem dandi auxilia sufficientia reprobis. Certe efficax assumptio mediorum oritur ex efficaci intentione finis, nam ex intentione inefficaci non sequitur determinate effectus, sed potest non sequi; imo per accidens et casu sequitur. In summa, Deus intendendo gloriam electis, vel cognoscit efficaciam mediorum, vel non : si non cognoscit, ignarus est; si cognoscit, et ex vi voluntatis illius non vult, est imprudens, volens finem sine mediis. Quod utrumque consequens catholicus reprobat sensus.

Ultima denique ratio desumitur ex principiis ipsorum assertorum scientiæ mediæ. Cum enim secundum illos per scientiam mediam Deus videat omnia futura conditionata antecedenter ad omne decretum voluntatis suæ, videt etiam rerum omnium possibiles combinationes, conditiones, circumstantias et occasiones, in quarum nonnullis certum est, quod nullus est tam impius, qui non fieret sanctus, si congruis et opportunis auxiliis genio indolique naturæ attemperatis præveniretur. Nullus est etiam tam bonus, qui in nonnullis occasionibus, educatione, speciali protectione, et gratia illa opportunitatum et motuum voluntatis studiosam destitutus non perverteretur. Hoc posito principio apud adversarios fundatissimo, quæro cur Deus hominem hunc in circumstantiis illis, in quibus eum de facto salutem consecuturum prævidit, constituit, ideoque eum tot, et tantis ab incunabulis benedictionibus dulcedinis prævenit, genio tam docili, et ad omne pietatis genus non tam comparato, quam nato adornavit; alterum vero inter Infideles natum, vel inter Fideles, pravis inclinationibus duraque cervice affectum, corruptis moribus imbuendum præscivit, ibique eum collocavit? Sane quo recurrendum sit non video, nisi ad inscrutabilia judicia gratuitæ prædestinationis.

Id totum millies confirmat Augustinus exemplo indissolubili parvulorum, in quibus tam dilucide apparet hæc gratuita prædestinatio. Legesis librum *de dono Persever.* c. 12, ubi docet in parvulis sine Baptismo decedentibus perperam recurri ad causam, cum nec passer cadat in terram sine voluntate Patris cœlestis; nec ad incuriam parentum, quibus plerumque festinantibus, et ministris paratis, puer moritur, sed ad abyssalem et occultam Dei voluntatem, quæ disposuit ut prædestinatus baptizetur, et postea morte immatura decedat, antequam malitia immutet intellectum ejus. « Respiciantur etiam inter Christianos (inquit Prosp. *ad cap.* IV. *Gall.*) tot millia parvulorum, qui ab hac vita sine baptismo transierunt, quibus nec plantator prædicare, nec rigator potuit subvenire. »

Confirmat etiam exemplo Christi, ut videre est apud Aug. lib. *de Prædest. Sanct.* c. 15. et *de dono Persev.* cap. ultim., et in hoc totum momentum ponit, quia Christus est clarissimum exemplar prædestinationis aliorum. Illos enim *prædestinavit conformes fieri imagini Filii sui*, ut dicitur Rom. VIII. Christus autem prædestinatus est Filius Dei independenter a meritis prævisis. Incarnatio enim non potest cadere sub merito, ut docetur in materia de Incarnatione. Ergo similiter et membra Christi viri Sancti prædestinati sunt independenter a prævisione meritorum. Verba Augustini super aurum et topazion pretiosa, et plane annumeranda inter « favos illos divini nectaris plenos, manantes misericordiam, et veritatem, quos illa vere artificiosa Dei apis intruxit, » ut loquitur Severus epist. *apud Aug.* 37. sunt hæc : « Est præclarissimum lumen prædestinationis, et gratiæ ipse Salvator, ipse mediator Dei, et hominum homo Christus Jesus. Qui, hoc ut esset, quibus tandem suis, vel operum, vel fidei præcedentibus meritis, natura humana, quæ in illo est, comparavit? Respondeatur, quæso, quod ejus bonum qualecumque præcessit? Quid egit ante, quid credidit, quid petivit, ut ad hanc ineffabilem excellentiam perveniret? Respondeat hic homo Deo si audeat, et dicat : Cur non et ego? Et si audierit : *O homo tu quis es, qui respondeas Deo?* nec sic cohibeat, sed augeat impudentiam et dicat : Cur diversa est gratia, ubi natura communis est? Quis, non dico Christianus, sed insanus hæc dicat? Appareat itaque nobis in nostro capite ipse fons gratiæ, unde secundum uniuscujusque mensuram se per cuncta ejus membra diffundit. Ea gratia fit homo Christianus, qua factus est Christus; de ipso spiritu et hic renatus, de quo est ille natus; eodem spiritu fit in nobis remissio peccatorum, quo spiritu factum est, ut nullum haberet ille peccatum. Humana hic merita conticescant. Ille quippe nos fecit credere in Christum, qui nobis fecit in quem credimus Christum ; ille fecit in hominibus principium fidei, et perfectionem in Jesum, qui fecit hominem principem fidei, et perfectorem Jesum. Illum ergo et nos prædestinavit (addit loco cit. *de Don. Pers.*), quia et in illo, ut esset caput nostrum, et in nobis, ut ejus corpus essemus, non præcessura merita nostra, sed opera sua futura præscivit. »

Objicies : Deus eo modo vult dare gloriam, quo illam de facto dat; sed illam non dat, nisi propter merita. Ergo nec illam voluit dare nisi propter merita, non quidem existentia, sed prævisa. Major patet. Deus enim non dat gloriam, nisi quia voluit ab æterno dare. Minor etiam habetur in Scriptura Matth. XXI : *Venite, benedicti, percipite regnum paratum a constitutione mundi.* Et rationem assignans cur det illis tale regnum, aliquot refert bona opera : *Esurivi enim, et dedistis mihi manducare.* Ergo non dat Deus gloriam, nisi propter merita.

Respondeo, Deum non velle dare gloriam propter merita, quæ sint motivum voluntatis suæ, sed per merita, quæ sunt effectus prædestinationis, nam, ut ait D. Prosper lib. 2. *de Voc. Gent.* : « Deus his quos eligit sine meritis, dat unde ornantur ex meritis. » Vel claritatis gratia potest distingui major. Deus eo modo vult dare gloriam in executione, quo illam dat, concedo; eo modo vult eam in intentione, quo eam dat, nego, quia intendit eam dare ex misericordia, licet velit eam conferre meritis. Et nota ad tollendam omnem æquivocationem aliud esse gratis velle dare gloriam, aliud velle illam dare gratis. In prima propositione conjungitur ly *gratis* cum divina voluntate; in secunda cum ly *dare*, seu cum executione. Certum est autem, quod gratis vult Deus dare gloriam, sed non vult dare illam gratis, seu sine meritis. Potest aliter distingui minor. Deus non dat gloriam, nisi propter merita dependentia a dono gratuito et liberaliter dato, scilicet perseverantia, concedo ; independentia ab illo, nego, et hoc sufficit ad hoc,

ut Deus intendat gloriam ex motivo gratuito, ut satis antea dictum est.

Dices : Deus movetur ex meritis ad dandam gloriam. Ergo prævisio meritorum movit divinam voluntatem ad destinandam gloriam merentibus illam.

Respondeo, discrimen hoc intercedere divinam inter et creatam voluntatem, amorem Dei et creaturarum, quod voluntas creata, cum non sit causa bonitatis rerum, eam supponit, et ab ea movetur. Amor autem divinus, qui est infundens, et creans bonitatem in rebus, non movetur meritis creaturæ, sed ea causat. Nam, ut ait Chrys. hom. 7. *in Epist. ad Timot.*, « tanta est divina bonitas, ut ipsa sola sufficiat ad rationem, et causam amandi, non expectata, nec requisita causa ex parte eorum qui amantur. » Unde dicitur Oseæ IX : *Desponsabo te mihi in miserationibus.* Et Concil. Arausic. can. 12 : « Tales nos Deus amat, quales futuri sumus ipsius dono, non quales sumus nostro merito. » Vel dic, quod Deus movetur in executione ad dandam gloriam ex meritis, quia decrevit eam non aliter conferre, sed non fuit motus ex illis ad eam intendendam, sed potius quia eam dare intendit, confert merita, quibus ad eam pervenitur. Vide supra dum de objecto divinæ voluntatis.

Instabis : Quando finis intenditur ut corona et præmium, non potest esse volitus, nisi post merita saltem prævisa. Atqui gloria non intenditur a Deo, nisi sub ratione præmii et coronæ, juxta illud I. Timot. : *Reposita est mihi corona justitiæ*, et aliud Matth. V : *Gaudete, et exultate, quia merces vestra copiosa est in cœlo.* Ergo Deus non intendit dare gloriam, nisi post merita prævisa. Major probatur. Corona et præmium essentialiter supponunt merita ; ergo sicut repugnat Deum intendere infligere pœnam sine demeritis, ita et dare coronam, nisi ex meritis.

Respondeo quod finis, sive habeat rationem coronæ, sive non, semper est ratio volendi media, quæ non eliguntur nisi ex intentione finis præamati. Unde nego majorem. Ad probationem distinguo. Corona pendet a meritis, in executione et collatione, concedo ; in intentione, nego. Quod præsertim de Deo verum est, qui, ut ait Scriptura, *coronat nos in misericordia*, et dum *præmiatur opera nostra, dona sua coronat*, ut ait Aug. Et ratio est, quia, licet Reges terræ non possint efficaciter, sed solum inefficater et conditionate præparare coronam militi ante merita, quia nec sunt prophetæ, nec habent merita in sua potestate, nec dant præmium ex meritis a se donandis, sed supponendis, longe tamen aliter est de Deo, qui habet in potestate sua merita nostra, quæ potest non solum prædicere et promittere, sed potens est et facere, ut ex Aug. diximus. Nec est simile de pœna, quia, cum supponat peccatum, non est per se appetibilis, sed per accidens ; corona vero est per se amabilis, et potest desiderari ea intentione, quæ inferat merita. Certe cum Deus non det gloriam, nisi ex meritis in gratia et perseverantia a se gratis data fundatis, debet intendere gloriam ex motivo suæ largitatis, et deinde media providere. Unde non improbabiliter posset secundo responderi, Deum in ordine intentionis non velle gloriam, ut coronam, sed tantum in ordine executionis, ut postea dicam.

Insistes : Ergo Deus ex voluntate illa dandi gloriam tenebitur libertatem violare impellendo necessario ad meritum, quod tam efficaciter prælegit ad gloriam, tenebitur, inquam, ne sua intentio evacuetur.

Respondeo, hanc replicam in nulla sententia urgere. Thomistæ enim admittunt media per se efficacia, quibus Deus fortiter quidem applicat voluntatem, sed tamen suaviter, conservando indifferentiam voluntatis, ut fuse et ex professo superius ostendimus. Alii vero, qui prædestinationem gratuitam admittunt, sed physicam prædeterminationem refugiunt, dicunt Deo non deesse modum constituendi voluntatem in tali circumstantiarum combinatione ex infinitis, quas videt, in qua voluntas libere merebitur.

Observa hæc, et alia argumenta planius expediri, si advertas, quod in nostra voluntate præter intentionem datur insuper electio, et post electionem usus activus, ut dicetur in morali. Ita proportionaliter duplex admitti debet decretum, aliud intentivum gloriæ, quod immediate sequitur electio mediorum perducentium ad salutem, hanc vero electionem sequitur aliud decretum executivum, quo Deus decernit efficaciter applicare suam potentiam ad hoc, ut prædestinati bene agant, et finaliter gloriam consequantur. Quando ergo Scriptura et Patres interdum dicunt voluntatem dandi gloriam supponere merita, et gloriam pro-

poni ut coronam, loquuntur de voluntate, seu decreto executivo. Qua etiam distinctione solvitur illud argumentum de corona. Licet enim Deus decreto executivo velit dare gloriam ut coronam, et mercedem laborum; decreto tamen intentivo eam conferre vult ex pura misericordia, et gratia, quia, ut ait Apost., *gratia Dei vita æterna.*

Observa rursum, regulam Aug. lib. *de dono Persever.* cap. 18. alias a nobis traditam, sed hic necessario repetendam : « Quid nos prohibet, quando apud aliquos verbi Dei tractatores legimus præscientiam Dei, et agitur de vocatione electorum, eamdem intelligere prædestinationem. » Quando ergo interdum invenies Deum non prædestinare, nisi post præscientiam, hoc intellige de præscientia fundata in decreto, quo Deus gratis eligit prædestinandos. Præsertim quia sæpissime prædestinatio sumitur a Doctoribus pro executione et præparatione beneficiorum. Unde legitimus sensus est : Deus prædestinat, seu præparat beneficia, quibus certissime Sancti transmittuntur in vitam æternam, quos in sua efficaci voluntate sanctos esse præscivit. Erudite etiam observat Estius, in Scripturis frequentissimum esse, ut scire et cognoscere, pro diligere et approbare ponantur. Unde scientia approbationis potissimum in Scripturis fundatur, Joan. x : *Cognosco oves meas.* Sicut in contrario sensu nescientia accipitur pro reprobatione, Matth. xxv : *Nescio vos.* Cum ergo dicitur Deum prædestinasse quos præscivit, idem est, ac Deum prædestinasse eos, quos prædilexit.

REFLEXIO.

Miror nonnullos a studio virtutis hac Divi Augustini sententia deterreri, quæ potius omnium est virtutum seminarium. Longe aliter discurrebat Propheta regius, qui hujus mysterii altitudinem profundius considerans, et expavens, ait Psal. lxxvi : *Anticipaverunt vigilias oculi mei, turbatus sum, et non sum loquutus. Numquid in æternum projiciet Deus, aut non apponet ut complacitior sit adhuc, aut in finem misericordiam suam abscindet, aut obliviscetur misereri Deus, aut continebit in ira sua misericordias suas?* Ecce graphice depictum sacrum illum terrorem, quem incutit opinio de prædestinatione gratuita. Ecce descriptas luculenter curas illas, quibus scrupulosorum cor scinditur. Sed quid inde concludit Propheta sapientissimus? Anne deducit vacandum esse inertiæ, inducendam desperationem, et extinguendam salutis curam, inanemque esse correptionum medicinam? Absit. Audi quid inferat: *Et dixi : Nunc cœpi; hæc mutatio dexteræ Excelsi.* Hæc intulit ex altitudine incertorum judiciorum Dei, ex quibus tu torporem, ille colligit conversionem. Et merito, nam, si Deus intendendo gloriam infert merita, et opera sancta, recte ex consideratione gratuitæ prædestinationis, bonorum operum necessitatem Psaltes divinus subintulit. Fac et tu similiter, nec credas prædestinationis doctrina desperationem induci, qua potius spes orationis erigitur, dum in solo Deo firmissime collocatur, ut mire prosequitur Aug. lib. *de don. Pers.* Ait enim cap. 16 : « Cavendum est igitur, ne dum timemus tepescat hortatio, extinguatur oratio, accendatur elatio. » Et c. 17 : « Ego nolo exaggerare verbis meis, sed illis cogitandum potius relinquo, ut videant quale sit quod sibi persuaserunt, prædicatione prædestinationis audientibus plus desperationis, quam exhortationis afferri, hoc est enim dicere, tunc de sua salute hominem desperare, quando spem suam non in seipso, sed in Deo didicerit ponere; cum Propheta clamet, maledictus omnis, qui spem ponit in homine. »

SPECULATIO III.

Varii sunt effectus divinæ prædestinationis.

Ut dilucide explicetur et suadeatur hæc speculatio, discurrendum est per singula, de quibus dubium esse potest, an sint effectus prædestinationis, necne. Quod commodius sequentibus quæsitis investigabimus.

Inquires 1°, an glorificatio, justificatio et vocatio efficax Sanctorum sint effectus prædestinationis.

Respondeo affirmanter. Sic enim docet Apost. Rom. viii : *Quos prædestinavit, hos et vocavit; quos vocavit, hos et justificavit; quos autem justificavit, hos et glorificavit.* Et ratio est, quia ad hoc, ut aliquid sit effectus prædestinationis, tria requiruntur : primo, quod sit a Deo gloriam dare volente; secundo, quod detur ex sola intentione dandi gloriam; tertio, quod de facto conducat ad gloriæ assecutionem. Sed Deus confert de facto beatitudinem, justificat, et efficaciter

vocat electum ex intentione dandi gloriam, ad quam tandem pervenit electus; ideo namque Deus hominem ad se gratia prævéniente attrahit, et vocat, vocatum sanctificat, sanctum coronat, quia illi ab æterno gloriam conferre decreverat. Ergo tria prædicta sunt effectus prædestinationis.

Inquires 2°, utrum substantia prædestinati sit effectus prædestinationis.

Respondeo negative. Id enim videtur conformius menti S. Thomæ, quam expressit *in cap.* I. *Epist. ad Rom.* lect. 3, ubi postquam dixit, constitutionem rei non pertinere ad prædestinationem, sic concludit : « Relinquitur ergo, quod prædestinatio dicatur proprie eorum solum, quæ sunt supra naturam. » Et ratio est, quia illi desunt conditiones assignatæ et requisitæ ad effectum prædestinationis. Sic ergo formatur discursus :

Ut aliquid sit effectus prædestinationis, debet conferri a Deo ex intentione prævia dandi gloriam, et debet per se conducere tanquam medium ad ipsius gloriæ consecutionem. Atqui illa utraque conditio deest substantiæ prædestinati. Ergo substantia illa non est prædestinationis effectus.

Probatur minor. Et primo quidem, quod Deus non statuerit producere substantiam electi ex intentione gloriæ, manifestum videtur; nam electio hominum ad gloriam supponit prædestinationem Christi, qui est primus omnium electorum, ac proinde culpam originalem, in cujus remedium venit Christus, et consequenter supponit voluntatem creandi Adamum in statu innocentiæ. Hinc etiam fit, quod supponat voluntatem creandi genus humanum, quod totum vult salvare voluntate antecedenti et ideo Incarnationem decrevit, quæ omnibus opem ferret. Ex qua gradatione perspicue vides, voluntatem prædestinandi præsupponere voluntatem creandi per providentiam generalem definitam. Ergo Deus non decrevit creare substantiam hominis ex prævia intentione gloriæ ; siquidem prius natura concipitur voluisse producere hominem, quam intelligatur intendisse gloriam.

Quod etiam prædestinati substantia non sit medium per se conducens ad gloriam, quæ est altera conditio requisita, sic monstratur : Ut aliquid sit effectus prædestinationis, satis non est ut quomodocumque perveniat ad gloriam, sed insuper debet esse medium per se ad illam perducens. Effectus enim per se procedens ex amore alicujus finis, in hoc differt ab effectu per accidens solum subordinato, quod iste ex se non ducit ad finem, ad quem ille natura sua inclinat; iste non habet proportionem, et coaptationem ad finem, sed concomitanter assumitur ; ille vero intrinsece ad finem tendit, et cum eo connaturalem habet connexionem. Atqui substantia prædestinati non est medium per se perducens ad gloriam, sed de se est æque indifferens ad prædestinationem, atque ad reprobationem, habetque potius rationem subjecti transmissi in vitam æternam, et finis *cui* desiderantur effectus prædestinationis. Ergo substantia prædestinati non est effectus prædestinationis, sicut non est effectus meritorum passionis Christi, dicente Aug. epist. 105 : « Christus non pro ullis, ut homines conderentur, sed pro impiis mortuus est, ut justificarentur. » Et tamen apud omnes certum est, effectum quemlibet prædestinationis esse in nobis ex meritis Christi.

Objicies : Per substantiam, et alia bona naturalia manuducuntur electi ad cognitionem, laudem et amorem Dei. Ergo illa bona sunt effectus prædestinationis, tanquam occasiones bonorum operum, quæ perducunt in vitam æternam. Unde D. Thom. in 1. dist. 4. q. 1. art. 4. docet, quod « motus cœli, et omnes causæ naturales juvant prædestinationem ex parte effectus, in quantum eorum officio perficitur generatio et sustentatio electorum. » Et hic art. 8. in argumento *Sed contra* probat prædestinationem juvari precibus Sanctorum, quia dicitur Genes. xxv, quod Isaac rogavit Deum pro Rebecca uxore sua, et dedit conceptum Rebeccæ, ex quo conceptu natus est Jacob, qui prædestinatus fuit, non autem fuisset impleta prædestinatio, si natus non fuisset. Ergo videtur ex D. Thoma, quod nativitas Jacob fuit effectus prædestinationis.

Respondeo quod, licet electi per gratiam Dei bene utantur naturalibus, male tamen inde infertur, quod mere naturalia sint effectus prædestinationis ; sed solum inde inferri debet, quod bonus usus naturalium, vel actus virtutum, quos occasione bonorum naturalium eliciunt, sunt effectus prædestinationis. Sicut enim prædestinatio est de solis electis, ita effectus prædestinationis adeo sunt illis proprii, ut non sint communes reprobis ; patet vero bona naturalia et insignes animi dotes quandoque in reprobis

eminentius relucere, ut claret in omnibus sectarum phylosophicarum coryphæis; atque in ipso Lucifero Angelorum Principe, cum alioquin videamus, sæpius hebetes et tardos, pravisque inclinationibus naturaliter affectos, gratia opitulante salvari, iis, qui sortiti sunt animam bonam, relictis.

D. autem Thomas locis cit. intendit solum effectus naturales deservire prædestinationi, sed non quod sint effectus per se illius; sicut enim gratia, et supponit et perficit naturam ita prædestinatio providentiam. Quare substantia, et alia bona naturalia sunt potius subjectum, vel materia circa quam prædestinatio operatur, quam effectus illius. Adde, quod ex argumento *Sed contra* nunquam colligenda est mens D. Thomæ, ut nullus in doctrina et lectione D. Thomæ parumper versatus ignorat.

Inquires tertio, utrum gratia interrupta per peccatum sit effectus prædestinationis?

Respondeo affirmative, quia, cum prædestinatus resurgit per pœnitentiam, reviviscit etiam meritum gratiæ per peccatum impeditæ; unde post obitum illi gratiæ reparatæ correspondet specialis gradus gloriæ. Atqui quod per se conducit ad gloriam, et quod de facto a Deo coronatur, est verus prædestinationis effectus. Ergo gratia illa per peccatum interrupta est verus prædestinationis effectus, et quamvis opus sit ut per pœnitentiam restauretur, et tollatur obex peccati, non tamen correspondet gloria soli pœnitentiæ, sed etiam gratiæ primo collatæ.

Nec contra hoc potest argumentum alicujus momenti opponi, si præ oculis habeas, nos non asseverare gratiam sub præciso et formali statu interruptionis esse effectum prædestinationis, cum potius sub hac consideratione a prædestinatione deficiat, sed quod illa eadem gratia, quæ interdum in viris sanctis mortificatur, est effectus prædestinationis.

Inquires quarto, utrum vocationes inefficaces et auxilia mere sufficientia sint effectus prædestinationis.

Respondeo negative, cum enim hujusmodi dona sint communia reprobis, nec discernant ab electis, procurenturque omnibus a providentia generali ex vi voluntatis antecedentis, minime computanda sunt inter effectus prædestinationis, cum per se ad gloriam minime perducant. Et, quamvis objective prædestinatum moveant ad humilitatem, gratiarum actionem, ac forte majorem fervorem dum videt suam ingratitudinem, et Dei clementiam; male tamen inde infertur prædicta esse prædestinationis effectus, sed solum debet colligi, quod major illa humilitas, gratitudo, fervor ex illis natus et occasionatus sunt veri prædestinationis effectus. Unde August. lib. *de Prædestin. SS.* c. 16. tradit illam solam vocationem esse effectum prædestinationis in electis, quæ est certa secundum propositum : « Vocat Deus prædestinatos multos filios suos, et non ea vocatione, qua vocati sunt, qui noluerunt venire ad nuptias, sciens esse quamdam certam vocationem eorum, qui secundum propositum vocati sunt. »

Inquires quarto, an permissio peccatorum, in quæ incidunt electi, sit effectus prædestinationis. Permissio, inquam, non active sumpta ex parte Dei; sic enim non potest esse effectus Dei, cum sit ipsa voluntas permittens peccatum, sed permissio passive sumpta pro carentia auxilii, ex qua sequitur lapsus ex malitia voluntatis.

Respondeo eadem distinctione, unde dicendum arbitror, peccatum in se non posse esse effectum prædestinationis, sed bonum usum, qui ex lapsu accidit, esse prædestinationis effectum. Ratio est clara, quia, ut docet D. Th. supra q. 19. art. 9, « malum culpæ, quod privat ordine ad bonum divinum, Deus nullo modo vult. » Ex quibus verbis sic argumentor : Ut aliquid sit effectus prædestinationis, debet esse volitum a Deo, et per se conducere ad vitam æternam; sed peccatum Deus nullo modo vult, nec conducit ad vitam æternam, sed potius quantum est de se ab ea educit. Ergo peccata prædestinatorum non sunt effectus prædestinationis. Accedit, quod ad peccatum etiam quoad materiale non concurrit Deus concursu speciali, sed solum concursu generali. Sed ad effectus prædestinationis Deus speciali modo concurrit et assistit, præbendo singularia indicia dilectionis suæ. Ergo peccata non sunt prædestinationis effectus.

Quare solus bonus usus, seu fructus, qui ex lapsu in peccatum elicitur, est prædestinationis effectus, quatenus prædestinati efficiuntur ex casu humiliores, cautiores, ferventiores, orationis studiosiores, et propriæ infirmitatis magis conscii, et in hoc sensu verum est illud Apostoli, Rom. VIII : *Diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.* Ubi glossa ex August. desumpta ait : « Usque

adeo omnia, ut si qui eorum deviant, et exhorbitant, etiam hoc ipsum faciat eis proficere in bonum, quia humiliores redeunt, atque cautiores. » Et Ambros. Apolog. 1. *de David* c. 2 : « Sancti sicubi forte ut homines corruerint, naturæ magis fragilitate, quam peccandi libidine, acriores ad currendum resurgunt, pudoris stimulo majora reparantes certamina, ut non solum nullum attulisse æstimetur lapsus impedimentum, sed etiam velocitatis incentiva cumulasse. » Hinc David confitetur : *Bonum mihi, Domine, quod humiliasti me*, Psal. CXVIII. Et Apost. II. Cor. XIV : *Ne magnitudo revelationum extollat me, datus est mihi stimulus carnis*, qui ad peccatum inclinat, et vix est sine peccato, saltem veniali.

Confirmatur tota hæc responsio. Subtractio gratiæ prout se tenet ex parte hominis, non est beneficium Dei, sed pœna, et ultio; non est etiam per Christum ; neque enim Christus mortuus est, ut gratia careremus, sed ut eam ex ejus plenitudine hauriremus ; non conducit etiam per se ad gloriam, sed potius divertit. Sed omnis effectus prædestinationis est beneficium Dei speciale, prædestinatio enim est præparatio beneficiorum ; est etiam per Christum, in quo nos Deus elegit ante mundi constitutionem ; perducit etiam ad vitam æternam, ut ex dictis manifestum est. Ergo hæc subtractio gratiæ non est effectus prædestinationis, sed Providentiæ generalis, ad cujus supremum regimen pertinet aliqua mala in universo permittere, ut dissertatione superiori ex D. Thoma ostendimus.

Unde relinquitur, solum bonum usum lapsuum et quotidianarum culparum, esse effectum prædestinationis unde et illum bonum usum a Deo petere possumus. Non tamen possumus ab eo petere, ut permittat nos cadere in peccata, etiam sub conditione, quod sint idonea ad nostrum profectum, ut quidam haud recte dixit ; si enim non sunt facienda mala, ut veniant bona, qua ratione petere possumus, ut veniant mala sub aliqua spe boni ? Absit hujusmodi petitio, quæ sane non habetur in oratione Dominica, in qua potius rogamus : *Et ne nos inducas in tentationem, sed libera nos a malo.*

Dices : Deus vult permittere electum cadere in peccatum, puta Petrum in infidelitatem, siquidem respectu Dei nihil est casuale, vel fortuitum ; vult, inquam, ex aliquo bono fine, scilicet ob pœnitentiam, humiliationem, et utilitatem electi. Ergo permissio peccati et subtractio gratiæ, non quidem secundum suam naturam et ex propriis considerata, sed prout ex misericordia Dei ordinatur ad aliquod bonum electi, est effectus prædestinationis conducens ad gloriam, quatenus ex ea nascitur humilitas, pœnitentia, fervor aliaque hujusmodi bona.

Respondeo, Deum velle permittere hominum peccata ob innumeras rationes, quas habet infinita providentia in thesauris sapientiæ suæ, partim notas, partim vero occultas. Unde non negamus, permissionem in peccatum esse effectum providentiæ, sed inficiamur esse effectum prædestinationis, quia pro hujusmodi permissione peccati, gratiæque subtractione Christus mortuus non est, sed solum ut justi peccantes, humiliores, cautiores, fervidiores, et prudentiores existerent. Unde hæc major humilitas, cautio, prudentia et fervor sunt effectus prædestinationis, et hoc est quod intendit S. Thom. 1. 2. q. 39. art. 4. dicens : « Peccatum ad duo ordinatur : ad unum quidem per se scilicet damnationem ; ad aliud autem ex divina misericordia, scilicet ad sanationem, in quantum Deus permittit cadere in peccatum, ut peccatum suum agnoscentes humilientur, et convertantur, sicut dicit Aug. in lib. *de Nat. et Grat.* Unde et excæcatio sui natura ordinatur ad damnationem ejus, qu excæcatur, propter quod ponitur etiam reprobationis effectus ; sed ex divina misericordia excæcatio ad tempus ordinatur medicinaliter ad salutem eorum, qui excæcantur, sed hæc misericordia non omnibus impenditur excæcatis, sed prædestinatis solum, quibus omnia cooperantur in bonum. » Vides malum, et excæcationem a providentia permitti, ut homines humilientur, et sanentur ; vult enim omnes salvos facere ; sed tamen hunc fructum, hanc humiliationem, medicinalem sanationem in solis electis consequi, atque adeo ille duntaxat fructus est prædestinationis effectus, permissio vero peccati est effectus providentiæ.

Quæri etiam solet, an usus liberi arbitrii sit effectus prædestinationis. Sed de hoc speculatione præcedenti satis superque actum est. De certitudine vero signisque prædestinationis agemus in fine theologiæ.

REFLEXIO.

Cum timore et tremore operemur salutem, etiam qui in nobis aliquos prædestinationis effectus experimur. Nam, ut ait Chrysost. lib. 1. *advers. Vitup. vit. Mon.* : « Non omnes, qui initio arctam viam apprehenderunt, ad finem etiam perducti sunt; sed alii in ipsis initiis, nonnulli in itineris medio, plurimi in ipsum fere portum invecti naufragium fecerunt. » Quid terribilius ? Certe cum videamus in ipso statu virginitatis, quem Cypr., lib. *de Discipl. et Habit. Virgin.*, « florem Ecclesiastici germinis, et illustriorem portionem gregis Christi » appellat, quinque fatuas ex decem inveniri, quis non expavescat ? Si Apostolus Magister gentium et vas electionis post prædicatum universo mundo Salvatorem, post raptum ad tertium cœlum, timet ne reprobus efficiatur, et ideo castigat corpus suum, et in servitutem redigit, ut I. Cor. IX. attestatur ; quis securus erit, nec timebit excludi a regno solis humilibus pervio, superbis occluso ? Certe si Deus sapientibus se abscondit, ut reveletur parvulis ; si infirma et humilia mundi eligit, ut confundat fortia ; si suscitat de terra inopes et de stercore elevat pauperes, ut deprimat colla sublimium ; si misereatur cujus miseretur, et misericordiam præstet, cujus miseretur, ut tota Scriptura inculcat, profecto sapiens non eris, lector, si hæc considerans usque ad centrum terræ te non deprimas, ut intra parvitatis tuæ nihilum absorptus et immersus, ad peccati nihilum non redigaris. Hoc petebat prudentissimus Job. c. LIV : *Quis mihi hoc tribuat, ut in inferno* (id est in inferioribus partibus terræ præ humilitate jacentem, et prostratum) *protegas me, donec pertranseat furor tuus*, qui in superbos solos excandescit ? Et sane nullus tumori potest esse locus in tanta studiorum humanorum vacillatione et fragilitate. Nulla illi materia suppetit superbiæ, qui norit omnem fortitudinem suam esse favillam stupæ, et omnia bona naturalia non esse prædestinationis effectus, nec ullius plane esse ad salutem momenti, nisi supernaturalis et indebita gratia opituletur. Hinc præclare Gregor. Magnus expendens illud Job : *Si osculatus sum manum meam ore meo*, ait perinde esse ac si dixisset : « Ego mea opera, tanquam mea non profero, quia auctoris sui gratiam negare convincitur, quisquis sibi tribuit quod operatur. » Unde et præmiserat : « Sancti quidquid in se boni inspiciunt, immortalis gratiæ cognoscunt donum, eique de accepto munere debitores fiunt : qui et præveniendo dedit eis bonum velle quod noluerant, et subsequendo concessit bonum posse quod volunt. Unde bene per Joannem dicitur : *Adoraverunt viventem in sæcula sæculorum, mittentes coronas suas ante thronum Domini, ut ad illam referant gloriam laudis, a quo se sciunt vires cepisse certaminis.* »

CAPUT II.

DE REPROBATIONIS INDICIIS.

Non minus abstrusum et reconditum est reprobationis secretum, quam prædestinationis sigillum. Unde omnes hac in parte decisiones ad Patrum et Sanctorum oracula exigendæ sunt. « Dignum est, ait S. Fulg. lib. 1. *de verit. Prædest.* c. 15, ut in singulis quibusque sententiis, in quibus nubilo cujusquam obscuritatis ambigimus, Sanctorum Patrum definitionibus hæreamus, quos prævenians misericordia Dei gratis illuminavit, ut crederent, et sequens instruxit spiritualiter, ut docerent. » Porro nomine reprobationis intelligitur rejectio alius rei improbæ, vel vilis, et contemptibilis. I. Reg. XVI : *Prudentiam prudentium reprobabo ;* I. Reg. XV : *Quidquid vile fuit, et reprobum, hoc demoliti sunt.* Cæterum usu Patrum et theologorum reprobatio specialiter accipitur pro ordinatione Dei privantis aliquos vita æterna. Unde variis nominibus misera eorum sors in Scripturis significatur. Primo, dicuntur ignoti, Matth. V : *Nescio vos.* Secundo, odio habiti, Rom. IX : *Jacob dilexi, Esau autem odio habui.* Tertio, repulsi, Ps. LXXXVII : *Et ipsi de manu tua repulsi sunt.* Quarto, despecti, Eccles. I : *Nemo potest corrigere quem Deus despexerit.* Quinto, maledicti, Matth. XXV : *Discedite, maledicti, in ignem æternum.* Sexto, ibidem vocantur *hœdi.* Septimo, *proscripti in diem malum*, in Epist. B. Judæ. Octavo, *Vasa iræ, vasa contumeliæ, apta in interitum*, Rom. IX. Ut autem methodice procedamus.

Eumdem ordinem sequemur speculantes arcanum reprobationis, quem prædestinationis mysterium explicantes servavimus, tradentes existentiam, essentiam, motiva, et effecta illius. Nec minores in hoc sigillo resignando occurrent difficultates, quam in

præcedenti, ob quas tamen veritas minime deserenda est. Nam, ut ait Aug. *de Don. Persev.* c. 14, « numquid ideo negandum est quod apertum est, quia comprehendi non potest quod occultum est? Numquid, inquam, propterea dicturi sumus, quod ita esse perspicimus, non ita esse, quoniam cur ita sit, non possumus invenire? »

SPECULATIO I.

Certum est dari in Deo reprobationem, quæ consistit formaliter in imperio intellectus, supponente efficacem voluntatem excludendi aliquos a gloria.

Prior pars est certa secundum fidem, eamque formidabat Apostolus vas electionis, dum aiebat, I. Cor. IX : *Castigo corpus meum, ne reprobus efficiar.* Et eam probat D. Thomas q. 23. art. 3, quia ad supremum Provisorem pertinet, ut permittat aliquem defectum in rebus, quæ suo ordini subduntur. Sicut in ordine naturali multa videmus deficere a fine, multasque accidere corruptiones, et infirmitates : ergo etiam in ordine gratiæ sapientissimo permittit Deus aliquos incidere in peccata, propter quæ excluduntur a gloria, ut manifestetur divina justitia in eorum punitione, misericordia in illis sufferendis cum tanta patientia et longanimitate; necessitas divinæ gratiæ, qua juvante vincimus, et ea iterum non adjuvante vincimur ; defectibilitas libertatis creatæ, quæ sibi relicta ad malum sufficit, ad bonum vero nihil est, nisi adjuvetur ab omnipotenti bono.

Hanc rationem tangit Apostolus Rom. IX : *Volens Deus ostendere iram* (id est justitiam vindicativam) *et notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, ut ostenderet divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparavit in gloriam.* Ubi docet, Deum aliquos reprobare, ut inde attributorum suorum gloria coruscet. Docet etiam idem Apostolus, id exigere ordinem et decorem universi, cujus pulchritudo ex bonorum et malorum admixtione consurgit ; contraria etenim juxta se posita magis elucescunt. Et hic est sensus quem prætendit dum II. Timot. II. scribit : *In magna domo non solum sunt vasa aurea, et argentea, sed etiam lignea, et fictilia ; quædam quidem in honorem, quædam in contumeliam.*

Posterior pars, quæ essentiam reprobationis explicat, probata relinquitur ex dictis de providentia et prædestinatione ; oppositorum enim eadem est ratio. Unde D. Thom. art. 3. hujus q. 23. sic discurrit : « Sicut prædestinatio est pars providentiæ respectu eorum, qui divinitus ordinantur in æternam salutem ; ita reprobatio est pars providentiæ respectu illorum, qui ab hoc fine decidunt : unde, sicut prædestinatio includit voluntatem inferendi gratiam et gloriam ; ita reprobatio includit voluntatem permittendi aliquos cadere in culpam, et inferendi damnationis pœnam pro culpa. » Hanc autem voluntatem sequitur imperium executivum illius, quod quidem imperium est actus intellectus, ut supra ostensum est, et uberius dicetur in morali. Ergo reprobatio formaliter sita est in actu intellectus supponente intentionem efficacem voluntatis.

Neque enim potest sufficienter explicari reprobationis essentia per solam negationem, et carentiam actus imperii, et voluntatis dandi gratiam efficacem saluti obtinendæ necessariam. Hæc enim explicatio licet nonnullis arriserit, divinæ tamen voluntatis actualitati et perfectioni repugnat. Purissima enim et infinita voluntatis Dei eminentia circa objecta sibi ab intellectu proposita suspensa manere nequit, ut alias fuse ostendimus : et certe si ad reprobationem sufficeret negatio prædestinationis, et electionis, possent dici homines possibiles reprobati, cum eos ad gloriam Deus non elegerit.

Ex his habes legitimam reprobationis definitionem a S. Doctore loco cit. traditam : « Reprobatio est præscientia eorum, qui ab æterna vita excluduntur, cum voluntate permittendi culpam, et inferendi damnationis pœnam pro culpa. » Cui affinis est illa, quam affert Magister in 1. *Sent.* dist. 40 : « Reprobatio est præscientia malitiæ in quibusdam non finiendæ, et præparatio pœnæ non terminandæ. » Quibus satis insinuatur, reprobationem in actu intellectus connotante decretum efficax voluntatis sitam esse. Nec contra hoc potest fieri argumentum, quod ex dictis de providentia solutum non sit.

REFLEXIO.

Sicut supra vidimus, propitium Dei intuitum totius esse boni fontem inexhaustum; ita adversus Dei indignantis aspectus, quo

homines reprobat, malorum omnium scaturigo est. Unde dicitur Ps. XXXV : *Vultus autem Domini super facientes mala, ut perdat de terra memoriam eorum.* Hos autem iræ et indignationis oculos in superbos distringit Deus. Nam, ut ait Richardus Victorinus in Ps. XXVIII : « Non solum ad vocis suæ tonitruum, sed sæpe ad aspectum suum contrivit montes arrogantiæ, incurvavit colles superbiæ, et quoties voluit, deposuit potentes de sede. » Habac. III : *Aspexit, et dissolvit gentes, et contriti sunt montes sæculi.* Aspectus ille nihil est aliud quam terrificum illud *Væ*, quod tantopere timendum doctores inculcant, quia maledicere Dei, utpote efficax, est male facere, lædere, occidere, perdere, ut patet exemplo ficulneæ infructuosæ, quæ, ut dicitur Marc. XI, statim ad Christi maledictionem aruit. Humiles ergo simus, et sub incerto reprobationis arcano, *Væ* illud superbis imminens, et ab Isaia interminatum vitemus; ait enim cap. V : *Væ qui sapientes estis in oculis vestris, et coram vobismetipsis prudentes.* Si aspectus Christi in horto quæ rentes milites prostravit, quantumvis esset et gratia in labiis suis diffusa, et decore, quem induit, suavissimus; quid faciet, quæso, vel quid non faciet indignantis intuitus? « Quis ejus iram toleret (ait Gregor. lib. 6. *Mor.* c. 6.), cujus nec mansuetudo potuit tolerari? » Unicum remedium est humilitas. « Quod donum qui non habet, non dubito dicere, alia quæcumque habet, inaniter habet », inquit August. *de Don. Persev.* cap. ult.

SPECULATIO II.

Reprobatio prout dicit exclusionem a gloria, tanquam beneficio indebito, non habet pro motivo prævisa demerita, et peccata, sive actualia, sive originale; bene tamen prout includit voluntatem puniendi et infligendi pœnam.

Prima pars, quæ a motivo reprobationis negativæ (sic dictæ, non quod in negatione actus consistat, sed quia gloriam tanquam beneficium indebitum denegat) excludit omnia peccata tam actualia, quam originale, est expressa doctrina D. Thomæ hic art. 5. ad 3, ubi non aliam rationem assignat reprobationis astruendæ, nisi manifestationem divinarum perfectionum, complementum universi, et quia in magna domo non solum sunt vasa aurea, et argentea, sed etiam fictilia, et lignea. Et demum sic concludit : « Quare hos elegit in gloriam, et illos reprobavit, non habet rationem, nisi divinam voluntatem. » Et in 1. *ad Annib.* dist. 41. q. unic. art. 3. » postquam distinxit duplicem in Deo voluntatem circa reprobos; alteram de contradictorio, qua vult aliquem non salvare, alteram de contrario, qua vult positive damnare, expresse ait, secundam habere quidem rationem ex parte voliti, quia culpa supponit pœnam; secus vero primam, quia gloria est indebita : « Nec requiritur ratio (inquit) quare non dem alicui, cui dare non debeo. » Certe si juxta mentem D. Thomæ his aliisque locis evidenter expressam, reprobationis nulla sit ratio nisi divina voluntas, cum exceptio firmet regulam in contrarium, omnino contradicere D. Thomæ est, assignare aliquam rationem præter divinam voluntatem, puta peccatum originale. Maxime quia S. Doctor hic art. 3. docet reprobationem esse actum providentiæ, cujus est permittere quosdam a fine deficere, et cadere in peccatum non remittendum. Ergo evidenter censet, reprobationem non supponere peccatum, sed illius permissionem inferre.

Probatur ratione manifeste deducta ex dictis de prædestinatione. Deus nullis suppositis, vel prævisis meritis, aliquos homines elegit ad gloriam, ex mero voluntatis suæ beneplacito, quo eis apponit cor suum, ut cap. præced. ostensum est. Ergo alios positive relinquit ex sua pura voluntate, nulla habita ratione ad demerita. Nam eodem motivo, quo quosdam assumit, alios relinquit, quos prudens, et videns non destinat ad gloriam, cum possit; imo in hoc consistit gratuita electio, quod eodem actu et motivo unus assumatur, et alius relinquatur. Atqui illa positiva derelictio, qua advertenter excluduntur reprobi a gloria indebita, est reprobatio de qua hic agimus. Ergo reprobatio, ut est exclusio a gloria tanquam beneficio indebito non habet aliam causam motivam, quam divinam voluntatem, non vero demerita prævisa.

Hanc rationem indicat Apostolus Rom. IX : *Non ex operibus, sed ex vocante dictum est, Jacob dilexi, Esau autem odio habui.* Et adducto exemplo Pharaonis, subdit : *Ergo cujus vult miseretur, et quem vult indurat.* Et statim refutans querelam ortam ex eo quod nullus divinæ voluntati resistere quit, ait : *Homo, tu quis es, qui respondeas Deo? Num-*

quid dicit figmentum ei, qui se finxit, quid me fecisti sic? An non habet potestatem figulus luti ex eadem massa facere aliud quidem vas in honorem, aliud vero in contumeliam? Vides Doctorem gentium non aliam hujus ineffabilis mysterii rationem assignare, quam Dei voluntatem, sicut ad eamdem in negotio prædestinationis semper recurrit. Quare tam manifeste liquet Apostolum non supponere demerita, vel massam peccato corruptam pro reprobatione, quam non supponit bona merita pro electione : sicut in massa luti nihil supponitur, nisi quod est indifferens et formabile ad voluntatem figuli.

Subscribunt Patres huic Apostolicæ doctrinæ. Et, licet de Augustino nonnulli ambigant, nihilominus in ejus doctrina versatis dubitare non licet. Cum enim S. Pater non uno loco, sed passim hominum reprobationem in inscrutabilem judiciorum divinorum abyssum referat, plane consequitur, reprobationis meritum secundum Augustinum non esse in homine quærendum. Loca Augustini in præloquio hujus libri adduximus, quibus illa omnia adjungi possent, quibus asserit, nullam esse causam cur Deus uni det perseverantiam, alteri neget, permittatque istum cadere in peccatum, propter quod damnatur, quod utique verum non esset, si reprobatio haberet aliquam causam. Sic autem loquitur August. *de Correp. et Grat.* cap. 8 : « Hic si a me quæratur, cur eis Deus perseverantiam non dederit, quibus eam, qua christiane viverent, dilectionem dedit, me ignorare respondeo (si autem peccatum prævisum, vel actuale, vel originale esset causa reprobationis, in promptu erat responsio). Non enim arroganter, sed agnoscens modulum meum, audio dicentem Apostolum : *O homo, tu quis es, qui respondeas Deo?* Et : *O altitudo divitiarum, quam inscrutabilia sunt judicia ejus!*.... Mirandum est quidem, multumque mirandum, quod filiis suis Deus quibusdam, quos regeneravit in Christo, quibus fidem, spem, dilectionem dedit, non dat perseverantiam ; cum filiis alienis scelera tanta dimittat, atque impertita gratia sua faciat filios suos. Quis hoc non miretur? Quis hoc non vehementissime stupeat? » Et adducto exemplo parvulorum, quod non minus mirum est, et tamen verum, atque ita manifestum, ut nec ipsi inimici gratiæ Dei, quomodo id negent, valeant invenire, ait : « Certe hic judicia Dei, quoniam justa et alta sunt, nec vituperari possunt, nec penetrari. De utrisque exclamamus : *O altitudo divitiarum!* Nec miremur nos vestigare non posse investigabiles vias ejus. » Egregie astipulatur Prosper *Respons. ad 4. object. Vinc.* : « Cur ex duobus justis illum retineat Deus, illum non retineat, nec possibile est comprehendere, nec licitum investigare ; cum scire sufficiat, et ab illo esse quod statur, et non ab illo esse quod ruitur. » Ad eamdem judiciorum divinorum abyssum celeberrime refert Gregorius Magnus perseverantiam, vel lapsum hominum, ut legere est lib. 29. *Moral.* c. 9. 17. et 18.

Unde, licet illi theologi, qui aliter sentiunt de prædestinatione Angelorum et hominum, diversamque gratiam admittunt in statu innocentiæ, ab ea, qua in statu naturæ lapsæ indigemus, satis consequenter dicant, reprobationem quocumque modo acceptam supponere peccatum originale, et reprobationem dœmonum prævisionem peccati actualis; quia in eorum principiis in statu naturæ integræ non datur nisi gratia sufficiens expectans efficaciam a determinatione voluntatis; unde consequenter Deus non prædestinat vel reprobat, nisi ex prævisione boni vel mali usus gratiæ; ac proinde nisi Deus lapsum Adæ prævidisset, hominem non reprobasset. Cum enim non admittant decretum prædeterminans, et per se efficax, nisi ob infirmitatem arbitrii peccato debilitati ; si non esset peccatum, inquiunt, non esset opus prædestinatione efficaci et causante consensum voluntatis ; nec daretur reprobatio, nisi supposito peccato : unde et docent prædestinationem bonorum Angelorum esse ex prævisis meritis, et reprobationem dœmonum ex prævisis demeritis.

Cæterum Thomistæ, qui necessitatem gratiæ per se efficacis pro omni statu admittunt, quique confitentur prædestinationem Angelorum esse ante prævisa merita et reprobationem dœmonum esse ante prævisa demerita (neque enim in illis fuit peccatum originale); Thomistæ, inquam, non possunt, nisi obliti suæ doctrinæ et principiorum suorum, asserere reprobationem hominum, prout est exclusio a beneficio indebito, supponere peccatum originale.

Unde plane mirari subit cur Pat. Gonet, qui tam strenue Thomistica dogmata clypeo suo tutari solet, hac in parte a trita Thomistarum omnium semita recesserit. Certe si reprobatio Angelorum nullum supponit peccatum, sed potius permissio peccati, est ef-

fectus reprobationis ipsorum, qua consecutione doctrinæ asseretur alius reprobandi modus pro homine ? Sane hac sua singulari sententia (nullus enim ante ipsum discipulus D. Thom. eam prælo mandavit) difficultates non vitavit, sed auxit : non quidem vitavit, quia omnia argumenta, quæ contra nos militant, illi in reprobatione Angelorum solvenda sunt; auxit vero, quia restat ei satisfaciendum sequenti discursui, quo

Probatur amplius communis Thomistarum sententia. Effectus reprobationis non potest esse causa et motivum illius : atqui permissio peccati originalis, propter quod aliqui excluduntur a gloria, puta parvuli ante Baptismum decedentes, est primus effectus reprobationis. Ergo reprobatio non supponit peccatum originale. Major constat etiam apud eos, quos impugnamus, qui ex eo probant nobiscum prædestinationem esse ante prævisa merita, quia hæc sunt effectus prædestinationis. Minor vero diserte traditur a D. Thoma art. 3. dicente, quod, sicut prædestinatio includit voluntatem inferendi gratiam et gloriam; ita reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, et inferendi damnationis pœnam pro culpa. Ergo aperte sentit S. Doctor, peccatum illud, pro quo aliquis excluditur a gloria (quod in parvulis non initiatis fonte Baptismatis est originale), esse ex divina permissione, sine qua nihil accidit, quam permissionem ait esse effectum reprobationis, cum dicat : « Reprobationem includere voluntatem permittendi culpam. » Quod si peccatum originale non sit causa reprobationis parvulorum, multo minus adultorum : tum, quia alias diversus esset reprobandi modus pro utrisque, quod nullus adhuc Thomista cogitavit; tum, quia peccatum originale in multis adultis Baptismate deletur, ut postea ponderabimus.

Probatur secundo. Finis prius intenditur quam media, connaturalis enim modus agentis intellectualis in præparatione mediorum est exordiri ab ipsius finis intentione, ex qua ad mediorum electionem procedat. Cui principio innituntur omnes gratuitæ prædestinationis assertores, ut probent, Deum prius intendere gloriam, quam prævideat merita efficaciter ad eam perducentia. Atqui finis a Deo intentus in reprobatione est exclusio a regno cœlorum propter suorum attributorum manifestationem. Ergo prius quam permittat, vel prævideat peccata perducentia in damnationem (quale est originale in innumeris parvulis) concipitur in Deo voluntas excludendi aliquos a regno cœlorum. Sane non video quid huic rationi verosimiliter responderi possit, supposita doctrina de gratuita prædestinatione, de qua dixit Cardinalis Bellarminus lib. 2. *de Grat., et lib. arbit.* c. 11, « illam non quorumvis Doctorum opinionem, sed fidem Ecclesiæ Catholicæ dici debere. »

Probatur demum. Deus non reprobavit, nec exclusit a gloria propter peccatum illud, quod non solum voluntate antecedenti, sed etiam consequenti et efficaci voluit delere, remittere et destruere, quodque de facto in tempore delet, remittit et destruit. Atqui Deus multis hominibus voluit denegare gloriam, in quibus tamen efficaciter voluit remittere, et de facto condonavit, abstulitque peccatum originale. Ergo Deus non reprobavit propter peccatum originale. Minor est manifesta. Constat enim, non omnes baptizatos novæ Legis, nec omnes circumcisos veteris Legis fuisse salvatos, in quibus tamen peccatum originale deletum est. Major vero videtur clara. Qua enim ratione potest intelligi vel conciliari, Deum velle efficaciter excludere aliquem a gloria propter unum aliquod peccatum, et simul velle efficaciter peccatum illud remittere et condonare?

Urgetur hæc ratio : Si Deus vult denegare gloriam propter peccatum originale, etiamsi sit in tempore remittendum, vult etiam denegare gratiam efficacem et donum perseverantiæ propter illud, intentio enim finis est causa electionis et executionis mediorum; medium vero exequens reprobationem secundum omnes est denegatio gratiæ efficacis et doni perseverantiæ. Atqui implicat, Deum denegare gratiam efficacem propter peccatum sincere remissum, et condonatum; nam alias illud peccatum esset, et non esset remissum : esset quidem ex suppositione Baptismatis, non esset vero, siquidem Deus propter illud infligeret pœnam omnium gravissimam, nempe gratiæ illius substractionem, ex qua sequitur damnatio. Ergo Deus non voluit denegare gloriam, seu reprobare propter peccatum originale remissum, alias falsum esset, quod ex Apostolo Rom. VI. docet Trident. sess. 5. cap. ult. in renatis nihil odisse Deum, et nihil damnationis esse his, qui sunt in Christo Jesu.

Multæ solent huic demonstrationi adhiberi responsiones, sed nulla satisfacit. Quod

enim dicunt aliqui, Deum reprobare et excludere a gloria propter peccatum originale, non tamen decretum illud exequi propter peccatum originale, est mera evasio. Nam eidem motivo attribuitur executio, cui attribuitur intentio talem executionem causans, cum executio ex efficacia intentionis derivetur. Ergo, si Deus intendat excludere a gloria ob peccatum originale, de facto excludet propter illud, sicut, quia motivum prædestinationis est misericordia Dei, verum est etiam dicere, Deum coronare Sanctos in misericordia et miserationibus, et ex sua gratuita benignitate dare donum perseverantiæ. Denique hanc, et alias solutiones, quas non minus fuse, quam erudite prosequitur Pater Gonet, hoc uno verbo confringes dicendo, hæc duo decreta esse in adjecto, ut dicunt, et in terminis implicatoria : « Volo efficaciter voluntate beneplaciti excludere reprobum a gloria propter peccatum originale, » et simul prædefinire : « Volo efficaciter voluntate beneplaciti delere, remittere, et condonare peccatum originale illius reprobi. » Quæ duo decreta admittere tenetur opposita sententia, et tamen incompossibilia esse ex penetratione terminorum, quis non videt? Nam, licet peccatum originale possit dici remissum, etiamsi maneat fomes peccati et concupiscentia (ut tacitæ objectioni occurram); non tamen si maneat reatus vitæ æternæ. Irrisoria enim et illusoria omnino condonatio est, si ob peccatum, cui parcere judex asserit, pœnam gravissimam infligit. Sicut etiam peccatum actuale non censeretur in sacramento Pœnitentiæ sincere, et sine dolo dimissum, si quantumvis maneant pravæ inclinationes ex peccatis præcedentibus relictæ, æternæ pœnæ reatus permaneret. Porro dicere peccatum originale non esse causam adæquatam reprobationis, quia ex duplici titulo Deus homines reprobavit, scilicet titulo indebitæ gratiæ, et titulo justitiæ punitivæ propter peccatum originale; hoc, inquam, dicere est ad nostra castra redire, et veritate convictum fateri, non aliam esse causam reprobationis negativæ, quam divinam voluntatem inscrutabilem, et, quia « in ea requievit Apostolus, nemo quærat a me occultorum rationem, » ait August.

Secunda pars speculationis facilis est, et ejus rationem insinuat D. Thom. locis cit.; quia pœna est correlativa culpæ, quam necessario præsupponit, et dicunt communiter Patres, quod « Deus est bonus ex suo, et justus ex nostro, » id est, occasione sumpta ex peccatis nostris : unde repugnat ejus bonitati, quod decernat punire et infligere ullam pœnam, nisi propter culpam prævisam. Unde August. lib. 3. *contra Jul.* c. 8. ait : « Bonus est Deus, justus est Deus; potest sine bonis meritis liberare, quia bonus est; non potest sine malis damnare, quia justus est. » Et lib. 3. *de Lib. Arbitr.* cap. 9. sic : « Si peccatis detractis miseria perseverat, aut etiam peccata præcedit, recte deformari dicitur ordo, atque administratio universitatis. »

Objicies : Voluntas efficaciter excludendi aliquem a gloria est incompossibilis cum voluntate salvandi omnes homines; quomodo enim eorum salutem sincere vult Deus, quos ante prævisa demerita a salute excludit? Atqui Deus vere et sincere vult omnes homines salvos facere : ergo non vult aliquos excludere a gloria ante prævisa demerita.

Respondeo, hanc difficultatem supra fuisse expeditam, dum de voluntate Dei. Et ejus summa est, quod sicut judex potest sincere velle salutem hominis, quem tamen tradit de facto suspendendum : ita Deus volens omnium salutem, potest de facto aliquem excludere a tale fine indebito, attentis circumstantiis defectibilitatis humanæ, boni universi, manifestationis attributorum. Sicut etiam in principiis assertorum scientiæ mediæ, cum voluntate salvandi omnes stat Deum velle efficaciter constituere hominem in illo circumstantiarum ordine, in quo prævidit eum peccaturum et damnandum. Denique omnes premit exemplum indissolubile parvulorum, quos Deus voluit excludere a gloria nullis suppositis, vel prævisis demeritis, quæ in eis nulla sunt, et tamen voluntate antecedenti vult Deus eos salvos facere.

Dices : Nostra sententia est valde dura, nec sapit pietatem illam Dei, quam tantopere commendat Scriptura, dum præcipit sentire de Domino in bonitate; non enim cum tanta clementia stare videtur, quod aliquem a regno suo excludat Deus ex sua simplici voluntate, non impulsus ex nostris demeritis, et quod potius ex illa voluntate denegandi gloriam ad permittenda peccata negandamque gratiam procedat. Certe durus est hic sermo, et quis potest eum audire?

Respondeo, hanc difficultatem æqualiter premere omnes sententias. Nam permissio

primi peccati irremissibilis (quale fuit in Angelis, et quale est in parvulis sine Baptismo morientibus) non præsupponit aliquam priorem culpam, cum sit permissio primæ, nec procedere liceat in infinitum. Peto ergo ab adversariis, quare Deus velit permittere illud primum peccatum, ex quo infallibiliter sequetur exilium a regno? Certe non possunt confugere nisi ad latentia Dei consilia, non enim possunt recurrere ad præcedentem culpam, cum loquamur de prima; et tamen non minoris, sed omnino ejusdem jacturæ est, denegatione gratiæ permittere peccatum irreparabile, quam excludere a gloria, cum gloriæ exclusio in illius peccati permissione nitatur. Ergo, si primum vult Deus, absque ulla crudelitatis nota, vel bonitatis diminutione, quidni idem dicetur de secundo? Adde quod, licet secundum adversarios Deus reprobet post prævisa demerita, tamen in manu ejus erat ita singula disponere et apparare, ut peccata et demerita impedirentur; et tamen non fecit. Respondeant ergo adversarii, an Deus sit propterea minus bonus, vel nimis durus?

Quare fatendum est, difficultatem esse sententiis omnibus communem, cui dicendum, aliter discurrendum esse de gubernatore et provisore universali, aliter de particulari. Licet enim particularis non possit, nec debeat permittere defectus, quos potius præpedire tenetur; nec ejus sit intendere justitiæ ostensionem, sed eam solum, ubi culpæ exigunt, exercere; tamen provisor generalis, et auctor totius naturæ permittere defectus potest ob contingentiæ et defectibilitatis creatæ exigentiam, sicut et locum dare justitiæ sine ulla crudelitatis et duritiei nota. Pertinet quippe ad bonitatem universalissimi entis, ut suæ justitiæ manifestandæ provideat, eique in universo locum det, ut decori universi ex malorum bonorumque alternatione consurgenti consulat, ut creaturas liberas suæ contingentiæ, et infirmitati quandoque permittat, ut denique appareat quam sublimis sit finis noster, quam pervius humilibus, quam absconditus superbis, quam gratuitus, et omnes vires creatas excedens, atque adeo summis precibus, et sine intermissione petendus. Quare in hoc nulla est crudelitas, sed summa providentia; nec delectatio miseriæ nostræ, sed amor boni universi, quod est perfectius, et divinius.

Radix deceptionis in hac parte est, quod intellectus noster constrictus et limitatus, immensum judiciorum Dei pelagus juxta suum modulum metiri vult, nec considerat Deum minime irrogare injuriam reprobis, quibus necessaria ad salutem non subtrahit, nec tenetur eis dare, quod nulli debet; in gratuitis enim non habet locum acceptio personarum, quia, quod datur ex gratia, potest sine injustitia denegari. Unde dicebat Paterfamilias, Matth. xx : *Tolle quod tuum est, et vade : an non licet mihi quod volo facere?* In illa judiciorum divinorum profunda adoratione vera, et solida animi pax invenitur. Quod si hæc tibi non satisfaciunt, cave ne sis similis illi, cujus os impium obstruere, et temeritatem retundere cogitur Apostolus citatis verbis : *O homo, tu quis es qui respondeas Deo*, etc. Quæ verba sic explanat Naclantus noster : « O homo, vere homo, vere vanitati, et stultitiæ similis, tu quis es? Nonne lutum, pulvis, et cinis, ut altercari præsumas cum Deo? Numquid oblitus es, te esse figmentum et sordidum lutum? Ergo adversus eum, qui te plasmavit audebis insolescere, illumque in jus deducere, aut cur hunc in modum te effinxerit, querulari.

Instabis : Verum quidem est, Deum nemini facturum injuriam, si excluderet solum a gloria, ut a beneficio superexcedenti et indebito ; verum Deus nullum excludit a gloria, quin illum addicat suppliciis sempiternis. Hæc enim duo sunt inseparabilia, et necessario connexa ; sed injuriam faceret Deus, si ante prævisa demerita statueret punire, et plectere reprobos. Ergo similiter si statuat illis negare gloriam, unum enim sine altero esse non potest, præsertim cum præcipua pœna damnatorum sit privari visione Dei.

Respondeo quod, licet ille, qui excluditur a gloria, incidat in damnationem, quia incidit in peccatum, quod est causa damnationis, quia tamen Deus non est causa peccati, sicut volendo excludere a gloria non vult peccatum, ita per hoc formaliter non vult infligere damnationem, sed solum denegare beneficium indebitum. Et sub hac ratione exclusio a gloria non habet rationem pœnæ damni, sed solum quatenus est privatio summi boni, ad quem homo in statu elevationis ad ordinem supernaturalem poterat pervenire. Hinc valde excruciat damnatum privatio visionis, quia videt se ex culpa carere, et quia, si non obstitisset gratiæ, omne desiderium suum replevisset.

Ex his dilucide percipies manifestum dis-

crimen, quod inter nostram Apostolicam (ab Apostolo enim tradita est) sententiam et Calvini errorem invenitur. Iste enim, lib. 3. *Institut.* cap. 21. § 2, posuit « homines nudo Dei arbitrio citra proprium meritum in æternam mortem prædestinari. » Quam quidem blasphemiam cum Ecclesia Catholica detestamur, et verbis ipsis uti placet, quibus Concilium Arausicanum II hanc impietatem proscripsit can. 25 : « Aliquos divina potestate ad malum prædestinatos esse, non solum non credimus, sed etiam si sint qui tantum malum credere velint, cum omni detestatione illis anathema dicimus. » Addit Calvin., c. 23. § 8, se non dubitare, « simpliciter fateri voluntatem Dei esse rerum necessitatem, atque id necessario futurum esse quod ille voluerit. » Nos vero dicimus, neminem a Deo destinari suppliciis, nisi prævisis demeritis, ad quæ non modo non necessitat, sed gratiam sufficientem offert, ut non eveniant.

Scio nonnullos confundere sententiam Thomistarum cum errore vulgo Prædestinatiano, quo Deum æquali modo prædestinare supplicia malorum, ac præmia Sanctorum asserebatur. Sed quam insulsa sit hæc calumnia patet ex dictis, cum statuerimus Deum non statuisse infligere pœnas, nisi post prævisa peccata. Supponit etiam falsum hæc objectio, nam veritas est, nusquam fuisse hujusmodi Prædestinatianos, sed hanc fabulam inventam esse a Fausto Rhegensi Semipelagianarum partium capite, et ab ejus coætaneo Gennadio, qui ex vera et orthodoxa Augustini de prædestinatione doctrina falsas quasdam conclusiones deducebant, quas Augustini discipulis et defensoribus imponebant et affingebant, quos propterea Prædestinatianos nominabant, ut exosos redderent et suspectos, hæreticorum more et genio, qui Catholicos alicujus hæresis notæ insimulant, ut speciosius eos impugnent. Sic Eutychiani Catholicos distinctas in Christo naturas propugnantes, ut Nestorianos calumniabantur; Nestoriani vero Cyrillum unitatem personæ Christi acerrime tutantem, Apollinaristam esse mentiebantur. Et ipsi Pelagiani Augustinum gratiæ victricis patronum, tanquam Manichæum traducebant. Nec mirum, ut enim ait Veritas, Matth. x : *Non est discipulus super magistrum, nec servus supra dominum suum : sufficit discipulo ut sit sicut magister ejus, et servo sicut dominus ejus. Si patrem familias Beelsebub vocaverunt, quanto magis domesticos ejus?* Porro ad amoliendam hujusmodi calumniam, exsufflandumque fictitium illud Prædestinatianæ hæresis monstrum, plura occurrerent; sed ne tam præclari argumenti dignitati injuriosus sim, de eo pauciora obiter dicendo, quam decet, quæstionem hanc criticam aliis relinquimus, præsertim cum omnia, quæ dici possent, a quodam Præside Parisiensi in non paucis celebri præoccupata sint.

Insistes in favorem sententiæ P. Gonet : Divus Augustinus frequentissime pro motivo et causa reprobationis assignat peccatum originale. D. etiam Thom. docet q. 23. art. 5. in reprobatione relucere justitiam ; justitia autem Dei supponit culpam, saltem originalem. Et q. 6. *de Verit.* art. 2. ad 9. ait : « Ratio reprobationis est in hominibus peccatum originale », ut Aug. dicit.

Respondeo, S. Augustinum velle solum, Deum in executione non inferre effectum ultimum reprobationis, vel intermedium obdurationis, nisi ob præcedens peccatum saltem originale ; non velle tamen, Deum in intentione statuisse excludere aliquem a gloria ob peccatum originale cum ante peccatum originale intelligatur permissio illius, quæ est effectus, non motivum reprobationis. Secundo dici potest cum Alvare disp. 110. *de Auxil.*, numquam dixisse Aug. quod detur causa et motivum reprobationis ex parte nostra, sed tantum quod detur causa obdurationis et derelictionis in peccato, ac damnationis æternæ, quæ causa est peccatum præcedens, saltem originale. Unde epist. 105 : « Quærimus causam prædestinationis et invenire non possumus ; quærimus causam derelictionis et invenimus. » Sed nusquam asseruit, dari causam primi effectus reprobationis, qui est permissio peccati vel originalis in parvulo, vel actualis, ex quo adultus non resurgit. Tertio respondeo S. Patrem velle peccatum originale prævisum ante Verbi incarnationem, fuisse causam sufficientem ad reprobandum omnes homines, in quo differt reprobatio a prædestinatione; nam respectu istius nulla datur causa ex parte nostri non solum efficax, sed nec sufficiens, et sic liberabat se Doctor sapientissimus ab importunis Pelagianorum querelis continuo obstrepentibus et petentibus, cur Deus unum præ alio eligeret, alterum vero relinqueret, non habita meritorum demeritorumque ratione. Quorum fastidiosis murmurationibus faciebat satis Doctor san-

ctus dicens, sufficientem causam derelictionis esse peccatum originale, propter quod filii Adam sicut nascuntur filii iræ, ita et a regno cœlesti exulari possunt. Cæterum dum Augustinus rem absolute tractat, semper ad occulta et inscrutabilia Dei judicia recurrit. Denique dici posset, Augustinum loqui de reprobatione, prout includit voluntatem infligendi pœnam.

Ad id quod ex D. Thoma subjungitur, dico S. Præceptorem non ideo dixisse in reprobatione relucere justitiam, quia ad illam præsupponitur peccatum (hoc enim nullibi scripsit); sed quia, ut ipse se explicat, reprobatio includit voluntatem permittendi aliquem cadere in culpam, et inferendi damnationis pœnam pro culpa, in quo processu datur utique occasio manifestandi justitiam suam. Unde dicitur Proverb. XVI: *Omnia propter semetipsum operatus est Dominus, impium quoque ad diem malum*, id est, permisit Deus impium labi in peccatum, ut in die judicii suam in punitione illius justitiam ostenderet. Ad locum vero quæstionis de veritate, respondeo non integre, sed diminute referri; nam ibidem ait, causam excludendi homines a gloria esse « gloriam illis non deberi ». Et in prioribus verbis refert solum Augustinum, cujus quatuor expositiones attulimus.

Dices: Reprobatio nomine odii significatur, Malach. I: *Jacob dilexi, Esau autem odio habui.* Sed Deus nihil odio habet nisi peccatum; nihil enim odit eorum, quæ fecit, sed odio sunt ei impius et impietas ejus, ut docet Scriptura. Ergo reprobatio supponit aliquod peccatum, saltem originale.

Respondeo, mirum esse hanc instantiam a Thomista potuisse proponi: tum, quia æque urget in reprobatione dœmonum; tum maxime, quia ipsemet D. Thomas eam expresse resolvit art. 3. ad 1. dicens, quod odium non debet stricte accipi, sed solum « in quantum quibusdam non vult hoc bonum, quod est vita æterna, dicitur eos odio habere. » Itaque, licet odium strictum peccatum prærequirat, non tamen odium late acceptum pro voluntate denegandi aliquod indebitum; et ita frequenter accipitur odium in Scriptura, ut idem sit odisse, ac posthabere, negligere et rejicere, ut Luc. XIV: *Si quis venit ad me, et non odit patrem suum, aut matrem, adhuc autem et animam suam, non potest meus esse discipulus.*

Urgebis: Reprobatio malorum supponit prædestinationem bonorum, ex eo enim aliqui reprobi manent, quia nonnullis electis, ipsi relicti sunt; prædestinatio vero Sanctorum supponit prædestinationem Christi, qui est prædestinatorum caput, et archetypus, prædestinatio vero Christi supponit peccatum Adami, in cujus remedium decreta est. Ergo a primo ad ultimum reprobatio hominum supponit peccatum Adami, quod reddens totum genus humanum Deo exosum, sufficiens exhibebat reprobandi motivum.

Respondeo, peccatum originale præsupponi ad reprobationem malorum, non tanquam causam, vel motivum reprobationis, sed solum ad summum ut objectum prius natura cognitum, sufficiens quidem ut propter illud Deus reprobaret, sed non movens de facto ad reprobandum; siquidem illud in multis reprobis delere statuit, quos proinde reliquit non propter infectionem peccati originalis, sed, quia providentia sua judicavit bonum omnibus indebitum, non esse omnibus dandum, quod « noli examinare, si non vis errare », ut ait August. Adde in illo argumento multa supponi, quæ apud Thomistas omnes rata non sunt. Multi etenim docent, quod, licet peccatum originale præcedat incarnationem in ordine executionis; id tamen negant de ordine intentionis, in quo volunt Christum prius esse prædestinatum, quam peccatum prævisum. Qua doctrina stante, ruit totum fundamentum contrariæ sententiæ.

REFLEXIO.

Ut formidandæ, quam speculati sumus, veritatis horrore, et altitudine non opprimaris, hoc semper habeto præ oculis, lector, quod, licet Deus gratuito det gloriam, nulli tamen nisi ob præcedentia delicta, et quidem invitus, pœnas infligit. Memento traditæ a Patribus maximæ: « A nullo homine recedit Deus, nisi prius ipse homo a Deo recedat. » Et rursum: « Nisi tu ab ipso feceris casum; ipse a te non faciet occasum. » Sæpe sæpius miratus sum divinam Christi Domini prudentiam, dum cuidam sciscitanti, *Domine, si pauci sunt qui salvantur?* respondit Luc. XIII: *Contendite intrare per angustam portam, quia multi, dico vobis, quærent intrare, et non poterunt.* Quibus verbis Salvator indicat fugiendam esse curiosam et anxiam de prædestinatione et reprobatione investigationem, sed solum curandum

per arctas semitas æquitatis incedere. Ita præclare Joannes a S. Thom. tom. 2. disp. 10. art. 4. num. 9. Ecce quo ipsa veritatis responsio collimat, nempe noluit ipsi difficultati respondere, sed animo hac radici unde plerumque talium quæstionum nascitur disputatio. Volumus enim solatium aliquod captare et nostræ desidiæ aliquantulum obsecundare, dum ex una parte videntes majorem partem fidelium non admodum asperam vitam ducere, et ex alia parte asserendo majorem partem fidelium salvari, aliqualem fiduciam capiamus, quod, etsi negligentiores simus, nec admodum in nos severi, et aliquando consentiamus delectationibus sæculi frui, adhuc salvabimur. Dominus autem has radices præscindere cupiens, et omnem a nobis executere socordiam et negligentiam, erexit oculos nostros ad difficultatem adipiscendæ salutis, et ad eam evincendam hortatus est. *Contendite*, inquit, *intrare per angustam portam*, quasi dicat : Nolite de reprobationis judiciis sollicite angi, incuriæ vestræ ac socordiæ nequaquam favete, cogitantes multos etiam mediocri studio salvandos ; sed potius solliciti et alacres estote, et per angustam portam intrare tota contentione nitamini, *Quia multi quærent intrare, et non poterunt*, id est : Quia etiam ex his, qui non omnino torpescunt, et in vitiis suis jacent, multi peribunt. Itaque reprobationis abyssum ne scrutemur, ne sub aquis tam vehementibus in tanto illidentium fluctuum stridore mergamur, sed per electorum semitas, et angustam Evangelii viam ambulare solliciti simus. Ad pacem animi conservandam hæc principia firmiter retine. Primum, Deus omnis boni causa, nullius mali auctor est. Secundum, nulli Deus debitor, sed tamen fidelis promissorum servator est. Tertium, Deus neminem damnat, nisi propter illorum peccatum voluntarium. Quartum, qui bene vivit, bene moritur.

SPECULATIO III.

Varii sunt reprobationis effectus.

Ut facile discernamus, quinam sint legitimi reprobationis effectus, illos examinabimus, de quibus dubitari solet, idque sequentibus interrogationibus commodius præstabimus.

Rogabis primo, an permissio peccati, denegatio gratiæ efficacis, et ipsa damnatio sint effectus reprobationis ?

Respondeo affirmative. Probatur. Ut aliquid sit effectus reprobationis, tria requiruntur, ut diximus supra, dum de prædestinatione; currit enim utrobique paritas. Primo, quod sit a Deo ; secundo, quod conducat ad finem reprobationis ; tertio, quod finem illum de facto consequatur ex intentione Dei. Atqui hæc triplex conditio convenit tribus effectibus præfatis. Deus enim permittit aliquem cadere in peccatum, et illi auxilium efficax ad resurgendum necessarium denegat, et tandem illum in peccatis morientem punit ex fine reprobationis, qui est manifestatio divinæ justitiæ, ut patet ex verbis Apostoli Rom. IX : *Deus volens ostendere iram, et notam facere potentiam suam, sustinuit in multa patientia vasa iræ apta in interitum, ut ostenderet divitias gloriæ suæ in vasa misericordiæ, quæ præparavit in gloriam.* Tria etiam prædicta conducunt ad finem reprobationis, ut patet. Ergo illis tribus per se convenit esse effectum reprobationis, et ideo dicunt Patres, Deum non facere, sed ordinare peccata, quia peccata malorum ordinat ad bonum commune ; cujus pulcherrimam rationem assignat S. Thomas q. 5. *de Ver.* art. 7, quia, quando homines in providendo ordinem non servant, sed provident secundum modum brutorum animalium, tunc etiam divina providentia de eis ordinat, secundum ordinem, qui brutis competit, ut scilicet ea, quæ in eis vel bona, vel mala sunt, non ordinentur in bonum eorum proprium, sed in bonum aliorum ; comparati enim sunt jumentis insipientibus. Quando autem homines servant ordinem rectum in providendo, tunc et bona, et mala eis cedunt in bonum proprium, quia diligentibus Deum omnia cooperantur in bonum.

Sed diligenter adverte, responsionem nostram intelligi debere de permissione peccati non remittendi, quod solum habet connexionem cum damnatione, ad quam conducit. Non enim de peccatis dimissis similiter arbitrari licet ; peccatum quippe per pœnitentiam in reprobo interdum remissum, non habet amplius reatum vitæ æternæ, cum illud Deus sincere condonaverit.

Nec dicas, posse aliquando contingere, quod alicui reprobo remittatur peccatum in confessione, remanente adhuc debito pœnæ temporalis in purgatorio luendæ ; et quod postea relabatur in mortale, ob quod damna-

bitur : in quo casu peccatum dimissum plectetur pœna æterna, cum in inferno nulla sit redemptio. Sed quod punitur pœna æterna, est effectus reprobationis. Ergo peccatum remissum est effectus reprobationis.

Sed respondetur ex D. Thoma in. 4. dist. 22. q. 1. art. 1. ad 5, quod, licet peccatum veniale puniatur in inferno æternaliter, quia, sicut manet semper culpa illius, ita et pœna ; tamen peccatum dimissum, cui debetur solum pœna temporalis, nonnisi temporaliter punietur. Nec propter hoc sequitur, dari in inferno redemptionem, quia pœna, quæ solvitur, minime redimitur. Nec est inconveniens, quod quantum ad aliquid accidentale pœna inferni minuatur usque ad diem judicii, sicut etiam quandoque augetur. Unde nec peccatum dimissum, nec pœna illi ad tempus inflicta sunt reprobationis effectus.

Rogabis secundo, an peccata sint reprobationis effectus ?

Respondeo negative, quia cum peccata non sint a Deo, ut docent Catholici omnes contra blasphemias hæreticorum, fit inde quod respectu peccati deest prima et principalis conditio requisita ad effectum reprobationis. Unde optime ait S. Thom. hic art. 3. ad 2 : « Aliter se habet prædestinatio in causando, quam reprobatio. Nam prædestinatio est causa et ejus quod expectatur in futura vita a prædestinatis, scilicet gloriæ ; et ejus quod percipitur in præsenti, scilicet gratiæ. Reprobatio autem non est causa ejus, quod est in præsenti, scilicet culpæ, sed est causa derelictionis a Deo, est tamen causa ejus, quod redditur in futuro, scilicet pœnæ æternæ. Sed culpa provenit ex libero arbitrio ejus, qui reprobatur, et a gratia deseritur; et secundum hoc verificatur dictum Prophetæ : *Perditio tua, Israel, ex te.* » Et hac de causa passim a Doctoribus reprobi appellantur « præsciti », quia nimirum in reprobis est aliquid tantum præscitum, et non præparatum et ordinatum, nempe peccatum, propter quod damnantur.

Objicies : Permissio peccati est effectus reprobationis, ut antea dicebamus : ergo et ipsum peccatum. Probatur consequentia. Deus non potest velle permissionem peccati ob finem reprobationis, nisi ipsum peccatum velit propter eumdem finem : qui enim amat medium conducens ad aliquem finem, magis amat rationem illam, propter quam conducit ad finem ; permissio autem peccati non conducit ad finem reprobationis, nisi ratione peccati, quod solum punitur æterna pœna, non vero permissio. Ergo, si permissio peccati sit effectus reprobationis, multo magis ipsum peccatum, ratione cujus permissio illa finem reprobationis consequitur.

Respondeo, non sequi ex eo, quod Deus velit ex fine reprobationis permittere peccatum, velle etiam peccatum influendo in ipsum, sed sinendo duntaxat lapsum creaturæ. Unde distinguenda est illa propositio in probatione inclusa : Qui amat medium ad finem, magis amat rationem, propter quam conducit, si ratio illa causetur ab amante finem, concedo ; si solum permittatur, nego. Peccatum autem non causat Deus, sed permittit causari a nobis, ut puniatur a se. Et ratio est, quia Deus potest velle relinquere hominem in statu suæ defectibilitatis, absque eo quod velit peccatum, quantumvis peccatum ex hujusmodi defectibilitate sequatur : quia defectibilitatem illam referre ad se potest, secus vero peccatum, quod est essentialiter aversio a se ut ultimo fine.

Rogabis tertio, quid dicendum sit de bonis, tum naturalibus, cum supernaturalibus, num sint reprobationis effectus.

Respondeo, bona naturalia et multo minus supernaturalia reprobis oblata, vel collata, non esse reprobationis effectus. Quia, licet reprobus substantia sua aliisque naturæ et gratiæ donis abutatur; tamen bona illa minime largitus est Deus ea intentione, ut sint materies peccati et occasio damnationis, sed potius ex voluntate antecedenti, qua omnium salutem sincerissime vult. Certe pias aures offendere videtur, quod nonnemo scripsit, ideo Deum reprobum creasse, aliisque dotibus adornasse, ut per hujusmodi ad damnationem perducatur. Sane si hoc esset, talium bonorum effusio non beneficii rationem haberet, sed injuriæ. Unde non parum decipiuntur, qui credentes bona naturalia esse effectus prædestinationis in electis, inferunt etiam esse similiter effectus reprobationis in his, qui pereunt. Nam dato quod naturalia prædestinatorum bona sint prædestinationis effectus (quod tamen supra negavimus), nulla prorsus est illatio, sed est toto cœlo disparitas. Nam nihil inconvenit, bona naturalia fini prædestinationis, scilicet gloriæ, subordinari ; at vero ad damnationem a Deo ordinari nequaquam possunt, quia, licet ex eis occasionem ruinæ peccator desumat, id tamen est præter Dei intentionem, et contra Dei voluntatem. Sicut, licet reprobi pravitate

sua sole, luna et elementis abutantur, imo et ipso concursu Dei, quem servire faciunt iniquitatibus suis ; hæc tamen nec sunt, nec dici reprobationis effectus possunt, quia ad æternam mortem non ex intentione Dei, sed hominum nequitia perducunt.

Non refugio quidem dicere cum Patribus, omnia reprobis in malum cooperari, ipsam quoque orationem verti in peccatum. Sed absit ut dicamus, eos ideo sortiri illa omnia effecta, quia ad illa a Deo reprobante destinantur ; cum potius hæc illis non eveniant, nisi propter peccantium malitiam, quæ tanta est ut illis, quæ Deus ad eorum sanctificationem suppeditat, in propriam abutantur perditionem. « Nemo, ait B. Prosper *ad* 3. *object. Vincentianam*, a Deo creatus est ut periret. Ut nascantur homines, Conditoris est beneficium ; ut autem pereant, prævaricatoris est meritum. » Idem dicendum censeo de defectibus naturalibus, puta natura incomposita, dura cervice, genio et indole indisciplinabili, et ad vitia proclivi, cum hujusmodi propensiones sint multis prædestinatis communes ; unde solum per accidens ex abusu et malitia reproborum conducunt ad peccatum, cum possent esse seges amplissima et uberrima exercendæ virtutis.

Quædam notationes circa questionem 24. sancti Thomæ de libro vitæ, ubi de pusillo grege electorum.

Postquam S. Doctor mysterium prædestinationis et reprobationis aperuit, q. 24. disputat de libro vitæ, docens, art. 1, librum vitæ dici in Deo metaphorice a consuetudine scribendi in libro electos ad militiam, vel justitiam exercendam, qui olim dicebantur Patres conscripti ; et quia quod scribitur firmum est, juxta commune adagium : « Scripta manent, verba prætereunt, » ideo liber vitæ idem est ac ipsa Dei notitia, qua Deus firmiter novit se aliquos prædestinasse ad vitam æternam, juxta illud II. Tim. II : *Firmum fundamentum Dei stat, habens signaculum hoc : novit Dominus qui sunt ejus.* Observat autem S. Thom. ad 3. quod, quia non est consuetum conscribere eos, qui repudiuntur, sed eos, qui eliguntur, ideo reprobationi non respondet liber mortis, sicut prædestinationi liber vitæ.

Articulo 2. tradit, quod liber vitæ proprie respicit vitam gloriæ, non vero vitam gratiæ, nisi secundum quid, in quantum vita gratiæ de se ordinatur, et continuari petit vita gloriæ, de qua sola liber vitæ simpliciter intelligitur ; quia id, ad quod eligitur aliquis, habet rationem finis. Non enim miles eligitur, aut conscribitur ad hoc ut armetur, sed ut pugnet et vincat ; sola vero gloria habet rationem finis creaturæ rationalis.

Articulo 3, exponit S. Præceptor, quomodo possit aliquis deleri de libro vitæ, juxta illud Ps. LXVIII : *Deleantur de libro viventium, et cum justis non scribantur,* et docet, id esse verum non solum secundum hominum opinionem (quatenus innotescit hominibus aliquem esse in libro vitæ secundum præsentem justitiam, a qua excidit ; idque vel in hac vita innotescit, vel in judicio palam fiet), sed etiam secundum rei veritatem, quatenus ille, qui habet gratiam, qua ordinatur in vitam æternam, decidit finaliter a gratia.

His suppositis nemo dubitare potest, quin certus sit eorum numerus, qui in tali libro scripti sunt. Testatur enim Veritas, Joan. x, se cognoscere oves suas, et neminem rapturum eas de manu sua, bonumque pastorem proprias oves vocare nominatim. Et certe (ut discurrit sanctus Thomas q. 23. art. 7.) omne agens intendens efficere aliquod opus determinat numerum partium per se ad opus requisitarum. Sic ædificator intendens fabricare domum, disponit ejus mansiones et mensuram parietum, quamvis per se non determinet numerum lapidum, sed tot accipiat, quot sufficiunt. Similiter Deus volens condere mundum, præcipuas ejus partes determinavit, et numerum earum, scilicet orbium cœlestium et specierum sublunarium ; individua vero corruptibilia non per se, nec propter se ordinavit, sed in ordine ad specierum conservationem. Atqui creaturæ rationales sunt principales partes universi, propter immortalitatem animæ rationalis ; maxime vero illæ, quæ futuram beatitudinem consecuturæ sunt, cum sint nobilissima Christi membra et curiæ cœlestis aulici in æternum futuri. Ergo certus est eorum numerus, « non solum per modum certæ cognitionis, sed etiam per modum principalis præfinitionis », ut loquitur D. Thomas ; id est, non solum ea ratione, qua omnia cognoscuntur a Deo, sed etiam, quia sunt præcipuæ partes universi per se ordinatæ ad complementum mundi, atque adeo per se prædefinitæ, et quibus omnia alia deserviunt, juxta illud : *Omnia vestra sunt, vos autem Christi, Christus vero Dei.*

Quæres numerum eorum, qui in libro vitæ scripti sunt?

Respondeo verbis D. Thomæ ibidem. Quidam dicunt, quod tot ex hominibus salvantur, quot Angeli ceciderunt. Quidam vero quod tot salvantur, quot Angeli remanserunt; quidam vero quod tot ex hominibus salvabuntur, quot Angeli ceciderunt, et insuper tot quot fuerunt Angeli creati. Sed melius dicitur quod soli Deo est cognitus numerus electorum in superna felicitate locandus. Hæc summa cum discretione et prudentia D. Thomas.

Cæterum, licet in particulari non possit numerus salvandorum definiri, id tamen ex Scripturarum et Patrum traditione certum est, paucos futuros salvandos, et longe pauciores his, qui pereunt. Dicitur enim Matth. VII : *Lata et spatiosa est via, quæ ducit ad perditionem, et multi sunt, qui intrant per eam. Angusta est porta, et arcta est via, quæ ducit ad vitam, et pauci sunt, qui inveniunt eam;* et Luc. XIII : *Multi sunt vocati, pauci vero electi.* Unde Isai. XVII et XXIV comparantur electi spicis remanentibus in agro post collectam messem, vel paucissimis uvarum granis, quæ supersunt finita vindemia, vel olivis, quæ restant in summitate oleæ, vel in cacumine rami, excussa olea.

Astipulantur Patres. Formidabilis est illa Chrysost. vox hom. 14. *ad Pop. Antioch.* : « Quot putatis esse in civitate nostra (Antiochena sexcentis hominum millibus ad minus constanti) qui salvi fient? Non possunt in tot millibus centum inveniri qui salventur, quia et de his dubito. » Et rationem subjungit : « Quanta enim in juvenibus malitia, in senibus torpor? » Nec minus terribiliter August. *in Ps.* XLVIII : « Quot sunt illi, qui videntur observare præcepta Dei? Vix invenitur unus, vel duo, aut paucissimi, ipsos solos liberaturus est Deus et cæteros damnaturus. » Succinit Gregorius Magnus hom. 19. *in Evang.* : « Ad fidem multi veniunt, sed ad cœlestia regna pauci perveniunt. » Ubi S. Pater loquitur de ipsis Catholicis, « qui ad fidem veniunt. » Ab eis non recedit S. Thomas art. 7. ad 3 dicens : « Cum beatitudo æterna excedat communem statum naturæ, et præcipue secundum quod est gratia destituta per corruptionem originalis peccati, pauciores sunt qui salvantur, et in hoc etiam maxime misericordia Dei apparet, quod aliquos in illam salutem erigit, a qua plurimi deficiunt secundum communem cursum, et inclinationem naturæ. »

Ratio etiam suffragatur, nec huic veritati multum reluctabitur animus assentiri, si consideremus homines in triplici statu, naturæ, legis et gratiæ. De primo dicitur Genes. VI. quod tanta erat hominum malitia in terra, tam intenta cuncta cogitatio ad malum, tam corrupta coram Deo omnis caro, adeoque repleta terra iniquitate, ut *pœnituerit Deum, quod hominem fecisset in terra.* Ideoque terra universali diluvio debuit mundari. Sed post diluvium iterum inundavit iniquitas, adeoque grassata est, ut opus fuerit igne de cœlo misso, quo absumptæ sunt quinque civitates.

In statu vero Legis pleni sunt omnes veteris Testamenti libri Judæorum excessibus, nec aliud ferme occinunt Prophetarum oracula, quam peccatorum lamentationes. Et David de sua ætate loquens, ait Ps. XV : *Omnes declinaverunt, simul inutiles facti sunt : non est qui faciat bonum, non est usque ad unum.*

Denique in lege gratiæ post prædicatum Evangelium, ex tota terra habitabili vix quarta pars est Christiana, et hæc hæresibus ac schismatibus in tot sectas divisa. Supersunt ergo soli Catholici. Sed amabo, inter illos quot sunt, qui per arctam salutis viam incedant, ad Evangelii maximas vitam exigant suam, post concupiscentias non eant, innocentiam custodiant, post lapsum seriam pœnitentiam agant, nec frequenter recidant, mundum non ament et sanctitatem sectentur, sine qua nemo videbit Deum? Sane rara avis in terris, qui hujusmodi est, cum de hoc sæculo verius dicere liceat, quam quod de suo deplorabat Salvianus lib. 3. *de Provid.* : « Præter paucissimos quosdam, qui mala fugiunt, quid est aliud pene omnis cœtus Christianorum, quam sentina vitiorum? » Id magis lacrymis eget quam argumentis.

Quin etiam, proh dolor! in ipso Ecclesiastico ordine quot reperire licet Episcopos, et Sacerdotes Sanctorum æmulatores, Apostolorum sicut auctoritatis successores, ita et morum imitatores, quique modum illum vivendi teneant, quem Patres Concilii Carthaginiensis quarti præscripsere, quemve sacra Synodus Tridentina renovavit sess. 25. cap. 1. *de Reform.* verbis, quæ Clerici quotidie lectitare, quotidie ad praxim reducere deberent? sed de his alias.

Sed quid de Religiosis dicam ego statu religiosus, charactere Sacerdos, licet immeritus? Cum videamus tam multa monasteria a primitiva observantia collapsa, multiplicatis quidem regularis vitæ professoribus, sed non magnificata lætitia. Libenter et vere cum Bernardo in apolog. *ad Guillelmum Abbatem*, scripserim : « Quis in principio, cum ordo cœpit monasticus, ad tantam crederet monachos inertiam devenire? O quantum distamus ab iis, qui in diebus Antonii extiterunt monachi! Sic Macharius vixit? Sic Basilius docuit? Sic Antonius instituit? Sic Patres in Ægypto conversati sunt? » Quid ergo diceret modo Bernardus de tot cœnobiis (excipio illa, in quibus regula ad litteram servatur, qualia multa esse in Domino gaudemus), in quibus obscuratum est aurum, mutatus est color optimus, dispersique sunt lapides Sanctuarii, et a quibus reformandis se despondere lugens dicebat Clemens VII, ut refert Prosper Fagnanus alibi laudandus. Veridice scripsit August. se non vidisse meliores iis, qui in monasteriis profecerint, ne deteriores iis qui in monasterio defecerint : similes ficubus Jeremiæ, inter quas bonæ, valde bonæ ; malæ vero, valde malæ. Et de viro religioso dici recte potest, quod de Origene aiebat Hieronymus : « Ubi bone, nemo melius ; ubi male, nemo pejus. » In illo vera est Philosophorum maxima : « Corruptio optimi pessima. » Verum itidem commune proverbium : « Ex generosiori vino asperius acetum. »

Audisti, lector, paucos admodum esse electos. Audi quoque hujus veritatis radicem : ideo innumeri æternum pereunt, quia tertiam viam, quam Evangelium non docuit, sibi confingunt. Testante Veritate, alia via lata est, quæ ducit ad perditionem, alia arcta, quæ ducit ad vitam et nos mediam comminiscimur. Nolumus quidem flagitiis immanibus refertam vitam agere, sed interim nolumus etiam per arctas sanctitatis calles incedere, sed viam illam inimus, quæ nec nimium lata, nec multum angusta sit. Sed certe ejusdem periculi est tertiam confingere viam, ac triplicem terminum distinguere, qui duplex tantum pro adultis ultimate designatus est ; scriptum enim est Matth. XXV, quod alii *ibunt in supplicium æternum, justi autem in vitam æternam.* De hoc tertio tramite a tepidis adinvinto dicitur Prov. XIV : *Est via, quæ videtur homini justa : novissima autem ejus deducunt ad mortem.*

Eo majori in periculo versantur hujus tertiæ viæ sectatores, quo se tutiores arbitrantur, quia tanto securiores esse credunt, quanto atrocioribus sceleribus non serviunt. Rari etenim sunt homines omnino prostitutæ et perditæ conscientiæ, quia, ut ait Augustinus serm. 30. *de Verb. Dom.*, « sicut magna pietas paucorum est, ita et magna impietas multo minus paucorum est. »

Sed plane misereque falluntur. Nam per latam viam incedit, qui arctam non ingreditur, qui aliter sentit, seipsum decipit, tantoque est insanabilior, quanto insensibilior ; dumque se de numero electorum esse præsumit, in vasto reproborum numero concluditur. Mihi non crede, sed Patribus, a quibus ausculta quid sit arcta via. « Arcta via lex Dei est, inquit August. *in Psal.* I, quæ cupiditates nostras arctat. » Et ibidem Ambrosius : « Duæ sunt viæ, una justorum, altera peccatorum ; una æquitatis, altera iniquitatis. Justorum via angustior est, injustorum latior : hic convivium, illic jejunium ; hic intemperantia gaudiorum, illic perseverantia lacrymarum. » Et Gregorius Magnus lib. 27. *Moral.* cap. 22 : « An non quædam quasi angustia est, in hoc quidem mundo vivere, sed de hujus mundi concupiscentia nihil habere? » Hac via qui incedit, pusillo electorum gregi annumerabitur. Nam, ut præclare sanctus Paulinus epist. 50. expendens illud : *Quam spatiosa via, quæ ducit ad perditionem*, ait : « Omne quod agimus, omne quod loquimur, aut de lata, aut de angusta via est. Si cum paucis angustum iter, et subtilem in quamdam semitam invenimus, ad vitam tendimus ; si vero multorum comitamur viam, secundum Domini sententiam imus ad mortem. Si omni cupiditate calcata, solum studeamus divites esse virtutibus, per angustam viam, nitimur ; conversatio enim ista paucorum est, estque perrarum, atque difficile idoneos hujus itineris comites reperire. »

Quamvis autem hæc ita sint, de nullo, quantumvis scelesto, vel obdurato licet asserere ipsum esse reprobum, sicut de nullo quamlibet virtutibus prædito affirmare licet eum esse certo salvandum. Supponimus enim ex doctrina Ecclesiæ expressa in Concilio Tridentino sess. 6. cap. 12. nullum indubitanter scire posse se esse de numero electorum ; idque consonum est Scripturæ dicenti, Eccles. IX : *Nemo scit an odio, vel amore dignus sit.* Unde Gregor. expendens illud

Job. XXXVIII : *Numquid nosti ordinem cœli*, ait : « Ordinem cœli nosse est supernarum dispositionum occultas prædestinationes videre, quod utique in hac vita positus nullus potest. » Et D. Prosper. lib. *de Vocat. Gent.* c. ult. : « In remotissimo ab humana cognitione secreto præfinitio hujus electionis abscondita est, et de nullo ante ipsius finem pronuntiari potest quod in electorum gloria sit futurus. » Et Bernard. serm. 1. *in Septuag.* : « Hoc est unde semper solliciti, et in timore ac tremore humiliemur necesse est sub potenti manu Dei, quia quales sumus, nosse possumus ex parte, quales autem futuri sumus, id nosse penitus impossibile est. »

Quare sapientissime monet sacrosancta Synodus loco citato, ut nemo sibi certi aliquid absoluta certitudine polliceatur, tametsi in divino auxilio firmissimam spem collocare et reponere omnes debeant, quia Deus, nisi gratiæ ipsius defuerimus, sicut cœpit bonum opus, ita perficiet operans velle et perficere. Itaque sub incerto hinc spe, inde timore permoti vivamus, et cum tremore salutem operemur in laboribus et vigiliis, in eleemosynis, in orationibus et oblationibus, in jejuniis, in castitate, scientes quod in spem gloriæ, et nondum in gloria renati sumus, præsertim, quia est nobis colluctatio cum triplici hoste, cui sæpe sæpius humana succumbit infirmitas ; quotidiana enim pugna, sed rara victoria, quam a solo Deo petere, ab ipso solo sperare possumus : nam sive parvum, sive multum, sine illo fieri non potest, sine quo nihil fieri potest.

Hæc cum ita sint, quis dabit oculis nostris imbrem lacrymarum, ut deflere valeamus Christianorum statum quasi ad nihilum jam redactum ? Etenim terra nostra consiliis et exemplis Christi culta, ejusque tincta sanguine, spinas et tribulos germinat pro frumento. Quis tam constanti de parvo numero electorum doctrina audita non tremit ? Sed væ teterrimum illi imminet, qui in se effectus reprobationis experitur, et non gemit. « Quisquis ergo talis est, fratres mei (verba sunt Gregor. hom. 34. *in Evang.*), gemendus est valde, quia non gemit. » Et quia gemituum suspiria interrumpunt, impediuntque verba, ut pro tuis meisque peccatis, amabo, lector, gemamus, sermonum hic finem faciam. Nam, ut alicubi scripsit Ambrosius : « Tempus est quo finire sermonem et claudere debeamus ; tempus est, quo melius aut tacetur, aut fletur. Respice nos, Domine Jesu, ut et nos propria recognoscamus errata, solvamus piis fletibus culpam, mereamur indulgentiam peccatorum. Da, quæso, lacrymas Petri, nolo lætitiam peccatoris. »

Quod si forte aliqua proferre verba cordis amaritudo patitur, tota animi demissione, corde contrito et humiliato poteris, pie lector, orationem illam coram Deo effundere, quam ante obitum suum composuisse et frequentasse August. fertur :

« Ante oculos tuos, Domine, culpas nostras ferimus, et plagas, quas accepimus, circumferimus. Minus est quod patimur, majus est quod meremur. Peccati pœnam sentimus, et peccandi pertinaciam non vitamus. In flagellis tuis infirmitas nostra vertitur, iniquitas non mutatur. Si extenderis manum, facienda promittimus ; si suspenderis gladium, promissa non facimus. Si feris, clamamus ut parcas ; si peperceris, iterum provocamus ut ferias. Habes, Domine, confitentes reos ; novimus quod, nisi dimittas, juste nos perimus. Præsta, Pater omnipotens, sine merito quod rogamus, qui fecisti ex nihilo qui te rogarent. »

REFLEXIO.

Si unicus ferme reprobationis effectus peccati permissio est, igitur *sicut a facie colubri fuge peccatum*, ut dicitur Eccles. XXI. Illud solum merito timendum est, sine quo mala cætera non obsunt, et cum quo bona cuncta nihil prosunt ad salutem. Timeant ergo et peccatores et justi ; utrisque enim ruinæ periculum impendet, illis quidem, quia jam reprobationis effectus in se, peccata nimirum, experiuntur ; istis etiam, ne dum de justitia sua præsumunt, eo lapsu graviore ruant, quo altius sese efferunt. Has undique insidiantes angustias, et « circumstans nos peccatum » solide detegit August. *in Psalm.* XXXI, his præclarissimis et utilissimis verbis : « Anceps animus humanus, et fluctuans inter confessionem infirmitatis, et audaciam præsumptionis plerumque hinc atque inde confunditur, et ita impellitur, ut ei in quamlibet partem cadere præcipitium sit. Si enim se infirmitati propriæ omni ex parte donaverit, ut dicat : Liberabit me Deus misericordia sua, quia credidi in eum, cogitatione mala inclinatur in impunitatem peccatorum. Et Deus ille justus, cui cantatur

misericordia, et judicium, non sola misericordia, sed et judicium, invenit hominem de se male præsumentem, et ad interitum suum misericordia Dei abutentem, et necesse ut damnetur. Talis quoque cogitatio præcipitat hominem, qua quisque tentatur, si se in audaciam quamdam præsumpserit, etiamsi forte impleverit omnia, quæ justa videntur in oculis hominum; ita ut nihil inveniatur in vita ejus, quod possit reprehendi ab hominibus. Ipsam præsumptionem superbiæ damnat Deus. Præsumptio de justitia, quasi dextera est; cogitatio impunitatis peccatorum, quasi sinistra est. Audiamus vocem Dei dicentem nobis : *Ne declines in dexteram aut sinistram. Ne præsumas ad regnum de justitia tua, ne præsumas ad peccandum de misericordia Dei.* » Reprobationis effectus, fortunate lector, vitabis, si media via incedens, nec in Sillam præsumptionis, nec in Charibdim peccati mortalis impingas, si manu tua quæcumque potuerit instanter operante totum Deo des, a quo omne bonum derivatur.

Plura hic scribenda paraveram de sorte electorum, necnon de signis prædestinationis et reprobationis ; sed ne tomus nimis excrescat, hactenus dicta sufficiant de attributis ad essentiæ divinæ unitatem spectantibus. Licet enim in his contemplandis nullus deberet esse finis, quia solus beatus est qui hæc novit, etiamsi alia ignoret, ut alias ex Augustino diximus ; tamen in hoc mundo, ubi Deum in enigmate duntaxat, et ex parte cognoscimus, magis expedit tempus in Deo redamando impendere, quam in eo speculando diutius exerceri, ut aureis verbis et nulla oblivione delendis expressit ingeniorum sui ævi phœnix Picus Mirandul. lib. *de Ente et uno*, cap. 5. quibuscum huic tractationi coronidem imponam. « Vide quæ nos insania teneat? Amare Deum dum sumus in corpore plus possumus, quam eloqui, vel cognoscere. Amando plus nobis proficimus, minus laboramus, magis illi obsequimur ; malumus tamen semper quærendo per cognitionem nunquam invenire quod quærimus, quam amando possidere. »

ELOGIUM DEI OPT. MAX.

Compendio quæstionum sex supra viginti D. Thomæ.

Quid sit Deus? quærebat S. Thomas puer quinquennis.
Quis putas puer iste erit super senes sic intelligens?
Inde incipiebat studia, ubi alii desinunt.
Næ pueritiæ nihil habebat nisi innocentiam talis quæstio.
Ex creaturis ad Deum surgebat Aristoteles,
A Deo ad creaturas pergit Aquinas.
Prius Theologus quam Philosophus, prius rationalis, quam homo.
Ne mirare : non homo, sed Angelus erat.
Nullam infantiæ sentit ætatem qui a Deo eruditur.
Felix puer, cui primus cibus *Ave Maria!*
Felicior infans, cujus prima balbuties Deus est!
Hoc quærebat quod postea docuit.
Ad Deum converti in rationis diluculo homines obligat :
Id cœpit facere, prius quam doceret.
Prius discipulus Dei, et condiscipulus Angelorum, quam Magister hominum.
Quæramus in fine libri hujus, quod in exordio vitæ quæritabat maturus puer.
Quid est Deus ? Ne dicas lingua quod in cor non ascendit.
De eo facilius dicitur quid non sit ille, quem decet silentium.
Negationibus explicatur, nec definiri potest ens infinitum.
Supra genus est, qui nihil habet commune :
Totus differentia est, qui se toto ab aliis differt.
Deus est ens a se, nec sibi dat esse.
In se invenit fontem essendi, et oceanum seipso plenum.
Deus est, qui est : ille dixit, qui solus se novit.
Est ipsum esse, plenum sibi, superplenum nobis ;

Est centrum omnium, apex entium, vertex rerum ;
Per se subsistit nullius egens, quo omnia indigent.
Est infra omnia, ut portet verbo virtutis suæ ;
Est supra omnia, ut regat quos sustinet ;
Est circum omnia, ut muniat quos gubernat;
Est intra omnia, ut vivificet quos munit ;
Est extra omnia, ut coronet quos vivificavit.
Dei essentia est existentia, qua nihil prius, nihil actualius.
Deus, inquit Cusa, est ipsum *possest*,
Quia id totum habet quod esse potest :
Totum habet quod ab intellectu infinito concipi potest.
Crementi capax non est, quo nihil majus esse potest.
Deus est actus purus, imo puritas actus, vel actualitas puritatis ;
Est puritas entis, puritas sanctitatis.
Non habet accidentia, qui totus substantia est,
Quidni totus? Etiam solus substantia est ;
Omnia sustinet, a nullo sustentatus.
Non habet partes : quidquid habet, hoc est ;
Non habet potentiam, cui nihil de alieno est.
Nulla in eo distinctio, nisi virtualis.
Sed eo ipso non distinctio, sed unitas est.
Deus est perfectus, et nunquam factus.
Est tam bonus, ut præter eum nemo bonus.
Est immensus, implens omnia, non inclusus.
Non accedit, dum nova condit :
Non recedit, dum vetera destruit.
Est immutabilis qui omnia mutat :
Non bene, nec uniformiter moveret, nisi esset immobilis.
Non mutatur substantia actus purus.
Non scietur loco vel situ immensus Spiritus.
Non movetur ætatibus stans æternitas ;
Sub ea transeunt sæcula, non illi ;
Æternitas est speculum Dei, in quo successiva simul videt ;
In eo pene jam facta sunt, quæ quotidie facit.
Sed, o miraculum ! ipsum speculum est spectator.
Ipsa imago pictor est, ipsa idea artifex ;
Ibi labentia stant, ibi mortua vivunt ;
Et creaturæ sunt Creatrix essentia.
Deus unus est, et pluralitas numinum est nullitas numinum.
Deesset uni Deo id, per quod differret ab alio, si daretur.
Sed absit talis Deus, qui foret indigus.
Deus invisibilis per naturam fit visibilis in gloria ;
Ubi vident, et gustant quam suavis sit Dominus.
Quale prandium, ubi cibus et potus Deus est !
Quale convivium, esse Dei commensalem, et convivam !
Quale commercium, quo animus fit Deus intelligibiliter !
Deus est omniscius, et videndo facit.
Quam benignus aspectus cernens et benefaciens !
Videt præterita, quia fecit ; videt futura, quia decrevit.
Videt possibilia in omnipotentia, futura in voluntate ;
Hæc videt, nec extra se egreditur.
Ab aliis non mendicat scientiam Pater luminum.
Ipse qui videt, ipse unde videt.
Scientiam comitatur amor, qui Deus est.
Est tam fœcundus, ut intra Deum spiret Deum ;
Tam prodigus, ut extra Deum incarnet Deum ;
Tam liberalis, ut nihil habeat quod non profundat ;
Tam clemens, ut misericordiarum sit Pater imo Mater.
Exhauriret se donando amor, nisi foret divinus ;
Nec gauderet se divitem esse, nisi dare posset.
Tam gratuitus, ut prædestinet sine meritis ;
Tam propitius, ut det merita, quæ coronet.
Tam æquus, ut rependat mercedem ex justitia, quam promisit ex misericordia.
Omnipotens est Deus, ut bene omnibus faciat.
Imperat nihilo, ut creet beneficia.
Omnipotentia sæpe Deum creatorem facit et semper beneficum.
Creavit hominem ex nihilo naturæ,
Ut faceret in terris Vice Deum.
Creavit ex nihilo peccati,
Ut faceret divinæ consortem naturæ ;
Creavit ex nihilo miseriæ,
Ut pro nihilo salvum faceret, et redderet Deiformem.
Beatus est Deus, sed non solitarie :
Sed miserum se ferme crederet, nisi felicitatem communicaret.

Ibi sistit Doctor Angelicus, unde puer inceperat.
Primum in intentione est ultimum in executione.
Non debuit aliunde incipere, non potuit alibi finire.
Beatitudo finis est, et finium meta.
Siste, Lector, ubi Thomas quievit.
Si intellectu Deum non capis, corde non continebis.
Claude ingenium, cor aperi, et totum excide Deum.
Quid est Deus? *Deus cordis mei*, inquit Propheta.
Hic finiatur Theologia mentis et cordis.

FINIS LIBRI SECUNDI.

THEOLOGIÆ MENTIS ET CORDIS

LIBER III.

DE DEO FOECUNDO, SEU DE SACRO TRINITATIS MYSTERIO.

PRÆLOQUIUM

Sicut inter omnia Fidei Catholicæ arcana nullum est vel dignitate sublimius, vel profunditate altius sacro Trinitatis mysterio, ita nec theologica consideratione dignius. Decet enim theologum in his meditandis præcipue occupari, quæ divina revelatione innotescunt, ut tanto veriorem de Deo ideam formet, quanto ea illi asserit quæ rationis investigationem transcendunt. Ut enim peregregie observavit D. Thomas lib. 1. *cont. Gent.* c. 5 : « Tunc solum vere Deum cognoscimus, quando ipsum esse credimus supra omne id, quod de Deo cogitari ab homine possibile est, eo quod naturalem hominum cognitionem divina substantia excedit. » Per hoc ergo quod homini aliqua proponuntur quæ rationem excedunt, firmatur in homine opinio, quod Deus sit aliquid supra id, quod cogitari potest.

Id eleganter in simili materie expressit S. Leo serm. 9. *de Nat.* : « Sentiamus nobis bonum esse quod vincimur. Nemo enim ad cognitionem veritatis magis propinquat, quam qui intelligit in rebus divinis etiamsi multum proficiat, semper sibi superesse quod quærat. » Sane si, teste Philosopho lib. 10. *Ethic.*, homo debet se ad immortalia et divina trahere quantum potest et quodcumque modicum de rebus superioribus est magis amatum, et desideratum omni cognitione quam de substantiis inferioribus habemus ; quantulacumque sit notitia, quam de abscondito Sacræ Triadis mysterio omnium Catholicæ Religionis celsissimo habeamus, non parvam nobis utilitatem collatura est.

Quot vero difficultates, quæve pericula in hoc libro superanda sint, ex decursu, lector optime, intelliges, et sane timendum foret, ne in hujus tam profundi pelagi ingressu, sub acquis tam vehementibus, inter procellosos tot illidentium fluctuum motus mergeremur, nisi sola fide veluti cynosura, D. Thoma nauta, duceremur. Intrepide tamen vela pandemus sub eo doctore et ductore, qui, fidei prælucente lumine, iter diriget, deteget pericula, latebrosa complanabit, invia vero et inaccessa adorare præcipiet, ne scrutatores majestatis opprimamur a gloria. Et illud egregium Hilarii monitum inculcabit, quod lib. citato *cont. Gent.* exscripsit : « Hæc credendo incipe, percurre, persiste, et si non perventurum sentiam, gratulor tamen profecturum. Qui enim pie infinita prosequitur, etsi non contingat aliquando, semper tamen proficiet procedendo. »

Placet tamen in tantæ abyssi ingressu Deum ipsum oratione ejusdem Hilarii lib. 1. *de Trinit.* in fine, interpellare : « Ego quidem hoc vel præcipuum vitæ meæ officium debere me tibi, Pater omnipotens Deus, conscius sum, ut te omnis sermo meus, et sensus loquatur. Neque enim ullum aliud majus præmium hic ipse usus mihi a te concessus loquendi potest referre, quam ut prædicando te, tibi serviat. Cæterum auxilii et misericordiæ tuæ munus orandum est, ut extensa tibi fidei nostræ confessionisque vela flatu Spiritus Sancti impleas. Nos quidem inopes ea quibus egemus, precabimur ; sed tuum est, et oratum tribuere et quæsitum adesse, et patere pulsatum. »

Placet etiam in hujus operis vestibulo Sacræ Deiparæ Virginis Mariæ implorare opem, cum enim ipsa Patris filia, Filii mater, Spiritus Sancti sponsa credatur et sit, ac nobile totius Trinitatis Triclinium prædicetur; per ipsam veritatis radium impetrare confidimus, per quam Trinitas innotuit, dum protulit Unigenitum sinus Patris, qui enarravit. Si enim quæras quid sit Maria et ad quid facta sit? respondebit his aureis verbis Joseph de Lazerda Episcopus Almeriensis in sua Mariæ effigie :

« Maria est Apocalypsis Trinitatis,
« Arcanorum divini penetralis revelatio.
« Spirans Triados imago.
« Crystallus limpida, in qua species desilit majestatis,
« Operationem ad intra speculum,
« Animatum sacri Ternarii simulacrum.
« Characteristica hypostaseon cœlatura,
« Divinarum originum revibratus splendor.
« In cœlesti prælo excusa geniti sermonis membrana,
« Jugis emanationis, quæ in Deitatis scaturigine bullit irriguum ;
« Cœlestium personarum pennicillo ad repræsentandam Trinitatem ducta pictura.
« In hoc data, in hoc nata, ut palantes mortalium oculos ad agnitionem traheret Trinitatis.
« Utpote in qua ipsamet Trias sese, quantum capere potuit metalli creati soliditas, excudit. »

ŒCONOMIA HUJUS LIBRI.

Ordo vero hujus tractatus sic a D. Thoma institutus est. Postquam consideravit Deum ut unum secundum perfectiones absolutas ex creaturis cognoscibiles, postquam perfectiones operativas immanentes, quæ ex ente per essentiam consequuntur, nimirum intellectum, voluntatem, eisque annexa contemplatus est, recto ordine ascendit ad consideranda ea, quæ pertinent ad distinctionem personarum, quibus divinæ essentiæ plenitudo intra se diffunditur, et fœcundatur.

Nec dicas, D. Thomam debuisse prius agere de Deo, ut principio creaturarum, et ultimo fine earum, cum hæ perfectiones sint absolutæ, et absoluta sint priora notionalibus et relativis. Respondetur enim quod, licet absoluta quæ fundantur in actione pure immanente, et æterna, ut scientia et voluntas, sint nostro modo concipiendi priora notionalibus, tamen perfectiones, quæ fundantur in actione transeunte, et connotante effectum temporalem, ut ratio Creatoris, Conservatoris, ultimi finis creaturarum productarum, sunt posteriores relativis ; opera enim ad extra sunt communia toti Trinitati, quam proinde supponunt. Unde infra demonstrabimus, nomen principii, et Patris per prius competere Deo respectu Filii æterni, quam respectu creaturarum.

Hanc autem tractationem distribuit S. Præceptor in tres partes. In prima considerat ea, quæ necessario supponenda sunt tanquam fundamenta distinctionis personarum, quæ sunt processiones et relationes : ideo enim personæ a se distinguuntur, quia ad se invicem referuntur ; ideo vero ad se referuntur, quia una ab alia procedit. In secunda speculatur ipsas personas, tam in communi, quam in particulari. In tertia tractat de his, quæ consequuntur divinas personas, et de variis earum comparationibus. Cui ordini, methodo nobis consueta, inhærebimus modo sequenti dissertatione explicando.

DISSERTATIO I

De duplici fundamento SS. Trinitatis, scilicet de processionibus et relationibus divinis.

Jam primum fidei Catholicæ mysterium explicandum occurrit, in quo, ut ait Augustin. lib. 1. *de Trinit.* cap. 3, « nec periculosius alicubi erratur, nec laboriosius aliquid quæritur, nec fructuosius aliquid invenitur. » Quamvis autem tanti mysterii superemi-

nentia usitati eloquii facultatem excedat (verius enim « cogitatur Deus, quam dicitur, et verius est, quam cogitatur », ut ait idem Pater); tamen balbutiendo, ut possumus, excelsa Dei resonantes, tractationem istam ad quinque veluti capita reducemus. Primo, fundamentum hujus mysterii, quod est origo et relatio, jaciemus; secundo, existentiam Trinitatis suadebimus; tertio, personarum divinarum essentiam declarabimus; quarto, earum numerum in particulari considerabimus; quinto quæ sint earum proprietates examinabimus.

CAPUT I.

DE PROCESSIONIBUS DIVINIS.

Primum fundamentum Trinitatis personarum est divina processio, cujus existentiam, essentiam, divisionem et mirabiles proprietates contemplabimur, de eis iterum acturi infra dum de actibus notionalibus.

SPECULATIO I.

Intra Deum admittenda est duplex processio: immanens, et interna, qua producitur tum Verbum divinum per intellectum, tum Spiritus sanctus per voluntatem.

Pleni sunt omnes libri Patrum ac Conciliorum hac veritate Catholica, quam expresse tradit Scriptura Joan. VIII : *Ego a Patre processi*, inquit Filius de seipso. Et de Spiritu sancto c. XV : *Cum venerit Paraclitus, qui a Patre procedit.* Idem quotidie cantat Ecclesia in Symbolo tum Nicæno, tum Athanasii. Et quidem quod admittendæ sint aliquæ processiones immanentes et interiores, manifeste convincit ratio theologica, qua

Probatur prima pars. Secundum fidem admittenda est Trinitas personarum distinctarum; sed non potest stare trium personarum distinctio sine processionibus : ergo processiones necessario admittendæ sunt in Deo. Probatur minor. Non potest stare trium personarum distinctio nisi inter eas admittatur relativa oppositio. Nam juxta effatum ex Concilio Florentino desumptum : « In divinis omnia sunt unum, nisi ubi obviat relativa oppositio. » Atqui non potest dari inter personas divinas oppositio relativa sine processione : ergo nec distinctio personarum. Minor probatur. Omnis oppositio relativa fundatur in relatione primi, vel secundi, vel tertii generis, ut loquuntur philosophi, id est, vel in similitudine et æqualitate, vel in actione et origine, vel in ratione mensuræ et mensurati. Atqui oppositio relativa divinarum personarum non fundatur in æqualitate personarum, inter quas non est æqualitas in natura, sed identitas; præsertim quia æqualitas rerum supponit eas esse distinctas, subindeque non fundat earum distinctionem. Non potest etiam fundari in ratione mensuræ et mensurati, quia implicat ens perfectionis infinitæ, quales sunt personæ divinæ, agnoscere aliquam mensuram suæ perfectionis. Ergo restat, quod oppositio et distinctio divinarum personarum in origine fundetur.

Secunda pars de processione Verbi probatur ratione D. Thomæ quæst. 27. art. 1. Processio Verbi dicit perfectionem ab omni imperfectione mundam. Ergo convenientissimum est, processionem illam in divinis admittere : quia, cum Deus sit ens infinite perfectum, in immenso suæ bonitatis pelago includit omnem perfectionem ab omni defectu separabilem. Antecedens probatur supponendo dari in nobis processionem Verbi. Quicumque enim intelligit, ex hoc ipso quod intelligit, procedit aliquid intra ipsum, quod est processio rei intellectæ, ex vi intellectiva, et ejus notitia procedens. » Cujus proloquii sensus non est, in quacumque intellectione produci verbum; id enim falsum est, et in visione beata, juxta probabiliorem sententiam, et in cognitione reflexa supra seipsam, et in ipsa intellectione Filii et Spiritus sancti, a qua non procedit Verbum, sed a sola intellectione, prout in Patre : sed sensus est, quod in omni natura intellectuali datur hujusmodi processio.

Et, licet hujusmodi processio in nobis multis scateat defectibus, est enim species supplementum objecti, complementum potentiæ, accidens a subjecto dependens, ab his tamen omnibus expurgari potest, quia non importantur in formali ratione verbi. Sicut, licet de ratione sapientiæ creatæ sit esse accidens, qualitas dependens, sapientiæ tamen ratio illos defectus non involvit in suo formali conceptu, sed puram perfectionem importat, nempe cognitionem per altissimas causas. Similiter de ratione verbi præcisa est manifestare rem cognitam intelligenti, dum loquitur intra se.

Unde formatur discursus. Ea debent attribui Deo, quæ reperiuntur in creaturis intellectualibus, si dicant perfectionem simpliciter simplicem ab omni imperfectione mundam. Atqui ratio verbi producti reperitur in natura intellectuali, et potest ab omni imperfectione mundari, secundum suam præcisam rationem formalem, præsertim quando procedit non ex necessitate, sed ex abundantia ; non ex indigentia, sed ex plenitudine exuberante ; non ut intelligat, sed quia intelligit : quo pacto intellectus paternus produxit Verbum, non egens, sed fœcundus, juxta illud : *Eructavit cor meum verbum bonum*, qui ructus spiritualis ex plenitudine profluit. Ergo in Deo datur processio Verbi.

Tertia pars de processione amoris personalis, seu Spiritus sancti, probatur supponendo dari in nobis processionem amoris, qua per actum voluntatis producitur aliquis terminus, et impulsus, quo voluntas fertur in objectum, ipsumque amore prosequitur, juxta illud August. lib. 9, *Confess.* : « Ponderibus suis aguntur omnia : amor meus pondus meum, eo feror quocumque feror. » Et sane sicut datur in intellectu nostro species, qua intelligimus, et quia intelligimus, ita etiam necessarium est aliquod pondus, quo tollatur indifferentia voluntatis, ut amemus, et quia amamus, et quia pondus illud non est violentum, neque extrinsecum, sed suave et internum, ideo producitur per actum vitalem voluntatis, scilicet amorem, quem spirat circa objectum alliciens. Ideo in impulsu illo non sistit voluntas, sicut sistit, et quiescit intellectus in productione verbi, sed voluntatem ipsam inclinat in objectum amatum : amari enim non est objectum trahi, sed trahere voluntatem. *Ubi enim est thesaurus tuus, ibi et cor tuum erit.*

Quare utrumque verum est, et quod amatum est in amante, et quod amans fertur ad amatum, cui duo effectus amoris declarantur, Joan. IV : *Qui manet in caritate, in Deo manet, et Deus in illo.* Unde et per amorem voluntas agitur et patitur : nam patitur ab objecto alliciente, et agit tendendo in ipsum, quia, ut dicunt philosophi, amor finis est effectus finis, subindeque ille impulsus præcedit, et subsequitur actum voluntatis : præcedit ut est a fine movente, subsequitur ut est a voluntate amante. Sed hæc omnia in eodem instanti reali exercentur, sicut actio intellectus, ut est dictio, et productio verbi, seipsam præcedit ut est contemplatio illius, subsequitur. His ex philosophia suppositis,

Sic formatur discursus. Licet processio amoris in nobis multis scateat defectibus, ut de processione verbi dictum est, ab omnibus tamen illis defæcari potest secundum suam præcisam rationem formalem ; nihil enim aliud in suo conceptu explicat, quam impulsum in objectum, non ex indigentia, sed ex plenitudine manantem ; non ut voluntas amet, sed quia amat ; non ut compleat, vel determinet voluntatem, sed ut diffundat. Atqui hoc puram dicit perfectionem, scilicet profusionem, et communicationem, quæ summum bonum summe decet. Ergo processio voluntatis in Deo absque imperfectionis labe admitti potest, et si potest, debet : in Deo enim non distinguitur esse, et posse, cum sit actus purus infinitus.

Solutione objectionum diffusius explicatur hæc materies sublimi discursu S. Thomæ.

Objicies primo : Admissis processionibus destrui videntur præcipua divinitatis monilia, scilicet ratio primi entis, a se existentis, perfectissimi et unice singularis : persona enim procedens non est ens primum, nec a se, cum hoc ipso, quod procedit, sit ab alio, a quo diffluit. Non est etiam summe perfectum, perfectio enim summa et divina non compatitur indigentiam ; quod autem ab alio procedit, recipit esse ab eo ; recipere vero est signum indigentiæ, sicut dare est argumentum opulentiæ, juxta illud : *Beatius est dare, quam accipere.* Denique, quomodo unitas, et singularitas Dei subsisteret, admissa plurium personarum processione ?

Respondeo, processiones divinas non solum non offuscare divinas perfectiones, sed eas mire illustrare, cum per eas diffundatur Deus modo plane divino, scilicet infinito, et propterea Verbum procedens vocatur *splendor gloriæ, et candor lucis æternæ*, quia in illo desilit, et refulget gloria Majestatis. Ad argumentum ergo dicendum, quod, licet persona procedens sit ab alia, scilicet a producente, tamen, quia idem habet esse cum illa, ideo non est dependens, cum per processionem communicetur ipsi esse sui principii ; tantum ergo abest, quod per processionem desinat esse Deus, quin potius per illam Deus constituitur, quippe cui natura principii communicatur. Ex quo fit, personam procedentem non dependere : quando enim non est diversitas naturæ, non est de-

pendentia, sed identitas. Non est etiam indigentia, quando communicatur plenitudo omnis boni. Denique salvatur unitas ob ejusdem numero naturæ communionem. Sed de his operosius quæst. sequenti.

Objicies secundo : Negari non potest quin sit aliqua processio a Deo, summum enim bonum est sui diffusivum; sed inintelligibile est, quomodo terminus procedens habeat eamdem naturam cum principio, et tamen sit distinctus ab illo : explicato ergo mihi principii et termini consubstantialitatem.

Respondeo, in hac difficultate contineri summam totius nostri mysterii, ad cujus declarationem considerandum est, intellectionem fieri per intimam unionem, et transformationem intellectus cum objecto cognito, proindeque quanto aliquid melius intelligitur, tanto magis fieri unum cum intellectu. Ergo cum intelligere divinum sit infinitæ perfectionis, necesse est quod Verbum ab intellectu divino procedens sit summe unum cum eo, a quo procedit, eamdemque naturam exprimat cum diverso modo essendi.

Idipsum mire et plane divine explicat Doctor Angelicus lib. 4. *contra Gent.* cap. 11, cujus doctrinæ succum tibi eliquabo. Ab infima creatura usque ad supremam, imo ad ipsum usque Creatorem gradatim ascendentes, videmus, quod quanto natura est altior, tanto id, quod ex ea emanat, est ei magis intimum : inanimata enim, quæ infimum in universo locum occupant, semper generant corpus a se distinctum, ut ignis generat ignem in ligno a se separato, sol producit metalla in visceribus terræ, cœlum influit in corpora inferiora. Inanimatis plantæ perfectiores sunt, et ideo in illis emanatio incipit esse magis interna, nam substantia plantæ convertitur in semen, quod elaboratur in ipsa planta, et, licet ab ea debeat exire, et decisum in terram mandari, ut fructificet, tamen in ipsa incipit, ut ab ipsa transeat. Plantas excedunt animalia sensitiva, et ideo in illis operatio est magis intima ; nam, licet cognitio incipiat ab exteriori objecto, consummatur tamen intrinsecus in facultatibus internis, imaginativa scilicet, sensu communi, memoria, et aliis. Sed tamen hæc cognitio in brutis non se reflectit supra seipsam, sed semper fertur in objectum distinctum. Superior ergo gradus vitæ invenitur in natura intellectuali, cujus operatio est penitus interna, fit enim producendo aliquid intra se, et valet se reflectere supra se.

Porro in natura intellectuali diversi sunt gradus. Primus est humanus, cujus cognitio licet possit reflecti supra seipsam, tamen dependet ab intrinsecis, scilicet sensibus et phantasmatibus, ad quæ debet se convertere pro hoc statu, in quo etiam non intelligit, nisi per species a sensibus emendicatas. Perfectior est igitur cognitio in secundo gradu naturæ intellectualis, scilicet in Angelo, qui potest seipsum per seipsum intelligere ; nondum tamen ad ultimum spiritualis vitæ apicem pervenit, quia Angelus intelligendo seipsum producit speciem expressam distinctam ab intellectu, quia in ipso non est idem intelligere et esse. Ultima ergo, et suprema perfectio vitæ in solo Deo invenitur, quia cum ejus intelligere sit ejus esse, Verbum ab ipso productum debet esse perfecte idem cum essentia intelligentis. Et, quia modus voluntatis sequitur modum intellectus, fit inde, quod etiam in Deo terminus voluntatis est consubstantialis essentiæ volentis. Vides egregii discursus sublimitatem, et ex eo infer, quod tunc incipies esse perfectus, quando vitæ interiori vacabis, et eo imperfectius vives, quo te magis ad exteriora diffundes : siquidem, ut vidisti ex sancto Thoma, operatio interna est mensura perfectionis.

Duplex consectarium momentosum de principio et numero processionum.

Ex hactenus dictis sequitur primo, principium proximum et immediatum divinarum processionum esse intellectum et voluntatem. Intelligitur hoc corollarium non de principio *quod*, seu supposito ; est enim in confesso apud omnes, principium illud esse personam producentem, ac proinde principium Filii esse personam Patris, principium Spiritus sancti esse Patrem et Filium. Intelligitur ergo solum de principio *quo*, seu de principio agendi personæ producentis, non quidem remoto et radicali (fatentur enim omnes, illud esse naturam divinam, cui competit fœcunditas) ; sed proximo et immediato. Et est contra Durandum, qui contendit processiones immediate procedere a natura, ita ut, si per impossibile Pater non esset intelligens, et volens, adhuc per suam naturam produceret Filium et Spiritum sanctum. Nos vero dicimus, quod sicut in homine principium radicale operationum humanarum est anima, proxi-

mum vero, et immediatum sunt facultates operativæ ; ita proportionaliter in Deo natura est principium radicale divinarum originum (quæ ideo interdum Patribus nominantur « opera naturæ, » et « germina divinitatis, » tamen proximum earum principium est intellectus, et voluntas : quod

Probatur primo auctoritate. Scriptura namque, Patres et Concilia vocant passim secundam personam Sanctissimæ Trinitatis « Verbum, » et « Sapientiam genitam, » tertiam vero appellant « Spiritum, » et « Amorem, » sed Verbum immediate procedit ab intellectu, sicut amor a voluntate : ergo intellectus, et voluntas sunt immediatum principium divinarum originum. Dicere vero cum Durando, has locutiones esse metaphoricas, et eo fine prolatas, ut indicaretur processionem Filii esse priorem origine processione Spiritus sancti, quia in nobis intellectio præcedit amorem, non caret temeritate in re tam gravi verba Scripturæ ad sensus improprios detorquere. Sic enim præbetur ansa hæreticis omnia Scripturæ testimonia sub sensibus tropicis et translatitiis obumbrandi, præsertim cum dicat S. Cyrillus lib. 4. *Thesauri* c. 5 : « Nomen Verbi elegit Deus, quia est maxime proprium. » Quomodo ergo licitum erit nomen illud improprium appellare?

Probatur secundo ratione. Si natura divina, prout concipitur distincta ab intellectu et voluntate, sit immediatum principium divinarum originum, præcluditur omnis via explicandi defendendique divinas processiones, quæ tamen sunt unicum Sanctissimæ Trinitatis fundamentum. Nulla siquidem poterit reddi ratio ordinis earum, cur scilicet una sit prima, altera secunda, si utraque a natura immediate pullulet; nulla etiam erit ratio cur sint duæ processiones potius, quam una, vel si admittantur duæ, cur non tres: non enim magis exhauritur divinæ essentiæ fœcunditas per unam, quam per duas. Denique nulla erit ratio, cur una processio sit generatio, non altera, cum utraque persona ex eadem natura procederet, et eodem modo. Atqui hæc omnia paradoxa sunt in theologia, et convellunt totum nostrum mysterium : ergo non essentia divina, sed intellectus et voluntas sunt immediatum principium divinarum originum.

Nec valet solutio Durandi dicentis, quod, sicut eadem formâ simplicissima est radix plurium proprietatum, quarum una emanat prior alia cum certo ordine, et numero præfixo, sic ex fœcunditate divinæ naturæ emanant tantum duæ origines, quarum una est prior natura, quam alia.

Non valet (inquam). Licet enim natura finita sit tantum radix finitarum perfectionum, quarum una sit prior alia, quia est ejus causa, sicut rationale est radix admirativi et risibilis, tamen si natura sit finita, nulla potest reddi ratio, cur non exhauriatur per unam processionem, bene tamen per duas. Ergo ex natura Dei præcise sumpta, quæ infinita est, oriri nequit diversitas processionum, sed recurrendum est ad principia proxima, scilicet intellectum et voluntatem.

Dices : Natura divina, utpote infinita et actus purus, non indiget potentiis operativis, sed ipsa immediate omnia agit, sicut econtra substantia creata, quia est finita, non est immediate operativa. Ergo origines divinæ immediate a natura divina procedunt.

Respondeo, certum esse, non dari in Deo principia operativa distincta realiter a substantia, sicut admittuntur in creatis, hoc tamen non impedit, quominus admittantur formaliter in Deo intellectus, et voluntas, quibus Deus ad intra operatur tanquam per principia identificata cum substantia.

Sequitur secundo, dari tantum duas processiones in Deo. Deducitur hoc corollarium ex dictis. Cum enim nulla sit, vel excogitari possit actio intra Deum, quæ non sit intellectio, vel volitio, plane relinquitur, nullam esse aliam processionem, quam Verbi et Amoris. Neque enim in Deo possunt dari plures cognitiones, ex quibus oriantur plura verba, vel plures volitiones, ex quibus multi spirentur amores, nam Verbum intellectus divini, utpote infinitum, est adæquatum conceptioni et scientiæ Patris, quam exhaurit, et ideo dicitur, *Semel loquutus est Deus*, quia omnia unico verbo expressit. Hinc Psalmo XLIV. lingua Patris æterni Verbum proferentis assimilatur *calamo scribæ velociter scribentis*, quia, ut ibi observat August., quod lingua dicitur, sonat et transit ; quod autem scribitur, manet. Cum ergo Pater dicat Verbum, et Verbum quod dicitur, non sonet et transeat, sed dicatur et maneat, scriptis hoc maluit comparare quam sonis. Quia ergo in Patre non sunt volubiles cognitiones, sed una, quæ semper manet, ideo est unicum Verbum et idem dicendum est de Amore infinito et perfectissimo, qui proinde unicus est.

Dices: Quod est infinitum, debet esse unicum, et ideo natura divina non potest multiplicari, quia infinita; sed processio divina est infinita : ergo unica tantum est processio.

Respondeo, quamlibet processionem esse infinitam in sua propria ratione. Sic generatio divina est infinita in linea generationis et ideo unica, et similiter processio amoris infinita est in illo ordine, et una. Sicut misericordia est infinitum attributum, non quod sit solum, sed quia totam possibilem misericordiæ perfectionem includit. Sicut etiam quælibet persona est infinita in ratione propria Patris, vel Filii, quamvis una non excludat aliam, sed potius exigat et connotet.

Instabis : Quare ergo restringuntur processiones ad duas? præsertim, quia tam bene potest Verbum proferre aliud verbum, quam Pater, siquidem habet eamdem potentiam, et fœcunditatem.

Respondeo rationem esse assignatam, cur sint tantum duæ processiones, duæque personæ, quia in natura intellectuali non est nisi duplex operatio, scilicet cognitio et amor. Ad id vero quod dicitur, Verbum posse proferre aliud verbum, respondeo non posse, non defectu potestatis, sed quia cum ipsum sit terminus infinitus exhauriens totam fœcunditatem intellectus divini, fit inde, Verbum, in quo est idem intellectus, ac in Patre, non posse aliud verbum producere. Nec obest quod ait Aug. lib. 3. *contra Maxim.* cap. 12. Filius non generavit alium filium, « non quod non potuit, sed quia non oportuit. » Sensus enim est, quod Filium non generare alium filium non est signum infirmitatis, et defectus virium, cum habeat eamdem virtutem ac Pater; unde non debemus dicere, quod non potuit impotentia proveniente ab infirmitate, sed dicitur, quod non oportuit, quia Patres contra Arianos disputantes studebant a divinis personis removere omnem imperfectionis umbram, quam per se fert impotentiæ nomen.

REFLEXIO.

Totum mysterium Trinitatis duplici operationi, cognitioni scilicet et amori innititur. Sic, ut Trinitatem, ad cujus imaginem conditi sumus, et in cujus nomine baptizamur, vere imitemur, de Deo assidue cogitare, ipsumque amore complecti necessum est. Hæ sunt duæ spirituales pennæ, quas sibi dari optabat Propheta : *Quis dabit mihi pennas sicut columbæ, et volabo, et requiescam?* Quibus suspensus, et a terrenis elatus, ad centrum divinæ bonitatis perpetuo mentis impetu extra se rapitur animus æternitatis candidatus. *Tunc*, ut ait Job. cap. XXXIX, *ad præceptum tuum elevabitur aquila, et in arduis ponet nidum suum.* Id est, ut exponit ibi Greg. suspenditur subtilis Sanctorum intelligentia, quæ desideria terrena despiciens, spe de cœlestibus nutritur, et perennem Angelorum vitam præstolatur, imo divinam æmulatur. Sic se gerebat Apostolus dum dicebat : *Nostra conversatio in Cœlis est.* Sic Aug. lib 7. *Confess.* cap. 20 : « O æterna veritas, et vera caritas, et cara æternitas! Tu es Deus meus, tibi suspiro die ac nocte. » Amorem si speculationi jungas, in decursu hujus libri videbis, quod non solum non impediet, sed potius juvabit, ciebitque pietatis affectus tanti certitudo mysterii. Videbis, quod nihil cogitatur sanctius, nihil profertur rectius, nihil auditur suavius, quam Trinitas unus Deus, quam timere securitas; cui servire, libertas; quam colere, honor noster; quam amare, felicitas inchoata; videre, consummata beatitudo est.

SPECULATIO II.

Soli processioni Verbi convenit ratio generationis; secus vero processioni Spiritus sancti.

Hæc veritas Catholica his omnibus Scripturæ locis comprobatur, quibus secunda persona Filius nominatur. Quod si aliquando *primogenitus* vocetur, id intelligitur per ordinem ad filios adoptivos, ut docet Concilium Ephesinum cap. 4, vel, ut ait D. Cyrillus lib. 10. cap. 4, non quod sint alii geniti post ipsum, sed quia nullus est ante ipsum generatus. Qui modus loquendi est usitatus in Scripturis Exodi XIII, 2 : *Sanctifica mihi primogenitum*, id est, illum ante quem non est alius, qui tamen poterat esse unicus. Sic etiam Christus Dominus dicitur primogenitus Beatissimæ Virginis, quia nullus ante ipsum est generatus, nec tamen post ipsum alius fuit a B. Virgine productus.

Cæterum in asserenda ratione hujus mysterii, difficile semper fuit, ut impleretur quod dictum est per Isaiam dicentem : *Generationem ejus quis enarrabit?* Unde Aug. lib.

3. *contra Maxim.* : « Distinguere inter illam generationem, et hanc processionem nescio, non valeo, non sufficio. » Et Bernardus sermone primo *Pentecostes* asserit, processiones Spiritus sancti « posuisse tenebras latibulum suum ». Nec mirum. Si enim humana, et temporalis nativitas Salvatoris excedit eloqui facultatem, et « nisi fides credat, sermo non explicat, » ut ait sanctus Leo ; quin etiam ut arguit Nazianzenus oratione 3 : « Si tua tibi ignota est generatio, quo tandem modo Dei generatio tibi nota erit? »

Hac de causa Patres et Theologi varias hujus ænigmatis declarandi gratia congruentias attulere, quas immerito nonnulli recentiores suo solito pruritu omnia carpendi floccifaciunt, cum non sint a Doctoribus adhibitæ ut convincant, sed qualitercumque exponant. Talis est illa ratio, quam tradit D. Bonaventura, Alensis aliique, docentes ideo Verbum esse Filium, quia accipit naturam fœcundam et potentem producere aliud suppositum vivens, in quo assimilatur genitori producenti sibi simile. Spiritus sanctus autem non recipit naturam fœcundam, cum nihil producat intra Deum, unde productio ejus non est generatio, quæ semper tendit ad communicandam naturam fœcundam. Talis etiam est illa, quam multi desumunt ex eo, quod Verbum sit ex sua ratione imago repræsentans Patrem ; Filii autem proprium est esse imaginem Patris. Et quamvis illæ omnes convenientiæ aliquas patiantur difficultates, non est tamen in illis morose insistendum, quia non ideo sunt a suis auctoribus adinventæ, ut animum convincant, sed ut mysterii celsitudinem adeo salebrosam utcumque explanent.

Solida enodatio hujus difficultatis ex D. Thoma.

Solidior hujus mysterii explicandi via est. quam tradit D. Thomas, quæ ad hanc formam reducitur. Generatio stricte sumpta definitur « origo viventis a vivente conjuncto in similitudinem naturæ. » In qua definitione explicantur omnes causæ generationis : effectiva, cum dicitur origo viventis a vivente; materialis, vel quasi materialis, cum dicitur a principio conjuncto, generans enim debet producere fœtum ex sua substantia, vel ex aliquo sibi conjuncto, saltem in principio generationis ; finalis, cum dicitur in similitudinem naturæ. Finis etenim generationis est propagatio naturæ in alio simili : unde actio generativa per se tendit ad illam similitudinem formandam et imprimendam termino. Denique per illa eadem verba indigitatur causa formalis, quæ est forma geniti similis generanti, ad quam communicandam generatio est per se instituta.

Atqui hæc generationis definitio, sublatis imperfectionibus , propriissime convenit processioni Verbi , non vero processioni Spiritus sancti. Ergo illa, non ista, est generatio. Major est definitio generationis, communi Philosophorum calculo probata. Minor suadetur applicatione singularum particularum. In primis processio Verbi est origo viventis : *Sicut enim Pater habet vitam in semetipso, sic dedit et Filio habere vitam in semetipso.* Deinde est a vivente ut tali, cum procedat per actionem vitalem, seu intellectionem : est etiam a vivente conjuncto, quia Verbum cum sit terminus actionis immanentis, manet intra dicentem, juxta illud Joan. II : *Unigenitus, qui est in sinu Patris.* Denique Verbum esse in similitudinem naturæ (in quo est tota difficultas) sic monstratur.

Verbum ex vi et modo suæ processionis recipit naturam similem suo principio, secus vero Spiritus sanctus : ergo processio Verbi est in similitudinem naturæ, subindeque vera generatio, non vero origo Spiritus sancti. Consequentia patet. Licet enim illæ particulæ, *ex vi*, et *ex modo*, non explicentur in definitione generationis, implicite tamen subintelliguntur, quia definitiones intelliguntur in sensu formali. Antecedens vero probatur. Hæc est natura actionis intellectualis, ut similitudinem objecti producat ; natura vero actionis voluntatis, ut producat impulsum in objectum amatum. Ergo, licet per processionem Verbi et processionem amoris communicetur natura, quia utraque processio divina est, ac proinde deitatem communicans , tamen non communicatur natura ex vi et modo processionis, nisi per processionem Verbi, quia actio intellectus est per se assimilativa, seu producens similitudinem in termino suo, sicut actio voluntatis est impulsiva, seu producens pondus in objectum amatum.

Hanc rationem diserte tradit Doctor sanctus q. 27. art. 4. dicens : « Processio, quæ attenditur secundum rationem intellectus, est secundum rationem similitudinis ; et in tantum potest habere rationem generationis, quia generans generat sibi simile; processio

autem, quæ attenditur secundum rationem voluntatis, non consideratur secundum rationem similitudinis, sed magis secundum rationem implentis, et moventis in aliquid. Et ideo quod procedit in divinis per modum amoris, non procedit in genitum, vel ut filius, sed magis procedit ut Spiritus. » Non est ergo necesse ad salvandam rationem generationis in processione Verbi, constitutivum naturæ divinæ esse formaliter intelligere, quod communicetur Verbo ; id enim divus Thomas non requirit, ut vidimus, sed solum exigit, ut ex modo processionis communicetur similitudo in natura. Quod etiam clarissime explicat lib. 4. *contra Gentes* cap. 11. his verbis : Hæc est vera generationis ratio in rebus viventibus, quod id quod generatur, a generante procedat ut similitudo ipsius, et ejusdem naturæ cum ipso, quod sit ejusdem naturæ cum principio, convenit Spiritui sancto, qui revera Deus est ; quod procedat ut similitudo, soli Verbo convenit ex modo suæ processionis. » Vides ideo solum Verbum esse filium, non Spiritum, non quod Filius recipiat intelligere, sed quia recipit per intelligere, quæ est actio assimilativa.

Illustratur totum hoc mysterium egregia ejusdem sancti Doctoris comparatione loco citato cap. 23. Quamvis Spiritus sanctus sit Deus, et veram naturam divinam habeat a Patre et Filio, non tamen oportet quod filius sit : « Filius enim dicitur aliquis ex eo, quod genitus est, unde si res aliqua naturam alterius acciperet, non per genituram, sed per alium quemcumque modum, ratione filiationis careret, ut puta : si aliquis homo virtute sibi divinitus ad hoc concessa hominem faceret ex aliqua sui corporis parte, vel etiam exteriori modo, sicut facit artificiata, productus homo producentis filius non diceretur, quia non procederet ab eo ut natus. Processio autem Spiritus sancti rationem nativitatis non habet (ut supra ostensum est, scilicet cap. 19. ubi dixit, Spiritum sanctum non esse natum, quia non procedit per intellectum, sed per voluntatem). Unde Spiritus sanctus licet a Patre, et Filio divinam naturam habeat, non tamen eorum filius dici potest. » Ubi vides, quod ad rationem generationis non sufficit recipere naturam quocumque modo, sed modo assimilativo, et actione per se destinata a natura ad imprimendam similitudinem termino producto. Qua de causa Abel est filius Adam, non Eva ex ejus costa formata, quia licet utrique fuerit communicata natura humana, non tamen eodem modo ; Abeli quidem actione generativa, et assimilativa, secus vero Evæ. Atqui actio intellectus ex propria, characteristica, et differentiali ratione est assimilativa, secus vero actio voluntatis. Ergo actio productiva divini Verbi est generativa. non vero actio productiva Spiritus sancti.

Objicies : Spiritus sanctus ex vi suæ processionis procedit ut Deus, et ut persona subsistens in natura divina per se et non per accidens, alias esset Deus per accidens, quod insulsum est. Ergo ex vi suæ processionis recipit naturam divinam, quod sufficit ad rationem generationis.

Respondeo Spiritui sancto comunicari naturam per processionem identicæ, non vero formaliter ex vi amoris, de cujus sola ratione est producere impulsum, non vero communicare naturam, nisi ratione subjecti exigentis, ut quidquid in Deo est, Deus sit. Sicut, dum artifex format annulum, quod annulus sit talis figuræ, per se procedit ab artifice ; quod vero sit aureus, vel æneus, est per accidens ratione materiæ. Similiter terminus voluntatis ex sua ratione est duntaxat impulsus, et pondus in amatum, quod vero ille impulsus sit aureus auro divinitatis, hoc habet ratione subjecti, quia, quidquid est in Deo, Deus est. At vero intellectio ex propria ratione intellectionis terminatur ad producendum simile, subindeque perfectissima intellectio per se tendit ad perfectissimam similitudinem, quæ est in natura ex efficacia, et intima ratione processionis intellectualis depuratæ ab omni imperfectione . Nam, ut ait D. Thomas hic art. 1. ad 2, « intelligere tendit ut fiat unum cum intellectu ; unde, quando intelligere est in fine perfectinionis, sicut in Deo, Verbum quod ab eo procedit, debet esse summe unum cum eo, a quo procedit. »

Aliter potest explicari hæc difficultas ex eodem Divo Thoma dicendo, Spiritum sanctum procedere ut Deum, et ut personam subsistentem in natura divina actione spirativa, non assimilativa, sicut Eva processit ab Adamo, ut persona subsistens in natura humana, non tamen processit ut nata, ac genita, quia non fuit formata actione generativa, et homo, qui per artem (juxta exemplum D. Thomæ supra) procederet, non tamen esset filius artificis, nec procederet

ut persona genita, sed arte facta. Nec propterea Spiritus sanctus dicitur Deus per accidens, sicut homo ille arte factus, vel miraculo productus, non esset homo per accidens, sed per se, et substantialiter talis, tametsi non esset productus actione per se ad id a natura instituta.

Dices : Spiritui sancto communicatur existentia divina ex vi productionis ipsius, cum productio terminetur ad esse : sed existentia divina non distinguitur etiam virtualiter a natura : ergo ex vi processionis communicatur Spiritui sancto divina natura.

Respondeo, Spiritui sancto communicari existentiam divinam tanquam conditionem generalem requisitam ad omnem productionem : non tamen tanquam terminum formalem amoris : sicut calidum producit quidem existens, sed terminus formalis calefactionis non est existentia, sed calor. Vel dic Spiritui sancto communicari existentiam ut spiratam non ut natam, nec modo assimilativo, quod requiritur ad generationem : unde Spiritus sanctus non habet eamdem naturam, nisi identice.

Instabis : Ergo Spiritus sanctus est identice Filius, sicut est identice Deus.

Respondeo : Nego consequentiam, quia, ut persona sit Filius, non sufficit, quod sit Deus, alias Deus Pater esset Filius, sed requiritur quod sit similis principio, ex vi et modo processionis.

Insistes : Omne agens intendit producere sibi simile, non in principio proximo, sed radicali : v. g., ignis generans tendit ad communicandum non solum calorem, sed etiam naturam ignis. Sed principium radicale amoris divini est natura divina : ergo amor divinus producit terminum similem naturæ divinæ, atque adeo Filium.

Respondeo, majorem esse veram, quando agens agit per actionem per se institutam, et destinatam a natura ad communicandam substantiam generantis, et proprietates ejus, tunc enim per se communicatur natura, non vero per alias actiones. Sicut non omnis actio hominis est productiva hominis, sed sola actio generativa, actio autem, quæ est communicativa naturæ in Deo, est intellectio, quia est assimilativa, non amor, qui est tantum impulsivus.

Urgebis : Intellectio non habet producere simile in natura, nisi quia est divina, id enim non habet ex præcisa ratione intellectionis, quæ ex propriis meritis, habet solum producere similitudinem intentionalem, alias omne procedens per intellectionem esset genitum, et filius. Atqui similiter amor producens Spiritum sanctum est divinus et perfectissimus. Ergo ambæ processiones sunt pares, sicque vel utraque est generatio, vel nulla.

Respondeo Verbum procedere formaliter ut simile in natura, non quia procedit ab intellectione præcise, ut intellectio est, nec ab ea ut divina est formaliter, sed ut est intellectio perfectissima : intellectio enim in linea intellectionis perfectissima, infinita, et omnium possibilium maxima exigit similitudinem omnium possibilium maximam. id est, consubstantialitatem. At amor ex propria ratione non terminatur ad simile, sed producit impulsum, qui quantumcumque crescat in perfectione, non est similitudo objecti formaliter, sed inclinatio in illud. Potest secundo responderi ex dictis, intellectionem communicare naturam, quia est divina, et hoc etiam convenit processioni amoris divini ; sed communicare naturam modo assimilativo, et per se instituto ad imprimendam similitudinem, quia est intellectio, per quod differt a processione amoris qua quidem communicatur natura, sed non modo assimilativo.

REFLEXIO.

Sæpius miratus sum, Christum Dominum, fere præ amore hominum suæ æternæ generationis oblitum, nunquam se Filium Dei, sed creberrime filium hominis appellare etiam cum de suis amplissimis et magnificentissimis operibus loquitur, ut Matthæi XVI : *Filius hominis venturus est in gloria Patris sui cum Angelis suis ;* et Joannis III : *Nemo ascendit in cœlum, nisi qui descendit de cœlo, filius hominis, qui est in cœlo.* Unde hoc? Si enim processio ejus est generatio, ut diximus, cur ab ea non se nominabat Filium Dei? cum a nobiliori parte sit denominatio, ut dicunt Philosophi. Variæ sunt causæ hujus tam amabilis nomenclaturæ. Prima, ut nunquam oblivisceremur immensi Incarnationis beneficii ; nam, ut ait Aug. lib. *de Consensu Evangelistarum* cap. 1, « secundum carnem Christus filius hominis est, quod etiam se ipse sæpissime appellat, commendans nobis quid misericorditer dignatus sit esse pro nobis. » Id ergo frequenter habere voluit in ore, quod semper optabat, ut no-

stro esset in corde. Secundo, ut hac suavissima nomenclatione suam nobiscum, nostramque cum ipso conjunctionem, consanguinitatem, et veluti fraternitatem demonstraret. Hebræor. II. *Non confunditur fratres eos vocare, dicens : Nunciabo nomen tuum fratribus meis.* O profusio amoris ! o dignatio caritatis ! Tertio, ut hac modestissima voce humilitatis præberet exemplum Dominus virtutum, et conquisitos honorum titulos abjiciendos doceret Magister humilitatis, qui, sicut intermedia carne, quasi velo interjecto divinitatis gloriam occultabat, sic objecta filii hominis appellatione æternæ suæ generationis obducere majestatem ambiebat. Sed nos tantæ demissionis examinationem æternæ ipsius generationis confessione honoremus, ut recte colligit S. August. tract. 25. *in Joan.* ex illis verbis Matth. XVI : *Quem dicunt homines esse filium hominis? Respondit Petrus : Tu es Christus filius Dei vivi.* Hanc responsionem sic ponderat August. : « Verbum Dei commendat humilitatem suam, homo agnoscit claritatem Domini sui, et revera, fratres, puto quia justum est. Humiliavit se propter nos, glorificemus illum nos ; non enim filius hominis propter se est, sed propter nos. »

SPECULATIO III.

Varia sunt divinarum processionum miracula, et eximiæ prærogativæ.

De hac materia fuse, et eleganter disserit P. Hyacinthus Chalvet tomo 2. *Theologi Ecclesiastis*, lib. 2. *de Trinitate* cap. 3. Nos pauca annotabimus.

Primum ergo miraculum divinarum processionum est quod personæ procedentes perenniter fluunt a principio sine motu ullo, vel umbra aliqua transitus, vel vicissitudinis Ideo enim motus in actionibus creatis invenitur, imo et mutatio in actionibus immanentibus, quia causæ creatæ sunt potentiales et imperfectæ, unde nihil ad perfectum adducunt, semperque aliquid eis agendum superest. At vero Deus est actus purus infinitus, unde termini actionum ejus internarum non sunt ita in fieri, quin sint simul in facto esse, quod divine exprimit Scriptura Psalm. II : *Ego hodie genui te*, ubi jungit præsens cum præterito, et ut perennitatem et perfectionem designaret. Nam apud nos et præsentia stant, et præterita perfecta sunt, quare termini divinarum processionum nunquam vadunt, nusquam recedunt, ut eleganter August. tract. 68. *in Joan.* exponens illa Christi verba : *Vado vobis parare locum*, ubi ait : « Quid est quod vadis ? quid est quod venis ? Si bene te intelligo ; nec unde vadis, nec unde venis recedis. Vadis latendo, venis apparendo. Sed nisi maneas regendo, ut proficiamus bene vivendo, quomodo parabitur locus, ubi possimus manere perfruendo ?

Secundum miraculum est, quod processiones divinæ sunt promptissimæ et instantaneæ, sine ullo tamen præcipitationis defectu, ita ut celeritas nullatenus earum consummatæ perfectioni officiat ; agens enim infinitum non eget tempore, et agens sapientissimum nihil nisi sapientissime agit Hinc Zeno Veronens. serm. 1. *de Generatione* æterna : « Ineffabilis illa, atque incomprehensibilis sapientia sapientiam, omnipotentia omnipotentiam propagat : de Deo nascitur Deus, de toto totus. »

Tertium miraculum. Divinæ origines perenniter manant absque principii labore, vel tædio. Sicut omnes causæ secundæ agendo repatiuntur, ita perpetuitate agendi fatiscunt. « Hæc sententia mundo data est, ait Cyprianus lib. *de Mortalit.*, ut omnia orta occidant, et aucta senescant, ut infirmentur fortia et magna minuantur, ut cum infirmata et diminuta fuerint, finiantur. » Sed a lege naturæ absolutus est auctor naturæ : non laborat, nec dum extra operatur, qui Verbo omnia producit, nec dum intra agit, quia una cognitione et una amoris flamma personas divinas producit. Quid autem facilius verbo, quid promptius cognitione, quid suavius amore ! Labor ergo et tædium longe sunt ab operatione divina.

Quartum miraculum. Processiones divinæ sunt semper veteres et semper novæ. Antiquæ quidem sunt, quia ab æterno per omne tempus continuo ductæ jugiter emanarunt. Micheæ V : *Egressus ejus a diebus æternitatis.* Semper autem novæ sunt, quia quotidie singulisque momentis promanant. Unde D. Dionys. cap. 5. *de Divin. Nom.* : « Deus est ævum ævorum. et existens ante sæcula. » Et S. Paulus I. Cor. VIII : *Christus heri, et et hodie ipse et in sæcula.* Et Apocal. I : *Qui est, qui erat, et qui venturus est.* Hæc dicta sunt respectu intellectus nostri, et per ordinem ad tempus nostrum, nam in rei veritate in Deo neque vetustas est, neque no-

vitas, ut docet August. lib. 1. *Confes.* cap. 4 : « Nunquam novus, nunquam vetus, innovans omnia, et in vetustatem perducens superbos. »

Quintum miraculum est, quod termini divinarum processionum semper procedunt, semper remanent intra suum principium. Nam, ut dicitur Joan. I : *Verbum erat apud Deum.* Hinc Tertullian. *contra Praxed.* : « Profert Deus filium sicut radix fruticem, fons fluvium, et sol radium : nec tamen frutex a radice, nec fluvius a fonte, nec radius a sole discernitur. » Et Chrysolog. serm. 17 : « De Patre processit Filius, non recessit : nec successurus Patri prodivit ex Patre, sed prodivit mansurus semper in Patre. Audi Joannem dicentem : *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum.* Quod erat, utique non accessit : quod erat apud Deum a Deo non recessit. » Et Zeno Veronens. serm. 2. *de Generat.* : « Prodivit unigenitus Filius cordis Patris nobilis inquilinus. »

Sextum miraculum. In omni loco scaturiunt divinæ processiones, et tamen sunt independentes ab omni loco. Nam, ut ait Hilar. lib. *de Trinit.* : « Deus est intra et extra; supereminens et internus ; circumfusus et infusus in omnia. » Cum enim Deus sit immensus, ubique etiam producit Pater Filium, et uterque Spiritum sanctum, ex quo inferebat Veritas alloquens Samaritanam, Joan. IV. Deum non esse in determinato loco adorandum, quia Deus est spiritus incircumscriptus, et tota Trinitas ubique est, unde habet totum mundum pro templo. *Veniet hora quando neque in monte hoc, nec in Hierosolymis adorabitis Patrem. Venit hora, et nunc est, quando veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu, et veritate : nam et Pater tales quærit, qui adorent eum. Spiritus est Deus* etc.

Septimum miraculum. In processionibus divinis tota sese effundit divinæ essentiæ plenitudo. Cum enim tres personæ sint consubstantiales, eadem est in singulis sine divisione, vel restrictione substantia, et, ut ait Zeno ante citatus, « de Deo nascitur Deus, de toto totus; totum Patris habens, nihil derogans Patri. » Hæc enim est infiniti natura, quod propriæ abundantiæ ubertate exuberans, datis non minuitur, nec superadditis crescit.

Octavum miraculum est fœcunditatis et virginitatis fœdus. Fœcunditas quidem apparet in productione termini infiniti ; sed hac fœcunditate nihil purius. Unde celebre illud Nazianzeni dictum : « Prima Virgo Trias est », quia nimirum Pater generat, sed ejus partus cognitio est; cognitio vero in immaterialitate et puritate fundatur. Tum quia Pater generat Verbum sine consortio alterius, subindeque gignendo Filium virgo est, sicut Maria, dum genuit Salvatorem, virgo permansit. Et licet cum Filio Pater producat Spiritum sanctum, virgines tamen ambo perseverant, quia uterque ut unicum principium et unicus spirator concurrit. Sicut ergo a Patre omnis paternitas in cœlo et in terra nominatur, ita ab ejus puritate omnis puritas et derivatur et exemplatur.

Mitto alia divinarum processionum miracula, ut quod sunt ex aliquo principio, non tamen ex subjecto ; quod sunt ab alio, sed sine dependentia ; quod sunt ad alium, non ut ad effectum, sed ut ad terminum ; quod insunt principio sine informatione ; sunt ei unitæ sine compositione ; in illis salvatur pluralitas sine divisione ; unitas sine solitudine; societas in naturæ identitate; actiones sunt sine inhærentia; profluunt Deo volente, sed sine libertate semper manabunt, nec tamen sunt futuræ ; semper manarunt, nec sunt præteritæ ; semper manant, nec reproducuntur, vel productione perficiuntur, ut amplius constabit ex dicendis.

REFLEXIO.

Ad hæc, aliaque harum processionum miracula tam sublimia, tamque a sensibus remota stupet sensus, pavet ratio, et adeo insolito percussa prodigiorum splendore humiliter cum August. cap. 31. *Solil.* confitetur : « Sola Trinitas tua soli tibi nota est. » Sed quamvis hoc ita sit, non debemus tamen a tanti mysterii contemplatione deterreri. *Quærite Dominum, et confirmamini; quærite faciem ejus semper, lætetur cor quærentium Dominum.* Si Dominus semper quærendus, nunquamne inveniendus? Si vero nunquam inveniendus, quomodo lætabitur, vel potius non contristabitur cor quærentium? Respondet August. lib. 15. *de Trinit.* cap. 2 : « Tam magnum bonum et quæritur, ut inveniatur dulcius, et invenitur, ut quæratur avidius », juxta illud : *Qui me comedunt, adhuc esurient, et qui me bibunt, adhuc sitient.* Quæramus fide, quæ veluti nox est, juxta illud : *Deum exquisivi nocte manibus*

meis, et non sum deceptus. Quæramus meditatione, Psalm. XXXIII : *Accedite ad eum* (non gressibus corporis, sed mentis affectibus), *et illuminamini, et facies vestræ non confundentur.* Quæramus silentio, et admiratione. Psalm. LXXXV : *Te decet hymnus* (vel, ut alii legunt), *silentium Deus in Sion.* Quæramus amore, et dilectione, qua totam ad nos Trinitatem advocabimus. Nam, *si quis diligit me, ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus.* Nemo sic frustra quæret. « Domine, Deus noster (ait August. cap. 1. *Medit.*), da cordi nostro te desiderare, desiderando quærere, quærendo invenire, inveniendo amare, amando mala nostra redimere, redempta non iterare.

CAPUT II.

DE RELATIONIBUS DIVINIS.

Præsupponit hic titulus dari veras relationes reales in creatis ab omni ente absoluto distinctas, cujus probatio licet philosophici sit instituti, hoc tamen moneo, vix ac ne vix quidem posse totam hanc materiam de relationibus divinis, quibus tanquam cardinibus innititur totum nostrum mysterium, ut par est, explicari, nisi supposito hoc fundamento philosophico. Nam, si semel admittatur, relationem etiam tertii generis, scilicet fundatam in actione, nihil aliud esse, quam extrema absoluta, quorum unum connotat aliud, et ab eo denominatur extrinsece relatum, ut opinantur frequenter moderni; statim inferent Ariani, in divinis non posse admitti relationem Patris et Filii, nisi inter duo absoluta, quorum unum connotet aliud; atque adeo Patrem distingui a Filio per aliquid absolutum : quod est destruere consubstantialitatem personarum.

Quare genus relativum debet omnino distingui, et superaddi entibus absolutis, etiam sibi coexistentibus et sese connotantibus. Hoc obiter observes, ut videas connexionem philosophiæ Thomisticæ cum vera theologia. Porro in relationibus divinis explicandis hanc methodum adhibebimus, ut earum existentiam, essentiam, partes et proprietates declaremus.

SPECULATIO I.

Admittendæ sunt in Deo relationes reales, et sunt quatuor numero, scilicet paternitas, filiatio, spiratio activa et processio.

Hanc veritatem quoad omnes suas partes negabant Arius et Sabellius. Ille enim censens Filium et Spiritum sanctum esse creaturas, inferebat Patrem non habere ullam relationem realem ad illos, sicut nec habet ad creaturas. Iste vero, quia negabat distinctionem Patris et Filii, utique negare relationes tenebatur; quippe quæ realiter non exercentur, nisi inter extrema distincta. Nonnulli etiam theologi videntur indicare, relationes secundum respectum ad terminum non afferre distinctam realitatem virtualiter distinctam ab absoluta; quamvis cæteroquin fateantur, dari in Deo veras relationes reales secundum rationem afficiendi subjectum, quam vocant rationem *In*, sicut priorem appellant rationem *Ad*. Utut sit,

Probatur veritas catholica per partes. Et prima quidem, asserens dari in Deo relationes reales, habetur in Scriptura diserte explicante distinctionem personarum nominibus relativis, Matth. XXVIII : *Baptizantes eos in nomine Patris, et Filii*, etc., quibus nominibus nihil frequentius in novo Testamento, Conciliis, Patribus et theologis, apud quos unanimiter recepta et celebris illa Boetii sententia : « Substantia præbet unitatem, relatio multiplicat Trinitatem. »

Ratio vero hujus veritatis duplex est ex S. Thoma. Prima : Si paternitas, et relatio non sint relationes reales, sed tantum rationis, Pater et Filius non distinguerentur realiter, sed tantum ratione; cum enim personæ divinæ non distinguantur realiter per aliquid absolutum (cum in absolutis sint consubstantiales, et aliter dicere, est prolabi cum Ario), necessario distingui debent per relationem : atqui non possunt distingui realiter per relationem rationis. Ergo ad id omnino necessariæ sunt relationes reales.

Altera ratio sic procedit : In Deo dantur origines et processiones, ut vidimus articulo præcedenti. Ergo et relationes reales. Ubi enim est processio, necessario est etiam habitudo realis procedentis a producente, quæ habitudo relatio est. Quæ rationes bene penetratæ convincunt etiam, relationem non solum prout afficit personam, sed etiam quatenus formaliter respicit terminum, esse

realem in Deo; ita, ut ipse respectus, et veluti deosculatio termini, quæ dicitur ratio *Ad*, sit realis.

Nam, quod efficit distinctionem realem personarum, procul dubio debet esse reale, quod enim a ratione confingitur, nihil objecto præstat. Sed relatio divina secundum respectum ad terminum causat realem divinarum personarum distinctionem, cum solus ille respectus causet oppositionem, in qua sola innititur omnis distinctio in divinis. Ergo ipsemet respectus ad terminum importat aliquid reale speciale, virtualiter distinctum ab absoluto, et realiter distinctum a suo correlativo.

Objicies : Relatio importat multas imperfectiones divinitati repugnantes, nam non solum ex genere suo est debilissimæ et minimæ entitatis, ut dicunt philosophi, sed etiam ex sua essentiali et specifica ratione habet quod sit ad alterum. Atqui Deo enti perfectissimo et ultimo fini omnium repugnat ordinari ad aliud. Ergo Deo repugnat relatio.

Respondeo quod, licet relatio creata sit debilissimæ entitatis in creatis, in quibus habet esse accidentale, in divinis tamen, in quibus habet esse substantiale, omni imperfectione caret : et quamvis ultimo fini repugnet referri, vel ordinari ad aliquid extra se, nihil tamen prohibet, quin referatur ad aliquid intra se. Pater autem et Filius sunt intra Deum, eamdemque rationem ultimi finis ambo possident. Addi potest et forte melius quod, licet repugnet alicui in Deo existenti referri ad aliud, ut ad finem, non tamen, ut ad correlativum. Et ratio discriminis est, quia prior respectus importat dependentiam, et subordinationem, non vero posterior, qui solum exigit nexum extremorum.

Instabis : Relatio est respectus unius ad aliud ; sed in Deo non est respectus unius ad aliud, cum in ipso non sit alius, et aliud, ob eamdem in utroque extremo naturam. Ergo in Deo non datur relatio realis.

Respondeo quod, licet in Deo non detur aliud in natura, bene tamen in supposito ; nam aliud est suppositum Patris, aliud Filii, nec ly *aliud* in definitione relationis accipiendum est rigorose, et stricte ; sed in ampliori significatione pro termino realiter distincto.

Insistes : Ideo in Deo non est respectus realis ad creaturas, quia Deus sine mutatione sui eas producit : atqui similiter Pater æternus produxit Filium sine ulla sui mutatione. Ergo in Deo respectus ad Filium non est realis, licet concipiatur a nobis talis per analogiam ad relationes creatas.

Respondeo quod, licet Pater non mutetur in productione Verbi, sicut nec mutatur in productione creaturæ, tamen relatio Patris ad Filium debet esse realis, quantumvis non sit nisi rationis ad creaturas, et rationem disparitatis tradit S. Doctor q. 28. art. 1. ad 3, quia Filius est ejusdem ordinis et naturæ cum Patre : unde utrumque extremum est capax relationis ad alterum mutuo sibi correlatum. At vero creaturæ infinite distant a Deo, unde Deus est extra ordinem totius creaturæ. Quando autem extrema non sunt ejusdem ordinis, non est relatio realis in utroque, sed in illo solo, quod est inferius et dependens ab alio. Unde in Deo non est relatio realis ad creaturas, sed in creaturis est relatio realis ad Deum.

Persistes adhuc : Relationes, quæ consequuntur operationem intellectus non sunt reales, sed rationis : atqui relatio Patris et Filii consequuntur operationem intellectus, ut sæpe dictum est. Ergo relationes illæ, non sunt reales, sed rationis.

Respondeo ex D. Thoma ibidem ad 4. quod relationes consequentes operationem intellectus, sunt tantum relationes rationis in rebus intellectis, quarum unam intellectus ad aliam confert. At vero relationes, quæ consequuntur operationem intellectus intra ipsammet operationem mentis, non sunt relationes rationis, sed rei, quia ipse intellectus et ratio est quædam res, cujus operatio est realis, et sic paternitas, et filiatio sunt relationes reales in divinis.

Obsistes demum : Si relatio sit realis, communicabit essentiæ suum effectum formalem ; sed hoc repugnat : effectus enim primarius relationis est reddere relatum. Essentia autem divina non est relata ad Filium, cum quo identificatur, nihil vero realiter refertur, nisi ad terminum realiter distinctum. Ergo relatio non est in Deo realis.

Respondeo relationem non reddere essentiam relatam, sed suppositum, v. g., paternitas reddit Patrem relatum ad Filium, solus quippe Pater, et non essentia opponitur Filio. Posset adhuc amplius urgeri, sed aliquid subtilitati ingenii studiosi lectoris relinquendum est.

Numerus relationum divinarum.

Secunda pars, quæ asseverat quatuor esse in Deo relationes reales, probatur. Tot sunt relationes in Deo, quot esse exigunt divinæ processiones ; nam, ut ex dictis patet, processiones sunt fundamenta relationum ; sed divinæ processiones exigunt quatuor relationes ; processio enim Verbi, cum sit generatio, fundat paternitatem in principio, filiationem in termino ; processio vero amoris postulat in principio relationem spiratoris, in termino vero relationem spirati et procedentis, quæ vocatur spiratio passiva, seu processio, defectu propriorum vocabulorum ; quæ nobis non suppetunt ad explicandam processionem amoris, utpote valde occultam. Ergo in Deo sunt quatuor relationes reales, scilicet paternitas, filiatio, spiratio activa et spiratio passiva, seu processio.

Dices : Ergo in Deo est quaternitas personarum, relatio enim realis personam constituit, subindeque quadruplex relatio quatuor personas constituet.

Respondeo unam ex præfatis relationibus, nimirum spirationem activam, non constituere specialem personam, quia nimirum identificatur cum paternitate et filiatione, quibus non opponitur, subindeque ab eis non distinguitur, cum sola oppositio relativa pluralitatem causet in divinis. Ad cujus majorem intelligentiam adverte, relationes in creatis distingui non solum propter oppositionem, sed etiam propter limitationem, unde una relatio non potest respicere plures terminos disparatos, etiamsi non sint oppositi, quia ob innatam suam finitatem non possunt fungi vice plurium relationum. At vero in Deo nulla intercedere potest distinctio, nisi ratione oppositionis. Spiratio autem et paternitas non sunt oppositæ, unde sunt eadem omnino res, habens tamen vim, et munus duplicis relationis disparatæ, et se habent sicut duo attributa. Sicut enim dicimus, quod justitia in Deo est misericordia, non tamen dicimus quod sunt duæ realitates, nec quod attributum justitiæ sit attributum misericordiæ ; ita similiter dicimus, quod paternitas et spiratio activa sunt idem, non tamen dicimus, quod relatio paternitatis sit relatio spirationis.

Urgebis : Multiplicato inferiori, multiplicatur superius, v. g., multiplicatis hominibus, multiplicantur animalia, viventia, corpora et substantiæ ; sed relatio est inferior rei et entis. Ergo si sint quatuor relationes, sunt etiam quatuor res distinctæ.

Respondeo, ad multiplicationem inferioris multiplicari superius, quando inferius multiplicatur ratione alicujus intrinseci, secus autem si plurificetur per connotationem alicujus extrinseci ; sicut actus Dei liber non addit aliquid reale, ac necessario distinctum, sed est eadem entitas diversa respiciens. Similiter in Patre eadem entitas relationis, quæ respiciebat Filium beneficio, et amplitudine suæ infinitatis, protendit se ad Spiritum sanctum : sicut etiam eadem entitas indistincta et miseretur et punit, ob suam eminentiam. Quare illæ solæ relationes distinguuntur realiter inter se, inter quas exercetur oppositio ; exercetur vero inter paternitatem, et filiationem, spirationem activam et processionem : unde tres tantum sunt realiter discretæ, paternitas scilicet, filiatio et processio.

REFLEXIO.

Quod naturaliter in Deo præstat relatio, dum necessario personas divinas ad invicem refert, idem erga nos, libere tamen, efficit amor divinus. Sane sicut Pater producendo filium naturalem, ipsum naturaliter respicit ; sic, dum homines amore producit, continuo propendet in filios suæ voluntatis. Omnem productionem comitatur relatio vel naturæ, vel caritatis, cum hac tamen differentia, quod productionem naturalem relatio sequitur, productionem Dei liberam relatio caritatis antecedit. Oseæ XI : *Caritate perpetua dilexi te, ideo attraxi te miserans.* Divinum attractum præcedit amor, sed quamvis præcedat, non deserit tamen, cum scriptum sit : *Firmabo super te oculos meos*, et iterum : *Oculi Domini super justos.* « Recogita Deum (ait Tertul. *de Resurrect. carn.* cap. 16.) totum homini occupatum, ac deditum », manu, opere, sapientia, providentia, ac in primis amore. Quam suavis relatio divinæ charitatis, quæ totam ad nos refert Trinitatem ! Patrem inclinat ; nam, ut ait Chrysolog. serm. 55 « si Pater pater est, non potest non amare, si amat, nisi quod bonum est dare nescit. Negat Patrem, qui de Patris suspectus est largitate. » Filium refert, « qui propter nos homines, et propter nostram salutem descendit de cœlis. » Et Isai. IX : *Puer datus est nobis, et filius natus*

est nobis : Quæ Bernard. ponderans : « Nonne, ait, nobis est natus, qui totum fuit in nostros usus consumptus? » Et Chrysolog. serm. 23 : « Tibi Rex, tibi Sacerdos, tibi Pastor, tibi sacrificium, tibi ovis, tibi agnus, tibi totum factum est, qui fecerat totum. » Ad nos denique refert Spiritum sanctum, qui totus amor, totus donum est, et ratio donandi omnia, ut infra dicemus. Pudeat ergo nos in nobis sistere, ad ipsum totis viribus referamur, ad suum amor noster recurrat principium, suæ reddatur origini, suo refundatur fonti, semper ex eo sumat, unde jugiter fluat.

SPECULATIO II.

Relationes in Deo sunt ipsa substantia Dei, ita ut nulla interveniat distinctio actualis, sed sola virtualis inter utrasque ; imo relationes sunt de quidditate essentiæ, et vice versa, essentia de quidditate relationum, cum sola præcisione formali, non vero objectiva.

Hanc speculationem pluribus argumentis confirmare minime opus est, cum ex præjactis lib. 1. *de Simplicitate divina* fundamentis stabilita maneat. Ibi etenim satis superque monstratum fuit, quod quidquid in rebus creatis habet esse accidentale, translatum in Deum habet esse substantiale, et quod sicut, teste Gregorio Magno, « apud Deum labentia stant, et mutabilia permanent, ita accidentalia subsistunt. » Unde Joan. x. dicitur : *Ego et Pater unum sumus* ; et I. Joan. v : *Et hi tres unum sunt.* Quæ testimonia intelliguntur a Conciliis et Patribus de unitate perfecta, et consubstantiali, ut patet ex Concilio Nicæno, ubi ὁμοούσιον firmatum est, Lateranensi cap. 2. dicentes : « Quælibet trium personarum est illa res, videlicet substantia, essentia, et natura divina », et Florentino sess. 18. docente essentiam, et personam distingui solum secundum modum intellectionis nostræ.

Rationes etiam hujus veritatis quoad primam partem expensæ sunt loco citato de simplicitate Dei, quæ æque convincunt in præsenti ; nam si essentia distinguatur realiter a relationibus, perit divini actus puritas ; essentia enim erit in potentia ad relationes a se distinctas, et in se receptas. Destruitur divina simplicitas, resultabit siquidem inter essentiam, et relationes ex earum unione compositio simplicitatis inimica. Denique convellitur divina infinitas, si immensum divinitatis pelagus in suæ plenitudinis ambitu non sibi identificet omnem entitatem, tam absolutam, quam relativam, sed indigeat aliquo distincto a se, ut habeat omnia sibi requisita.

Atque ex his plane relinquitur, exulare prorsus a Trinitate omnem distinctionem actualem opus rationis prævenientem, sive « modalis » a Durando vocetur, sive « formalis ex natura rei » a Scotistis appelletur. Nam rationes insinuatæ omnem omnino distinctionem actualem, et realem, non identitatem, æque nervose excludunt, ut patebit consideranti. Prætermitto etiam rationes metaphysicas, quibus ostendi solet, distinctionem mediam inter realem, et rationis videri monstrum in philosophia. Dictinctio namque, sicut et unitas, sequitur entitatem ; sed nulla entitas fingi potest media inter realem, et rationis : ergo nec distinctio media. Distinctio vero modalis Durandi adhuc videtur pejor, quia modus est entitas imperfecta, habens esse diminutum, dependens, nec multum recedens a natura accidentis.

Quare sistendum est in distinctione virtuali, alias etiam explanata, quæ nihil est aliud, quam divina perfectio, et eminentia, quæ non potest unico conceptu adæquari, nec uno proinde nomine declarari, sed diversis attingi. Confert autem suprema illa eminentia, ut idem præstet eadem simplicissima res, quod præstaret ens absolutum, et relativum realiter distinctum : sicut eadem anima rationalis uniendo gradum vegetativum, sensitivum, et rationalem, iis eadem fungitur muniis, quæ ab illis gradibus seorsim sumptis exercerentur. Vide loco prædicto, atque etiam egregium D. Bernardi discursum præsenti accommoda instituto.

Postrema pars de inclusione essentiæ in conceptu relationum, et e contra, per exclusionem præcisionis objectivæ, sola formali retenta, pariter explicata est, dum de simplicitate Dei ageremus, quæ omnia recolenda sunt, non hic iteranda. Per hunc autem explicandi modum in concordiam veniunt varia S. Thomæ testimonia, quibus aliquando docet, relationes esse de quidditate essentiæ, et e contra, ut, cum q. 27. art. 2. ad 3 ait, « in perfectione divini esse contineri et Verbum intelligibiliter proce-

dens, et principium Verbi. » Et q. 30. art. 6. ad 2. inquit, « hanc propositionem, Deus est Pater, esse propositionem per se, sicut, Pater est Deus. » Quæ quidem mutuam inclusionem indicant. Aliquando vero docere videtur oppositum, ut, dum q. 8. *de Potent.* art. 2. ad 2. ait : « Alia est ratio essentiæ, alia ratio paternitatis. » Infra vero 1. p. q. 33. a. 3. sic scribit : « Communia absolute dicta includuntur in intellectu propriorum, sed non e converso : in intellectu personæ Patris intelligitur Deus, sed non convertitur. »

Hæc, inquam, testimonia, quæ primo aspectu videntur opposita, quæque dederunt occasionem Thomistis varie sentiendi, præfata nostra distinctione de præcisione objectiva, et formali facile et expedite conciliantur. Nam verum est, essentiam esse de conceptu implicito relationum, et e contra, ut dicitur in primis testimoniis. Verum est etiam, quod dicitur in secundo loco, relationem non esse de conceptu essentiæ explicito. Denique verificatur quod dicitur tertio loco, in intellectu personæ Patris intelligi Deum, non e contra, nam, sicut ens est de conceptu explicito, substantiæ, non tamen substantia de conceptu explicito, sed tantum implicito entis ; ita similiter essentia est de conceptu explicito personæ divinæ, non tamen persona est de conceptu explicito essentiæ. Ibi vero loquitur S. Doctor de relatione ut constituit personam.

Ratio vero est, quia, si admittatur perfecta præcisio objectiva inter essentiam, et relationes, ita ut neutra sit de quidditate et de conceptu saltem implicito alterius, salvari nequeunt divina actualitas, simplicitas et infinitas. Si enim essentia possit omnino præscindi a relationibus, essentia concipietur actuabilis per relationes, in potentia ad illas, et carens illis. Atqui repugnat puræ actualitati, quod concipiatur cum fundamento ulterius actuabilis ; repugnat simplicitati, quod in ea concipiatur potentialitas ; repugnat infinitati essendi, quod in ea non importetur, saltem implicite, omne ens sibi possibile. Ergo relationes sunt de conceptu quidditativo essentiæ divinæ, atque adeo non possunt ab hac objective præscindi. Quæ ratiocinatio desumitur ex Patribus, Athanas. orat. *contr. gregal. Sabellii* : « Universa plenitudo et integritas Deitatis est Pater et Filius » ; Cyrillo lib. 2. *Thes.* cap. 2 : « Non potest perfecta esse Deitas, nisi fructum habeat, et fructum ex se proferat. » Sentiunt ergo ad plenitudinem actualitatem, et perfectionem divinæ essentiæ pertinere relationes.

Quod si essentia involvat in suo quidditativo conceptu relationes divinas, a fortiori relationes in suo conceptu essentiam involvunt. Implicat enim concipere relationes divinas, nisi in eis divinitas saltem implicite includatur. Etenim essentiæ divinæ ratione suæ infinitatis competere decet amplitudinem illam, quæ convenit enti ratione suæ transcendentiæ, quia, sicut omnia inferiora entis sunt ens, ita omnia, quæ sunt in Deo, divina sunt. Sed ratio entis ita transcendit sua inferiora, ut non possit ab eis perfecte præscindi, nullum est enim inferius enti, quod non sit essentialiter ens. Ergo nec divinitas, seu essentia potest objective præscindi ab aliqua ratione divina, subindeque nec a relationibus divinis.

In summa ad hoc tandem devolvitur totum hujus difficultatis punctum, et omne rationum nostrarum momentum. Potest quidem concipi ratio essentiæ, vel naturæ ut sic, non attactis ullo attributo, proprietate, vel relatione ; potest etiam concipi attributum, proprietas, vel relatio ut sic, non concepta natura aut essentia. Sed plane repugnat intelligi essentiam vel naturam, proprietatem vel relationem ut divinam, quin saltem implicite involvantur omnia, quæ in Deo sunt, alias non concipitur ens divinum ; quod cum sit infinitum, includit omnia, nihil excludit, tametsi omnia non explicet.

Sicut totum rationum pondus ad stabiliendas omnes nostræ sententiæ partes in assertione divinæ simplicitatis innititur, ita totus difficultatum nodus in eo, quod essentia communicetur non communicata relatione, consistit. Quem dissolvi non posse existimantes, alii realem distinctionem inter essentiam et relationes, alii actualem ex natura rei, alii modalem, alii saltem præcisionem objectivam admisere. Cum igitur commune sit illud omnibus adversariis fulcrum, illud unice urgendum, unice refutandum est.

Objicies ergo : Essentia divina, nemine cogitante, et independenter ab intellectu revera communicatur, non communicata relatione, quæ est incommunicabilis : v. g., videt Deus essentiam transfundi Filio, reservari tamen paternitatem, nec tamen Deus facit distinctionem rationis. Ergo ante dis-

tinctionem rationis datur alia actualis inter essentiam et relationes, alias idem realiter communicaretur, et idem realiter non communicaretur : quod apertam involvit contradictionem.

Respondeo quod, quia Deus in sua eminentia includit ens absolutum, quod est communicabile, et ens relativum, quod est incommunicabile ; ideo ratione harum diversarum rationum possunt opposita de eadem entitate divina affirmari, quæ contradictoria non sunt, quia non verificantur de eodem secundum eamdem rationem. Itaque videt Deus suam essentiam communicari, non communicata paternitate ; sed pariter videt suam essentiam ita esse eminentem, quod includat in se absoluta et relativa, unde non videt plura in sua essentia, sed unam rationem pluribus æquivalentem, et præstantem quidquid a diversis præstari potest, quibus ratione suæ illimitationis æquipollet.

Dices : Hæc tanta Dei eminentia facit quidem quod Deus omnia habeat, sed non quod unum eorum, quæ habet, communicetur sine alio, sed potius hoc impedit, quanto enim dispersa in inferioribus arctius et unitius in se conjungit, tanto ea efficit magis inseparabilia, et incommunicabilia unum sine altero. Ergo, si unum sine altero communicetur, signum est illa divinam eminentiam non unire, subindeque inter illa non distinctionem tantum virtualem, sed realem intercedere.

Respondeo hanc Dei eminentiam identificare absolutum cum relativo, salva tamen natura identificatorum, et quia, natura essentiæ est posse communicari, natura relationis est esse incommunicabilem suo correlativo, cui opponitur. Consequens est, beneficio talis eminentiæ essentiam communicari, non communicata relatione secum identificata. Hanc singularem Dei eminentiam præclare explicat S. Thomas in 1. dist. 2. q. 7 art. 3. his verbis : « Pluralitas rationum non tantum est ex parte intellectus nostri, sed etiam ex parte ipsius Dei, in quantum sua perfectio superat unamquamque conceptionem nostri intellectus, et ideo pluralitati istarum rationum respondet aliquid in re, quæ Deus est, non quidem pluralitas rei, sed plena perfectio, ex qua contingit, ut omnes istæ conceptiones ei aptentur. »

Instabis : Quamvis sit distinctio virtualis inter immensitatem et bonitatem divinam, una tamen non potest communicari sine alia : ergo, ut communicari possit natura sine relatione, debet aliqua alia distinctio intercedere, quæ sit virtuali et eminentiali major : sed illa est actualis. Ergo distinctio actualis admittenda est inter essentiam et relationes.

Respondeo quod, cum distinctio eminentialis salvet semper naturam rationum quas identificat, natura vero immensitatis et bonitatis nihil habeat repugnans communicabilitati, fit inde bonitatem non posse communicari nisi communicentur immensitas, cæteræque perfectiones absolutæ. Natura vero relationis est esse essentialiter incommunicabilem suo correlativo, unde nulla est paritas.

Insistes : Ergo id saltem habetur, majorem esse identitatem inter perfectiones absolutas ad invicem comparatas, quam inter perfectionem absolutam, et relativam ; ergo est aliqua non identitas inter absolutum et relativum, carentia scilicet illius majoris identitatis, quæ est inter perfectiones absolutas ; sed non identitas est distinctio. Ergo inter essentiam et relationes est aliqua actualis distinctio, et non tantum virtualis.

Respondeo ad hanc subtilitatem, identitatem plurium rationum formalium habere quamdam veluti latitudinem, beneficio cujus potest una identificari cum alia pluribus modis, et veluti pluribus titulis, quorum unus se habet ad alium per modum accessorii : v. g., major concipitur identitas inter essentiam et existentiam divinam, quam inter eamdem essentiam et alias perfectiones absolutas, et similiter major concipitur identitas inter essentiam et perfectiones absolutas, quam inter eamdem, et perfectiones relativas : quo enim aliqua perfectio propinquius accedit ad essentiam divinam, eo magis concipitur cum ea identificari. Cum quo tamen stat, omnia sibi identificare essentiam divinam quæcumque habet, sed non eodem modo, et veluti non eodem titulo, quia existentiam sibi identificat, quia est de sua essentia ; attributa, quia exiguntur ad suam infinitam perfectionem magis vel minus, quo propius accedunt ad essentiam divinam.

Persistes : Prorsus inintelligibile est, posse communicari essentiam Patris Filio non communicata paternitate, si in conceptu essentiæ paternitas importetur, nam totus conceptus objectivus essentiæ communica-

tur Filio, nec tamen communicatur paternitas. Ergo vel est alius conceptus objectivus essentiæ, et alius paternitatis, vel non potest communicari essentia sine paternitate.

Confirmatur, et augetur difficultas. Quælibet persona seorsim sumpta est essentialiter et perfecte Deus : ergo includit totum id, quod est de conceptu objectivo, et quidditativo essentiæ, qui consistit in indivisibili, a quo non potest quidquam auferri. Atqui quælibet persona non habet tres relationes : ergo essentia non importat in suo conceptu relationes. Quis enim intelligere potest, id quod est essentialiter incommunicabile, qualis est relatio, esse de quiddite ejus, quod est secundum se totum communicabile, qualis est essentia?

Respondeo, hæc omnia ex dictis reddi intelligibilia, quantum tanta sublimitas, nostraque imbecillitas patiuntur; nam, ut præclare ait D. Basilius lib. 5. *cont. Eunom.* cap. 5, « si judicia Dei abyssus multa, et viæ ejus impervestigabiles, et inscrutabiles omnino, quanto magis ipse, cujus talia judicia sunt, tales viæ? Nec mirum si ipse Deus talis sit, ubi sua talia sunt. » Certe hæc argumenta æque militant contra adversarios docentes inter essentiam et relationes non esse distinctionem realem majorem, vel essentiam esse de conceptu relationum, nam explicent, quæso, nobis, quomodo communicetur essentia sine relatione, et tamen non sit realis distinctio ? quomodo quælibet persona sit totaliter Deus, si non importat ea omnia, quæ identice divinitas includit ? quomodo Pater generet, non vero essentia, a qua tamen non distinguitur nisi per rationem ? quomodo relatio determinet essentiam, quam in suo essentiali conceptu includit? Itaque cum difficultas sit communis et solvenda utrique sententiæ, propter eam non est deserenda assertio nostra.

Dicendum ergo quod, licet relatio sit de conceptu objectivo implicito essentiæ, tamen non est de conceptu explicito illius. Unde beneficio distinctionis virtualis potest optime communicari essentia secundum ea, quæ explicite importat, incommunicato eo, quod implicite importat, si illud, quod implicite importat, opponatur termino, cui fit communicatio essentiæ. Hinc etiam intelligitur, quamlibet personam esse perfecte et complete Deum, licet non habeat tres relationes, quia sufficit, unamquamque habere quidquid est de conceptu explicito Deitatis : sicut substantia est perfecte ens, licet non importet quidquid ens in suo conceptu implicito includit, sed sat est, ut habeat id, quod explicat ratio entis. Denique intelligi potest illud, quod est incommunicabile, esse de essentia communicabilis, tanquam modus qui debetur essentiæ, non prout est in singulis personis, sed in aliqua ex illis.

Obsistes demum : Sufficit distinctio virtualis, ut communicetur essentia non communicata paternitate, ergo sufficit eadem distinctio, ut natura, seu essentia non importetur in conceptu essentiali relationis. Probatur consequentia. Non est difficilius, sed potius longe facilius unum cognosci sine alio, et ab eo objective præscindi, quam unum communicari sine alio sibi realiter identificato, quia cognosci et non cognosci sunt prædicata rationis extrinseca objecto ; communicari vero et non communicari sunt prædicata realia intrinseca, quæ exercentur, nemine cogitante. Ergo si communicetur essentia sine relationibus, quidni poterit cognosci sine illis, quæ proinde non erunt de conceptu essentiali illius?

Respondeo, essentiam divinam, utpote infinitam, includere in sua quidditate tam ens absolutum, quod est communicabile, quam ens relativum, quod est incommunicabile, et quia in hoc consistit ejus quidditas, et eminentia, fit inde, communicari essentiam sine relatione ; fit etiam inde, non posse cognosci sine relationibus, quas essentialiter exigit, non in singulis personis, sed in omnibus. Sicut ens non potest cognosci quin implicite cognoscantur differentiæ, licet dum alicui communicatur ens, non tamen communicentur omnes differentiæ entis. Quare eminentia illa, quæ facit essentiam communicari sine relatione, facit etiam essentiam non posse præscindi objective a relatione.

REFLEXIO.

Quantumvis relationes inter sese oppositæ sint, eas tamen sibi identificat, imo et a conceptu suo non excludit essentia communis. Sic omnes homines, sed potissimum Christianos, quantumvis temperamento, statu, et conditione diversos unire debet natura, fides caritasque communis. Hæc optanda animorum consensio, qua multitudo credentium fit cor unum et anima una. Viva est relationum cum essentia identitatis expressio,

Joan. XVII : *Pater sancte, serva eos in nomine tuo, ut sint unum, sicut et nos, ut omnes unum sint, sicut tu Pater in me, et ego in te, ut et ipsi in nobis unum sint. Ego in eis, et tu in me, ut sint consummati in unum.*

Naturali partium concordia subsistit universum; nam quanto unio strictior est, tanto virtus fortior, et dispersione, vel solutione partium cuncta pereunt. Respublica nonnisi civium mutuo inter sese amore conspirantium tuta est; dissidio autem, vel intestino bello scinditur, cadit, exterminatur, dicente Veritate : *Omne regnum in se divisum desolabitur.* Principum nutat potestas, nisi eam firmet populorum concordia. Principatuum omnium excellentior monarchia, quæ est præstantissima regiminis forma, quia in uno veluti colligantur diversæ subditorum voluntates. Familiarum ruina et exterminium est domesticorum jurgium; conjugum concordia imago est paradisi, discordia vero inferni est inchoatio. Floret Ecclesia, dum fideles solliciti sunt servare unitatem spiritus in vinculo pacis ; pax Christianorum, bellum est infidelium; schismata vero et dissensiones, hostium nostrorum triumphus. Unione hypostatica reconciliavit Deus orbem terrarum; unione essentiæ divinæ cum intellectu beantur animæ Sanctorum. Tandem personarum divinarum consubstantialitas sine identitate relationum cum essentia corrueret. Nam, ut ait Nazianz. orat. *in S. Baptism.* : « Trium personarum opulentia naturæ identitas est. » Quantum ergo ab omnibus sæcularibus, Clericis, Religiosis unio sacra sectanda est ! « Pax fratrum (ait Chrysolog. serm. 53.) voluntas est Dei, jucunditas Christi, perfectio sanctitatis, justitiæ regula, magistra doctrinæ, morum custodia, atque in rebus omnibus laudabilis disciplina. » Concludo cum B. Paulino Episcopo *ad Sever.*: « Constringat ergo nos fraternitatis caritas. Quomodo enim in corpore potest esse scissura, cui caput Christus est? Curramus ergo pariter, et apprehendamus omnes sine æmulatione invidiæ, cum æqualitate victoriæ; ut, sicut in contentione currendo, labor Christi sumus, ita in perveniendi fine, Christi triumphus esse possimus. »

SPECULATIO III.

Quamvis relationes divinæ non multiplicent, nec afferant specialem existentiam distinctam ab absoluta; important tamen specialem perfectionem relativam virtualiter ab absoluta distinctam, eique superadditam.

Prima pars perpetuo docetur a S. Thoma, constanter asseverante, in divinis personis nullum dari esse nisi absolutum et essentiale. « In divinis personis, » inquit 3. p. q. 17. art. 2. ad 3 et idem repetit alibi centies, « non est aliud esse personæ, et aliud esse naturæ, et ideo tres personæ non habent nisi unum esse », imo addit q. 8. *de Potent.* art. 2. ad 11 quod « sicut in Deo est tantum unum intelligere, ita est tantum unum esse. » Quare, sicut non datur in Deo triplex intelligere relativum, ita nec dantur tres existentiæ relativæ.

Ratio a priori petitur, tum ex ratione existentiæ, tum ex natura relationis. Ex ratione quidem existentiæ, nam existentia habet pro formali effectu ponere rem extra nihil, quod quidem habet creatura quando producitur; Deus vero, et omnia, quæ in Deo sunt, habent esse extra nihil hoc ipso, quod sunt ens increatum, necessarium, et a se. Atqui ratio entis increati, necessarii, et a se, est unica in Deo, cum expresse dicat Athanasius : « Nec tamen tres increati, sed unus increatus. » Ergo in Deo non datur triplex existentia relativa.

Confirmatur. Duratio nihil est aliud quam existentia continuata, unde in Deo duratio nihil aliud est quam æternitas simul et perfecte omnes durationes eminentissime præcontinens. Ergo, si admittuntur in Deo tres existentiæ relativæ, concedendæ erunt etiam tres durationes, et tres æternitates, quod est aperte labefactare symbolum Athanasii profitentis : « Non tres æterni, sed unus æternus. » Erunt autem tres æterni non solum adjective, id est tres personæ habentes æternitatem ; sed etiam substantive, si sit triplex existentia, æternitas, et duratio relative, quod non minus videtur reprobandum, quam si admitterentur tres omnipotentes, vel tres Dii relative. Ergo non sunt in Deo tres existentiæ relativæ.

Idem etiam facile ostenditur ex propria natura relationis, quæ sita est in respectu ad terminum, cui opponitur, ideo multiplicatur ille respectus, quia est triplex oppositio. Sed

existentia relationis non consistit in ordine ad terminum, sed in ordine ad subjectum, in quo est. Quid enim est existentia relativa, nisi existentia relationis, quæ in creatis est inesse, in divinis vero est esse per se? Ergo relationes divinæ non opponuntur in existentia, sed potius in ea conveniunt, ergo non multiplicantur : siquidem sola oppositio in divinis est radix multiplicationis.

Ratio vero a posteriori desumitur ex superfluitate hujusmodi existentiæ relativæ. Nam existentia absoluta invenitur in divinis relationibus, cum quibus identificatur : ergo reddit relationes existentes, et extra nihil. Non enim potest communicari existentia, quæ non reddat existens, sicut non potest communicari forma, nisi communicetur effectus formalis. Ergo superfluunt existentiæ relativæ ad hoc ut reddant relationes existentes, cum eas præexistentes absoluta existentia supponeret. Imo implicare videntur, cum repugnet eamdem rem duabus existentiis, seu ultimis actibus ejusdem rationis, et ordinis terminari.

Oppones : In Deo sunt tres entitates actu, relationes etenim, quæ multiplicantur, non sunt merum nihil : sed entitas actu est existentia. Ergo in Deo sunt tres existentiæ relativæ, sicut tres actuales relationes, cuilibet enim entitati correspondet existentia, ut salvetur debita proportio.

Respondeo, in Deo dari quidem tres realitates actu, sed unica existentia esse in actu. Sicut enim habent unicam essentiam, ita et unicam existentiam, et sic salvatur justa proportio inter utramque.

Dices : Intra Deum datur productio personæ, sed productio terminatur ad existentiam : ergo producitur existentia; non absoluta, ergo relativa. Et certe cum filiatio per productionem, et emanationem existat ab alio, essentia vero sine productione existat a se, alia debet esse existentia essentiæ, alia existentia relationis.

Respondeo per productionem personæ non produci distinctam existentiam, sed eamdem, quam habet principium, communicari, sicut et eadem diffunditur essentia, cujus etiam signum est, quod persona procedens est tam bene ens increatum, et æternum, ac persona, a qua procedit, quæ proinde suam increatam, et æternam existentiam personæ procedenti largitur.

Relatio divina specialem affert perfectionem ab absoluta virtualiter distinctam.

Secunda pars speculationis docetur expresse a D. Thoma q. 8. *de Pot.* art. 1. ad 1 : « Divina essentia, quia comprehendit omnium generum perfectiones, nihil prohibet relationem in ea inveniri. » Ergo aperte censet relationem specialem afferre perfectionem. Si enim relatio non sit ex se perfectio, male colligeret relationem ideo esse ponendam in Deo, quia Deus omnem perfectionem comprehendit : sicut male inferretur intellectum debere esse in Deo, quia includit omnem perfectionem, si intellectus perfectionem propriam non explicaret. Simili discursu utitur ibidem S. Doctor q. 9. art. 5. ad 23. ubi ait : « Non esset omnimoda perfectio in divinis, nisi esset ibi processio Verbi et Amoris. » Quod repetit hic q. 28. art. 2. ad 3. et q. 29. art. 3, ubi probat personalitatem (quæ formaliter constituitur per relationem) intra Deum reperiri, quia personalitas est summa perfectio.

Hanc veritatem non ex proprio ingenio peperit Angelicus Præceptor, sed ex perenni Conciliorum et Patrum traditione derivavit. Dicitur enim in IV Synodo generali : « Credimus Trinitatem et subsistentiarum perfectionem. » Favet Cyrillus lib. 2. *Thesaur.* cap. 1. ibi : « Non potest esse perfecta divinitas, nisi Filium habeat » ; Damasc., lib. 1. *de Fide* cap. 11, ubi in proprietatibus expresse admittit personalem perfectionem. Astipulantur alii Patres passim inculcantes, Deitatem non esse plenam et perfectam sine personis et relationibus, et mysterium Trinitatis (quod per relationes constituitur) pertinere ad supremam Dei perfectionem, qua elevatur Deus supra omne a creaturis imitabile. Denique id ipsum Ecclesiæ consuetudo firmat, dum publice non solum essentiæ majestatem, sed et relationum proprietatem adorat.

Probatur et a priori, et a posteriori. A priori quidem, quia relatio, ut diximus specul. 1. est aliquid reale et positivum in Deo, virtualiter distinctum ab essentia. Ergo importat perfectionem virtualiter distinctam ab essentia. Probo consequentiam. Omne reale existens in Deo importat explicite perfectionem : ergo si relatio sit realiter in Deo virtualiter distincta ab essentia, importat etiam perfectionem virtualiter distinctam ab essentia. Consequentia est manifesta. Probatur antecedens.

Tum primo, quia quæcumque realis entitas, saltem prout existit, convertitur cum bonitate, et plane repugnat esse aliquid in rerum natura existens, quod non sit bonum, cum sit objectum, ad quod fertur divina voluntas, quæ non potest amare nisi bona. Ergo, cum relationes divinæ existant virtualiter distinctæ ab essentia, tam bene quam misericordia, et justitia, non possunt non importare bonitatem et perfectionem virtualiter distinctam ab essentia.

Tum secundo, quia omne reale in Deo existens non solum habet quidquid requiritur ad propriam integritatem, nihilque ei deest in proprio genere, v. g., paternitati nihil deest ad perfectam, completam et cumulatam rationem paternitatis; sed etiam illud omne, quod invenitur in Deo, est formaliter conveniens, appetibile, et amabile, sicque relationes sunt convenientes ad effundendam divinam perfectionem, quælibet etiam est conveniens suæ personæ, et ei melior est ipsa quam non ipsa; siquidem quælibet constituit personam, quod sane personæ constitutæ non potest non esse consonum, unde fit, relationes illas esse amabiles et toti Trinitati, et singulis personis illius. Atqui sola bonitas et perfectio est conveniens et amabilis. Ergo relationes afferunt specialem bonitatis perfectionem.

Demum in ente perfectissimo (quale est Deus, qui est pura perfectio, imo ipsa essentia perfectionis) quidquid invenitur, debet spirare perfectionem, alias Deum non deceret, nec esset formaliter in Deo, sed tantum eminenter eo modo, quo omnes perfectiones secundum quid sunt in Deo. Certe talis entitas omnis perfectionis nuda, imperfecta esset, imperfectio enim non est aliquid positivum de formali, sed carentia perfectionis, procul ergo a Deo fonte perfectionis est talis entitas, quæ de se perfectione caret. Quid enim perfectioni Dei deesset, etiamsi careret illo, quod nullam affert perfectionem? Sane puram et impermixtam perfectionem non sapit realitas perfectione vacua : quid enim Deo magis indignum quam aliquid formaliter habere quod perfectionem non redoleat? Quod si dicas, imperfectionem non esse quamcumque carentiam perfectionis, sed carentiam perfectionis debitæ inesse, nihil dicis, summa enim imperfectio et vilitas est, rem esse talem, cui nulla debeatur perfectio.

Ratio vero a posteriori deducitur ex effectibus, vel quasi effectibus divinarum relationum. Divina relatio, puta filiatio, duo præstat: alterum intra Deum, alterum extra, in humanitate Christi. Intra Deum constituit personam Filii, extra Deum supplet vicem subsistentiæ et personalitatis creatæ. Atqui ad illa duo præstanda omnino necesse est relationem divinam importare formaliter, explicite et ex propriis perfectionem. Ergo perfectio relativa est virtualiter distincta ab absoluta. Probatur minor. Et quidem non potest relatio constituere personam nisi ex formali sua ratione perfectionem exprimat; cum enim persona, teste D. Thoma q. 29. art. 3, « significet id, quod est perfectissimum in natura », planum est, id quod constituit personam, significare perfectionem, non tantum implicite, sed etiam explicite, perfectius enim est significare explicite perfectionem, quam solum implicite includere, et in obliquo. Ergo quod est perfectissimum in natura explicite, debet perfectionem significare.

Alterum etiam, quod præstat personalitas Verbi in humanitate, terminando naturam, et supplendo vices propriæ substantiæ, exigit etiam, personalitatem divinam de se importare perfectionem. Quod enim supplet id quod formaliter dicit perfectionem, formaliter etiam importat perfectionem, alias nonnisi imperfecte suppleret. Sed relatio et personalitas Filii supplet vices personalitatis creatæ, quæ formaliter exprimit perfectionem, persona enim, ut millies repetit D. Thomas, dignitatem significat. Ergo personalitas divina de se etiam perfectionem affert, nisi velis, personalitatem creatam esse divina perfectiorem. Quod licet a nonnullo concedatur, quia, inquit, creata constituitur per aliquid absolutum, nescio tamen quid Deo indignius dici possit. Quasi vero relatio divina faciat personalitatem divinam esse deterioris conditionis. O præposteram philosophandi rationem! Personalitas creata, imo paternitas creata sub ratione paternitatis (præcisa ratione accidentis, vel modi, quæ potest præscindi, sicut præscinditur a sapientia creata) dicent in creaturis perfectionem explicite, et in Deo non dicent? Jam ergo paternitas divina non erit mensura et exemplar paternitatis creatæ, contra illud Apostolicum : *A quo omnis paternitas in cœlo et in terra nominatur*. Jam divina non erunt exemplaria, et ideæ creatorum; siquidem perfectior erit imago prototypo; siquidem

creata exprimet perfectionem, quæ in subsistentia et paternitate divina non relucet.

Objicies primo : Omnis bonitas et perfectio sumitur per ordinem ad esse actuale, quod solum amat et appetit voluntas ; sed esse et existentia non multiplicantur in Deo, ut antea ostensum est. Ergo relationes divinæ non addunt specialem perfectionem absolutæ superadditam.

Respondeo hoc argumentum, quod nonnulli magnificant supra omne, quod dicitur convincens, esse infirmissimum, nec gaudere tenuissima probabilitate, nam justitia, misericordia, intellectus, voluntas existunt in Deo per eamdem existentiam et eam non multiplicant ; et tamen addunt perfectionem virtualiter distinctam ab essentia. Ergo quantumcumque relationes non multiplicent existentiam, nihilominus addere poterunt specialem perfectionem. Ad argumentum ergo dicendum, ad perfectionem et bonitatem requiri quidem rem, quæ dicitur perfecta, existere vel dicere ordinem ad existentiam, sed non debere multiplicare existentiam, sed sufficere si multiplicet virtualiter entitatem, quæ sit actualiter, sive propria, sive communi existentia. Nam etiam humanitas Christi habet veram suæ speciei perfectionem, et tamen non existit existentia propria, unde si Verbum assumeret plures humanitates, multiplicarentur perfectiones humanæ sub unica existentia. Et exemplum adductum de perfectionibus divinis est insolubile.

Dices : Ratio perfectionis pensatur ex ordine ad subjectum, perfectio enim respicit subjectum perfectibile. At relatio non respicit subjectum ratione subjecti, sed tantum ratione termini : ergo relatio non est perfectio.

Respondeo hoc argumento, si quid efficeret, probatum iri, nullas potentias, vel habitus, quibus homo perficitur in ordine ad objectum externum, afferre subjecto specialem perfectionem ; quod est manifeste falsum. Unde dicendum quod, licet perfectio absoluta respiciat subjectum perfectibile ratione sui, tamen perfectio relativa respicit subjectum perfectibile in ordine ad aliud ; imo eo amplius et nobilius perficere, quo ordinat subjectum ad terminum nobiliorem, et excellentiorem.

Instabis : Si relationes adderent perfectionem, vel bonitatem ad essentiam, cum illa non esset bonitas medii, foret bonitas ultimi finis ; at relationes non addunt bonitatem ultimi finis, alias darentur plures ultimi fines : ergo nullam perfectionem addunt.

Respondeo, relationes esse modos ultimi finis, qui ingrediuntur beatitudinem objectivam nostram, ita ut cumulata non esset nostra felicitas, si intellectus videret essentiam divinam sine personis, ut dicetur, dum de beatitudine agetur. Unde non sequitur, dari tres ultimos fines, sed in ultimo fine esse tres personas, quod non solum non est inconveniens, sed id de fide est.

Urgebis : Si bonitas realiter multiplicaretur in personis divinis, possent admitti in Deo tres boni, et tres perfecti, non solum adjective, sed etiam substantive, nam multiplicaretur significatum, tam formale, quam materiale hujus nominis, « perfectus. » Consequens est contra Augustinum lib. 5. *de Trinit.* cap. 8. Ergo et antecedens.

Respondeo quod, cum bonitas, et perfectio simpliciter et præcipue accipiantur pro perfectione absoluta, ideo non potest simpliciter et sine addito dici, dari in Deo tres bonos, vel perfectos. Sicut, licet sint in Deo tres entitates et realitates relativæ, non dicitur simpliciter dari in Deo tres res, vel tria entia, sed cum addito, ob periculum confundendi absoluta cum relativis. Cæterum dicere, dari in Deo tres relativas perfectiones, non est magis inconveniens, quam confiteri tres relationes, cum in veritate hæc duo sint synonyma.

Objicies secundo : Si relationes in Deo afferrent et multiplicarent perfectionem, destrueretur æqualitas, perfectio et infinitas divinarum personarum. Æqualitas quidem, utpote cum una non haberet perfectionem alterius ; perfectio etiam, quæ continere debet omnes perfectiones simpliciter simplices ; subindeque persona, quæ omnes relationes non habet, perfectione aliqua carebit. Denique infinitas ; ut enim persona dicatur infinita, et ipsum esse, debet includere omnem possibilem perfectionem essendi, quia, ut ait Cajetanus, « oppositio perfectionum non provenit nisi ex limitatione. »

Respondeo, nullum ex ipsis inconvenientibus sequi ex nostra sententia bene explicata. In primis salvatur æqualitas divinarum personarum, quæ non consistit in hoc, quod una persona habeat perfectionem relativam alterius, cum potius in hoc, et per hoc distinguantur ; sed in hoc sita est, quod quælibet persona habeat eamdem essentiam et per-

fectionem absolutam. Ita enim expresse tradit S. Doctor, q. 42. art. 4. ad 2. dicens: « Æqualitas attenditur secundum magnitudinem, magnitudo autem in divinis significat perfectionem naturæ, et ad essentiam pertinet; et ideo æqualitas in divinis, et similitudo secundum essentialia attenditur. » Et idem est sensus Augustini lib. 6. *de Trin.* cap. 2. docentis quod « Filius est magnus ea magnitudine, qua Pater »; et in Deo non esse « tres magnitudines, sicut nec tres Deitates. » Cum enim æqualitas attendatur secundum essentialia, quæ simpliciter et sine addito magna ut perfecta sunt, ideo perfecta æqualitas divinarum personarum optime salvatur.

Salvatur etiam personarum summa perfectio. Sicut enim ad perfectionem divinorum attributorum non exigitur, ut quodlibet attributum includat formaliter et explicite, sed implicite tantum, et identice perfectionem aliorum attributorum, et sat est quod formaliter importet omnem perfectionem suæ lineæ, v. g., misericordia, ut sit summe, et infinite perfecta, debet solum importare omnem possibilem perfectionem misericordiæ, et implicite importare essentiam divinam : ita similiter ut persona sit infinite perfecta in ratione personæ, non est necesse quod includat perfectionem alterius relationis personalis, cum illi essentialiter opponatur; sed satis est, quod importet omnem excogitabilem perfectionem suæ lineæ, v. g., paternitatis, vel filiationis, et simul identificetur cum essentia divina, quæ est pelagus perfectionis quod se communicat singulis relationibus, easque intime pervadit, ut suam perfectionem diffundat. Ex quibus patet, salvari etiam infinitatem divinarum personarum.

Instabis : Eo ipso quod paternitas sit perfectio relativa a filiatione realiter distincta, debet essentialiter distingui a perfectione filiationis. Pater enim, et Filius non differunt sicut duo Filii, vel duo Patres; cum in Deo non sit materialis divisio fundata in potentialitate, quæ longe exulat a Deo, unde quidquid in Deo differt, formaliter differt. Sed quod differt specie, et essentialiter ab alio, necessario est perfectionis inæqualis cum illo, cum species sint sicut numeri, quorum unus excedit, vel exceditur semper ab alio. Ergo non subsistit divinarum personarum æqualitas, siquidem una debet esse perfectior altera, et tres simul quam una sola.

Respondeo, huic instantiæ dissolvendæ multa adhiberi ab auctoribus. Aliqui enim dicunt, quod, licet in paternitate non sit filiationis perfectio formaliter, est tamen eminenter ratione essentiæ, quæ omnes perfectiones relativas includit, et etiam aliquo modo formaliter per circumincessionem, et reciprocam unius in alia existentiam, et ideo absolute dici non potest, aliquam perfectionem esse in una persona, quæ non sit in alia. Et, licet ea quæ distinguuntur specie, vel quasi specie, non possint esse æqualis perfectionis, si nihil habeant commune, per quod hujusmodi inæqualitas tollatur; bene tamen, quando oppositum contingit, ut in relationibus divinis, in quibus est eadem essentia communis, in qua eminentissime continetur omnis perfectio relationum. Nec requiritur ad summam perfectionem Patris ut formaliter contineat perfectionem relativam, quæ sibi opponitur; cum potius ideo sit perfectio relativa, quia sibi oppositam non includit, sed respicit.

Verum quia multa et difficilia urgeri possunt contra hanc responsionem, qua non penitus videtur difficultas evacuata; ideo dicendum, quod, sicut relatio se tota respicit terminum, ita tota perfectio relativa ex termino solo pensanda est, et ideo illa magis, vel minus, vel æque perfecta est, quæ habet terminum perfectione majorem, minorem, vel parem. Quia, licet perfectio relationis sit intrinseca subjecto, mensuratur tamen, et veluti refluit ab objecto, sicut generaliter omnis potentiarum, habituum, scientiarum, virtutumque perfectio, tametsi interna sit, ex objecti dignitate attenditur, et veluti statera sua appenditur.

Et ita in proposito nostro, tota perfectio paternitatis divinæ petitur ex eo quod respiciat Filium, qui Deus est; tota perfectio Filii oritur ex eo, quod respiciat Patrem, qui Deus est, et in cujus similitudinem procedit; tota perfectio spirationis activæ provenit ex eo, quod respiciat amorem, qui Deus est. Si enim illæ relationes respicerent terminum, qui non esset Deus, degenerarent a sua perfectione relativa. Igitur, quamvis relationes et personæ divinæ differant specie vel quasi specie in ratione entitatis et relationis, non tamen in ratione perfectionis relativæ, quia tota perfectio earum relationum in hoc sita est, quod respiciant terminum divinum, quod singulis commune est. Multiplicantur ergo perfectiones relativæ, sed in ratione perfectionis solo numero distinctæ. Sicut in fre-

quenti philosophorum sententia, potentia visiva hominis et leonis distinguuntur specie in ratione proprietatis; solo tamen numero differunt in ratione potentiæ, quia idem objectum respiciunt.

Potest hoc totum alio faciliori exemplo illustrari. Communis est inter Thomistas sententia, quam etiam plures ex adversariis mordicus defendunt, in puris mediis inveniri bonitatem intrinsecam propriam, relatam tamen ad bonitatem finis; sicut veritas conclusionum dependet a veritate principiorum, et visibilitas coloris subordinatur visibilitati lucis, adduntque illum mediorum ordinem, proportionem et coaptationem in finem esse amabilem et convenientem, quia quanto major est proportio mediorum ad finem, tanto vehementius appetuntur et promptius eliguntur. Certe adversarii deberent hujus doctrinæ recordari, et, qui puris mediis bonitatem intrinsecam concedunt, respectivam tamen, sane non deberent eam divinis relationibus denegare. Respicere finem creatum est bonitas intrinseca in puro medio, et Filium æternum respicere Patrem, et tantum Patrem, qui Deus est, perfectio non erit? Quod utile est ad consequendum finem sanitatis, nec ad nihilum valet ultra, sua utilitate bonum est; et quod utile est ad exercendam divinam fœcunditatem bonum non erit? Tantine refert depretiare divina, appretiare creata? Sed hanc doctrinæ inconsequentiam viderint ejus auctores. Hoc tamen ex ea commodum reportate licet ad explicandam æqualitatem divinarum perfectionum relativarum, quod, sicut media, quæ habent bonitatem intrinsecam, possunt specie differre in ratione entitatis, esse tamen ejusdem speciei in ratione utilitatis (v. g., si duæ herbæ specie diversæ habeant eamdem vim depellendi morbum, restituendi sanitatem); quia bonitas medii est relativa, et specificatur a bonitate finis, subindeque eadem bonitate finis existente, bonitas mediorum est ejusdem speciei in ratione bonitatis : ita similiter, quia tota perfectio relativa desumitur ex termino, si terminus habet eamdem essentiam et perfectionem absolutam, quantumvis sit diversus respectus, eadem tamen erit in illis bonitas respectiva solo numero, vel quasi numero multiplicata.

Patet ergo quod, licet relationes divinæ perfectionem addant essentiæ, æqualitatem tamen divinarum personarum conservant, quia nimirum tam perfectum est dare divinitatem, quam recipere, licet utrumque perfectio sit. Unde præclarissime dicit Zeno Veronensis serm. *in epist. I. ad Corinth.* : « Non est in Filio aliquid, quod sit inferius, quia sicut Pater nec plus potest habere, nec minus; alter enim in alterius plenitudine infusus est. » Quia nimirum tantam plenitudinem habet filiatio, quantam paternitas, cum sit in eis eadem essentia, et similis respectus ad terminum æque divinum. Nec minus egregie B. Bernardus ep. 189 : « Ille digne pro sua possibilitate divinam æstimat magnificentiam qui nihil in ea cogitat dispar, ubi totum est summum; nihil distans, ubi totum est unum; nihil hians, ubi totum est integrum; nihil imperfectum vel egens, ubi totum est totum. Totum Pater, quod Pater, et Filius, et Spiritus sanctus; totum Filius quod ipse, et Pater, et Spiritus sanctus; totum Spiritus sanctus, quod et ipse, et Pater, et Filius; et totum unum est totum, nec superabundans in tribus, nec imminutum in singulis » ; quia, ut dictum est, eadem in singulis personis natura et æqualis habitudo ad terminum divinum invenitur. Similiter August. semper recurrit ad identitatem naturæ, ut salvet personarum æqualitatem. Sic epist. 66 : « Hæc Trinitas est unius, ejusdemque naturæ, atque substantiæ; non minor in singulis, quam in omnibus; nec major in omnibus quam in singulis. Neque enim Pater, ut haberet Filium de se ipso minuit seipsum; sed ita de se genuit alterum se, ut totus maneret in se, et esset in Filio tantus, quantus et solus. »

REFLEXIO.

Disputent de perfectionibus relativis theologi, abundet in illis unusquisque in suo sensu. Hoc tibi tamen certum sit, mi theologe, christianam perfectionem relativam esse. Non minus vera, quam trita est illa definitio virtutis, quam Augustinus nos docuit : « Virtus est ordo amoris ». Quia minirum diminuta, vel prorsus nulla virtus est, quam non movet caritas, nec ad Dominum virtutum dilectionis relatione ordinat. A Deo procedunt opera nostra ut sint; ad ipsum reverti debent ut bona sint. « Ad locum enim unde exeunt flumina, revertuntur, ut iterum fluant. » Unus est fons dilectionis (ait August.), intus saliens duos rivos effundit; alter est amor mundi, cupiditas, alter est

amor Dei, caritas, medium quippe est cor hominis unde fons amoris erumpit; et cum per appetitum ad exteriora decurrit, cupiditas dicitur, cum vero desiderium suum ad interiora dirigit, caritas nominatur. Omnium malorum radix est cupiditas et omnium bonorum radix est charitas. Merito igitur magister bonus dilectionem sic sæpe commendat; tanquam sola præcipienda sit, sine qua non possunt prodesse cætera bona. Relata est ergo profectio nostra. Sicut enim navigantibus ad aliquod sydus dirigendus est cursus, sic nobis quærendus est semper, et respiciendus Deus, ad quem nitamur, ad quem omne factum nostrum, dictumque referamus. «Finis ergo (concludit idem August. *in Psalm.* LVI.) propositi nostri Christus sit. Et hæc perfectio nostra ad illum pervenire.»

DISSERTATIO II

De existentia et essentia Sanctiss. Trinitatis.

Quo nostrum mysterium altius est, eo tantum splendorem ferre non potest humana infirmitas. Hinc ab initio nascentis Christianismi non solum Gentiles et Judæi, sed etiam plures hæretici hanc fidei cardinalem veritatem agressi sunt. Primus error fuit eorum, qui pluralitatem personarum inficiabantur. Ejus præcipuus auctor fuit Sabellius asserens eamdem personam prout ingenitam et principium creandi dici Patrem; prout incarnatam dici Filium; et prout sanctificantem animas dici Spiritum sanctum, extensione, et dilatatione quadam ejusdem personæ in varios effectus et diversa officia.

Secundus error huic extreme oppositus fuit Arii, qui distinctionem quidem realem personarum admittens, negabat earumdem consubstantialitatem, qui tamen tot et tantis astutiis hæresim suam involvebat, ut ad latentes vaferrimi hæresiarchæ dolos detegendos œcumenica Synodus Nicæna, auctoritate S. Sylvestri coacta sit, in qua 318 Patres hæreticorum subterfugia occluserunt, et vocabula ipsa elegerunt, quibus tergiversandi licentia veluti cauterii ustione cohiberetur.

Tertius error fuit circa divinitatem Spiritus sancti, auctore Macedonio, qui e cathedra Constantinopolitani Patriarchatus dejectus in tantam prorupit blasphemiam, ut dixerit, Spiritum sanctum esse creaturam, et Angelorum Principem. Cujus erroris incremento non parum opitulata est hypocrisis, et simulata priorum Macedonianorum sanctitas, qui etiam morum gravitati, compositæque vitæ institutioni falsa portenta, præstigiasque adjungebant. Hanc grassantem luem coercuit Concilium generale 150 Patrum Constantinopoli congregatorum. De errore Græcorum circa processionem Spiritus sancti dicemus postea.

Mitto alios hæreticos reprobe de hoc mysterio censentes, quia omnes ad unum ex his tribus reducuntur. Talis fuit nefandissimus Mahumetes, negans Patrem genuisse Filium, quia, inquit, uxorem non habet. Proh rationem auctore suo dignam! id est, equo et mulo, quibus non est intellectus. Talis Petrus Abaillardus, sine regula Monachus, sine sollicitudine Prælatus; nec tenens ordinem, nec tentus ab ordine; homo sibi dissimilis; intus Herodes, foris Joannes; totus ambiguus, nihil habens de Monacho præter nomen et habitum. Sic eum depingit S. Bernardus epist. 190 et 193, qui ponebat in Trinitate gradus, in majestate modos, numeros in æternitate, novisque vocum ambagibus totum Mysterium confundebat. Tales denique plures Novatores, qui ex errorum omnium colluvie aliquid decerpentes nec Trinitati pepercere, ut Servetus Genevæ combustus, affirmans Christum cum Patre esse unam, eamdemque personam; et Valentinus Bonchæ ultimo supplicio traditus, eo quod Patrem Filio eminentiorem effutire præsumeret. Sed, ut dixi, omnes illæ aliæque hæreses ad aliquam ex tribus prædictis revocantur.

CAPUT I.

EXISTENTIA SANCTIS. TRINITATIS ADVERSUS HÆRETICOS ET ALIOS INFIDELES DEFENDITUR, EJUSQUE COGNOSCIBILITAS DECLARATUR.

Quia istud mysterium sola fide captivante intellectum in obsequium suum cognoscitur ideo prius ex Scripturis contra hæreticos probandum est ; deinde congruentiis contra Gentes est declarandum, et demum ejus credibilitas confutatione objectorum confirmanda.

SPECULATIO I.

Confitendum est, in Deo esse trinitatem personarum distinctarum et consubstantialium; ita ut, neque singularitas substantiæ personarum confundat proprietatem, neque personarum distinctio unitatem separet Deitatis.

Prima pars hujus veritatis, quæ habetur in omnibus Symbolis et professionibus fidei quæque in omnibus Conciliis renovatur, confodit errorem Sabellii, qui, ut dixi, unicam in Deo personam admittebat, vel plures eo solum sensu agnoscebat, quo quidem homo plures personas gerere dicitur. Sic affirmabat, Deum plurium personarum vicibus fungi in creatione, Incarnatione et sanctificatione hominum, confundens id, a quo impositum est personæ nomen, cum eo, ad quod significandum imponitur. Licet enim nomen personæ a personando, et repræsentando plures personas derivetur, usurpatur tamen ad plura supposita significanda ut Actorum x : *Non est personarum acceptor Deus.* Igitur contra Sabellianos

Probatur Trinitas personarum. Primo ex veteri testamento, in quo, licet aperte et explicite hoc Mysterium non fuerit propositum nisi Patriarchis et Prophetis, fuit tamen variis modis adumbratum, ut, cum in novo Testamento explicite annunciaretur, non appareret novum, vel veteri instrumento repugnans. Et quidem Genesis liber satis hoc mysterium indigitat cap. I : *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram.* Et paulo post : *Creavit Deus hominem ad imaginem suam.* Prioribus verbis plurali numero expressis solitudinem excludit, posterioribus vero unitatem naturæ significavit, ut non semel Augustinus observavit. Item Genes. III : *Ecce Adam quasi unus ex nobis factus est.* Ubi numerus colloquentium exprimitur. Cap. XI : *Venite, descendamus, et confundamus linguam eorum.* Quem locum sic pulchre expendit Chrysostomus hom. *de Trinitate :* « Dicendo, *venite*, pares honore exhortando vocat, neque enim, si Angelis imperasset, dicere debuit, venite, sed imperando, ite. Vide autem, obsecro, quomodo Patris vox Filium, et Spiritum sanctum vocet, nam si ad unum solum id dictum esset, debebat dicere, veni, et descendamus : quia autem dixit : *Venite*, unius est vox ad duos honore æquales. » Cap. XVIII : *Apparuit ei Dominus in convalle Mambre, cumque elevasset oculos apparuerunt ei tres viri stantes prope eum, quos cum vidisset, cucurrit in occursum eorum de ostio tabernaculi, et adoravit in terram, et dixit : Domine, si inveni gratiam in oculis tuis*, etc. Quæ ponderans August. lib. 3. *contra Maximin.* cap. 26. ait : « Ipsa Trinitas, quæ unus est Deus, intelligi potest. Tres vidit, et non Dominos, sed Dominum appellat, quoniam Trinitas tres quidem personæ sunt, sed unus Dominus Deus. » Cap. XIX : *Igitur Dominus pluit super Sodomam et Gomorrham sulphur et ignem a Domino de cœlo.* Ex quo loco S. Hilar. lib. 2. *de Synod.* secundam in Trinitate personam probat, ex eo nimirum, quod pluit *Dominus a Domino.*

Confirmatur ex Regii Prophetæ oraculis, Psal. II : *Dominus dixit ad me : Filius meus es tu, ego hodie genui te*, ubi aperte æterni Filii generatio declaratur. Nam sensus est, ut recte exponit S. Thomas *in cap.* I. *ad Hebr.* lect. 3. ut ly *hodie* significet æternitatem, in qua nulla est successio præteriti, vel futuri, et ideo, ne putetur generatio hæc tota in præteritione, ait in præsenti, *hodie*, quia præterita defecerunt ; conjungitur tamen præteritum cum præsenti, per ly *genui*, quia, quod factum est complete, consummatum est. Ps. XXXII : *Verbo Domini Cœli firmati sunt, et spiritu oris ejus omnis virtus eorum* Ubi Hieronymus : « Trinitatis majestas manifestissime declaratur, Dominus, Verbum, Spiritus Domini. » Ps. LXVI : *Benedicat nos Deus, Deus noster, benedicat nos Deus, et metuant eum omnes fines terræ.* Ubi etiam Hieronym. : « Benedicat nos Deus Pater, Deus noster Filius, ipse enim Deus noster. *Et vocabis*, inquit Isaias, *nomen ejus Emmanuel, id est, nobiscum Deus.* Benedicat nos Deus Spiritus sanctus. Videte Mysterium

Trinitatis in uno versiculo comprehensum. » Ne vero ter Deum nominans, tres Deos dixisse putaretur, illico unitatem insinuans addidit : *Et metuant eum omnes fines terræ.* Ps. CIX : *Dixit Dominus Domino meo, sede a dextris meis.* Quo loco utitur ipse Christus Matth. XXII et Petrus Actor. II.

Confirmatur rursus ex Isaiæ testimoniis cap. VI : *Vidi Dominum sedentem super solium excelsum, et elevatum. Seraphim stabant super illud, et clamabant alter ad alterum : Sanctus, sanctus, sanctus Dominus Deus exercituum.* Rabbi Jonathas Uzielis filius in paraphrasi Caldaica sic legit : « Sanctus Pater, sanctus Filius, sanctus Spiritus sanctus. » Et similiter alii veteres Rabbini, ut Rabbi Simeon filius Ioai : de quo vide Galatinum lib. 2. *de Arcanis Catholicæ veritatis*, cap. 1. Hunc autem locum sic illustrat Amb. lib. 2. *de Fid. ad Gratian.* c. 4 : « Quid sibi vult sub uno nomine sanctitatis trina repetitio ? Si trina repetitio, cur una laudatio ? Si una laudatio, cur trina repetitio ? Trina repetitio cur ? nisi quia Pater et Filius, et Spiritus sanctus sanctitate unum sunt. Non dixit semel, ne Filium sequestraret ; non bis, ne Spiritum præteriret ; non quater, ne creaturam sibi conjungeret. Et, ut ostenderet Trinitatis unam esse Deitatem, cum tertio dixisset *Sanctus*, addidit singulariter, *Dominus Deus sabaoth.* » Et ideo sacrum illud trisagion tam frequenter Catholica repetit Ecclesia, « quoniam (ut ait Concilium Vasense canon. 45) tam dulcis ac desiderabilis vox, etiamsi diu noctuque possit dici, fastidium non poterit generare. » Ex quibus omnibus locis, aliisque, quæ brevitatis gratia missa facio, habetur, dari in Deo societatem, processionem et numerum, quod est apertum signum distinctionis.

Probatur secundo apertius ex novo Testamento, et, quia hæc veritas ex omnibus fere ejus versiculis constat, ut methodice agam, eorum testimoniorum efficaciam hoc discursu complector. Ex novo Testamento evidens est, dari in Deo societatem, processionem et numerum personarum. Ergo erravit Sabellius, unicam in Deo personam admittens. Consequentia est perspicua, cum nullum sit evidentius signum distinctionis personarum, quam quodlibet ex illis tribus, et multo magis si tria illa concurrant. Probatur antecedens. Et primo quidem societas clare exprimitur, Joan. I : *Verbum erat apud Deum, Unigenitus qui est in sinu Patris.* Origo etiam, et processio : *Exivi a Patre, et veni in mundum.* Et Matth. XVI, Petrus non carne et sanguine, sed Patre, qui in cœlis est, revelante confessus est : *Tu es Christus Filius Dei vivi.* Non quidem filiatione adoptiva, sed naturali, cum ad Philip. II. dicat Paulus : *Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo.* Denique numerus, Joan. XVI : *Non sum solus, quia Pater mecum est.* Matth. XXVIII : *Baptizantes eos in nomine Patris, et Filii, et Spiritus sancti.* Et I. Joann. V : *Tres sunt, qui testimonium dant in cœlo : Pater, Verbum, et Spiritus sanctus,*

Nec quidquam valet Sabelli subterfugium hæc omnia explicantis per ordinem ad diversos effectus. Non valet, inquam, tum, quia sæpe in Scriptura plures personæ admittuntur in ordine ad eumdem effectum, Joan. V : *Filius facit quæcumque Pater facit ;* tum, quia, ut solide arguit S. Thomas lib. 4. *contr. Gent.* cap. 5 : Ubi ponitur vera paternitas et filiatio, debet poni distincta persona, Scriptura autem admittit in Deo veram filiationem, I. Joan. ultimo : *Ut simus in vero Filio ejus ;* tum, quia dicitur Joan. VIII : *Duorum hominum testimonium verum est, et ego testimonium perhibeo de meipso, et testimonium perhibet de me, qui misit me Pater.* Qui locus manifeste probat distinctionem personarum, et non solum officiorum ejusdem personæ. Nam, si pluralitas personarum necessaria est ad testimonium, ut ait Christus, et ut inde inferat veritatem sui testimonii, plane relinquitur, Filium esse aliam a Patre personam. Tum denique, quia Scriptura admittit distinctionem personarum ante mundum creatum, Deum incarnatum, vel animas sanctificatas. Joan. XVII : *Clarifica me, Pater, claritate, quam habui antequam mundus fieret.* Proverb. VIII : *Dominus possedit me ab initio viarum suarum, antequam quidquam faceret a principio.* Ergo distinctio personarum non petitur solum ex diversitate effectuum.

Nec possunt tam evidentia testimonia, ea præsertim, quæ in novo Testamento ubique et tam clare inculcantur, ad explicationes allegoricas, vel tropologicas detorqueri, et sensibus tropicis obumbrari, alias rueret tota Scriptura et usus ejus, defuissetque Ecclesiæ suæ Deus præbendo tam apertam occasionem errandi in re tam ardua. Accedit, hanc obscurandi testimonia Scripturæ licentiam damnari unanimi Patrum ortho-

doxorum sententia, qui sacram Trinitatis traditionem fideliter custodiverunt librorum suorum monimentis munimentisque propugnarunt, quin imo et exiliis et tormentis, et fuso sanguine consignarunt. Denique « Catholica fides (ut ait S. Leo epist. 93.) Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum sine confusione indivisos, sine tempore sempiternos, sine differentia credit æquales, quia unitatem in Trinitate non eadem persona, sed eadem implet essentia. »

Trium personarum consubstantialitas.

Secunda pars, quæ asserit, illas tres personas esse consubstantiales, habereque indivise eamdem numero essentiam, probanda est. Et quidem de prima persona nemo usquam dubitavit, nam, ut ait August. lib. 2. *de Trinit.* cap. 13 : « Pater Deus est, sicut etiam omnes hæretici concedunt. » Quare restat solum confirmanda divinitas Filii, contra Arianos, et deinceps divinitas Spiritus sancti, contra Macedonianos, et probata manebit utriusque cum Patre consubstantialitas. Nam si Filius, et Spiritus sanctus sint verus Deus sicut Pater, profecto eadem erit in illis divinitas, cum libro præcedenti ostensum sit, non dari nisi unicum Deum.

Probatur ergo primo divinitas Filii ex novo Testamento (nam ex veteri eam aperte monstrabimus libro de Deo homine, agentes contra Judæos) : quamvis id videatur superfluum, cum ad divinitatem Verbi significandam, veluti ad unicum scopum, tota sacri Evangelii doctrina collimet. Sed quid luculentius his verbis Joan. I : *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum.* Nam, ut præclare ait Ambrosius lib. 1. *de fide Trinit.* cap. 5. his quatuor, aut quinque verbis « omnes hæreses exclusit piscator noster. Quod enim erat in principio, non includitur tempore. Ergo Arius conticescat, qui Filium Patri coæternum negat. Quod autem erat apud Deum, non commixtione confunditur, sed manentis Dei apud Patrem solida perfectione distinguitur, ut Sabellius et Photinus obmutescant, qui nullam in divinis personis distinctionem agnoscebant. Si vero Deus erat Verbum sempiternæ divinitatis, in Patre, et Filio inseparabilis unitas, et consubstantialitas est, ut erubescant Eudoxius et Eunomius. » Quid autem expressius illo I. Joan. ult. testimonio : *Ut simus in vero Filio ejus. Hic est verus Deus.* Describendæ essent omnes Paulinæ epistolæ, quæ tanta tam divinarum rationum energia consertæ sunt, ut ad probandam divinitatem Christi quot pene verba protulit, tot sententiæ sint ; quot sensus, tot victoriæ, quibus Arianorum blasphemias velut quibusdam fulminibus evertit, ut cum ait Rom. IX : *Christus super omnia Deus benedictus in sæcula.* Ad Tit. II : *Expectantes beatam spem, et adventum gloriæ magni Dei et Salvatoris nostri Jesu Christi.* Certe si Christus sit verus Deus, Deus super omnia, magnus Deus : ergo non participatione, adoptione, imitatione Deus est.

Ad majorem hujus veritatis convictionem, et theologi lectoris eruditionem, considerandum sacras paginas quinque asserere Christo Domino, quibus veluti quinque limpidissimis lapidibus e torrente Scripturarum selectis frons Arianæ impietatis feritur. Primo Scriptura Filio tribuit perfectam cum Patre æqualitatem, Philip. II : *Non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo ;* Colos. II : *In Christo inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter.* Id est vere, et non umbratiliter. Quomodo autem inæqualis esset Patri, qui totam habet divinitatis plenitudinem ? Id etiam colligitur ex aliis permultis locis, in quibus affirmatur, Christo esse omnia tradita a Patre, quæ omnia æqualitatem significant, diminutionem removent. Atqui ad veram æqualitatem exigitur ut Filius sit Deus, si enim Deus non esset, foret infinite inæqualis. Ergo Filius est verus Deus, et, ut dicebat S. Thomas apostolus, Joan. XX, *Dominus meus et Deus meus.*

Secundo Scriptura tribuit Filio virtutem et potestatem, quæ Deo propria est. Nimirum in creando omnipotentiam, Joan. I : *Omnia per ipsum facta sunt ;* Coloss. I : *Omnia per ipsum, et in ipso creata sunt ;* Hebr. I : *Portans omnia verbo virtutis suæ,* id est, propriæ ac nativæ, non participatæ ; Joan. V : *Quæcumque Pater fecerit, hæc et Filius similiter facit. Similiter*, id est, eodem modo, ut causa principalis, non ut minister, et instrumentum. Item alia divinitatis opera ei passim asseruntur. Dei solius opus est salvatio. Oseæ XIII : *Ego Dominus Deus tuus, et Salvator non est præter me*, et tamen de Christo dicitur Actor. IV : *Non est in aliquo alio salus.* Denique proprium est Dei sanctificare. Levit. XXXIII : *Ego Dominus, qui sanctifico vos.* Condonare peccata, Isai. XLIII : *Ego sum, ego sum, qui deleo iniquitates tuas pro-*

pter me. Patrare miracula, Ps. LXXI : *Benedictus Deus Israel, qui facit mirabilia solus.* Sed hæc omnia Christo attribuuntur. Sanctificatio, Ephes. V : *Christus dilexit Ecclesiam, et tradidit seipsum pro ea, ut illam sanctificaret.* Remissio peccatorum, Luc. III : *Filius hominis habet potestatem dimittendi peccata.* Miraculorum patratio, ut patet ex toto contextu Evangelii, et tam nota erant ejus prodigia, ut nec ea possent inficiari æmuli, qui veritate coacti dicebant, Joan. XI : *Quid facimus? quia hic homo multa signa facit.* Adeo autem stupenda erant, et convincentia, ut dixerit Salvator, Joan. XV : *Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent.*

Tertio Scriptura Christo ascribit omniscientiam, quæ Deo propria est. Dicitur enim Psalm. XLVI : *Sapientiæ ejus non est numerus;* et similiter de Christo, Joan. XXI : *Domine, tu nosti omnia;* et I. Col. II : *In Christo Jesu sunt omnes thesauri sapientiæ et scientiæ Dei abscondili.* Item inspectio cogitationum cordis, et intimiorum recessuum illius, divinitati reservatur, II. Paralip. III : *Tu solus nosti corda filiorum hominum.* De Christo autem dicitur Matth. IX : *Cum vidisset Deus cogitationes eorum, dixit : Ut quid cogitatis mala in cordibus vestris?* Futurorum quoque prænotio est etiam argumentum deitatis, et omniscientiæ ejus, juxta illud Isai. XLI : *Annunciate quæ ventura sunt in futurum, et sciemus, quia Dii estis.* At Servator multa prænuntiavit, Joan. XIII : *Amodo dixi vobis, priusquam fiat : ut cum factum fuerit, credatis, quia ego sum.* Et patet ex toto decursu Evangelii, in quo legimus prædixisse suam passionem, negationem Petri, proditionem Judæ, fugam discipulorum, occursum hominis amphoram aquæ bajulantis, eversionem Hierosolymorum, et alia multa.

Quarto Scriptura asserit Christo omnem prælationem, honorem, cultum, adorationem, quæ Patri debentur. Psalm. LV : *Adorabunt eum omnes Reges terræ, omnes gentes servient ei :* Joan. V : *Ut omnes honorificent Filium, sicut honorificant Patrem;* ad Hebr. I : *Adorent eum omnes Angeli Dei.* In Scriptura autem nunquam præcipitur adoratio, nisi pro vero Deo. Ponderat etiam Apostolus ibidem illud Psalm. CIX : *Sede a dextris meis,* quod significat æqualitatem honoris. Acute etiam observavit Chrysolog. quod, sicut in illo Psalmo Pater dicit Filio, *sede a dextris meis,* ita Pater dicitur a dextris Filii, *Dominus a dextris tuis,* ut adverteremus, utrique esse æqualem honoris gradum. « Sic a dextris (inquit serm. 58.) sedet Filius, ut Pater non sedeat a sinistris; unica et singularis est divina consessio, ubi superna virtus recipit nihil sinistrum. » Hinc est quod Scriptura affirmat, in Christo sitam esse rationem ultimi finis et vitæ beatæ, sicut in Patre, Joan. XVII : *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te Deum verum, et quem misisti Jesum Christum;* I. Joan. ult. : *Hic est verus Deus, et vita æterna.*

Quinto Scriptura removet a Christo omnem inferioritatem, subjectionem et dependentiam aliarum creaturarum, Hebr. I : *Cum sit splendor gloriæ, et figura substantiæ.* Quod sane dici non potest de pura creatura, quæ quamlibet perfecta sit, est potius umbra, quam splendor deitatis. Ponderant etiam Patres illud Philip. II : *Hoc sentite in vobis, quod et in Christo Jesu, qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se æqualem Deo, sed semetipsum exinanivit, formam servi accipiens.* Certe si Filius Dei incarnando se formam servi accepit, profecto eam ante non habuit, et, cum omnis creatura serva sit Creatoris, plane sequitur, Filium non esse creaturam. Unde Augustinus tract. 17. *in Joan.* : « Semetipsum exinanivit formam servi accipiens : non ergo se exinanivit amittens quod erat, sed accipiens quod non erat. »

His etiam quinque viis divinitas Spiritus sancti contra Macedonium comprobatur. Nam primo ei attribuit Scriptura æqualitatem in natura, I. Jo. ult. : *Hi tres unum sunt.* Secundo asseritur ei omnipotentia, Ps. XXXII : *Verbo Domini cœli firmati sunt, et spiritu oris ejus omnis virtus eorum.* Et ideo illi attribuitur creatio, Psalm. CIX : *Emitte Spiritum tuum, et creabuntur.* Sanctificatio, I. Cor. VI : *Justificati estis in Spiritu Dei nostri.* Opus Incarnationis, quod est divinæ virtutis operæ pretium, in quo fecit Deus potentiam in brachio suo, Luc. I : *Spiritus sanctus superveniet in te,* etc. Opus miraculorum, I. Cor. XII : *Divisiones operationum sunt, idem vero Deus qui operatur omnia in omnibus. Hæc omnia operatur unus, atque idem Spiritus, dividens singulis prout vult.* Et alibi millies attribuuntur ei resurrectio mortuorum, gubernatio Ecclesiæ, assistentia in Conciliis, etc. Tertio attribuitur ei omniscientia, I. Cor. II : *Spiritus*

omnia scrutatur etiam profunda Dei. Quarto tribuit ei Scriptura Dei majestatem et honorem, eique honorem latriæ defert. I. Cor. VI : *Nescitis quia membra vestra templum sunt Spiritus sancti? glorificate, et portate Deum in corpore vestro.* Et ideo peccatum in ipsum est crimen læsæ Majestatis divinæ, Matth. XII : *Qui dixerit contra Spiritum sanctum, non remittetur ei neque in hoc sæculo, neque in futuro.* Unde ei gloria ultimi finis, et beatitudinis ascribitur, I. Petr. VII : *Spiritu sancto misso de cœlo, in quem desiderant Angeli prospicere.* Denique ab eo removetur inferioritas creaturæ. Act. V. dixit Petrus Ananiæ : *Cur tentavit satanas cor tuum mentiri Spiritui sancto? Non es mentitus hominibus, sed Deo.* Alia innumera possent afferri, et ad unum ex his quinque locis reduci, sed id facile seipso efficiet studiosus lector.

REFLEXIO.

Veritatem SS. Trinitatis usque adeo nobis infixam, mentibus, cordibusque impressam voluit Deus, ut in ea confessione homines regenerari, eam profiteri adulti, eam infantium nomine spondere susceptores, eam disertis verbis in forma baptismatis exprimi opus sit, et olim trina immersione significari in Ecclesia solenne fuerit : quia nimirum imaginem suam in creatione insertam, et peccato obliteratam in nobis reformat Trinitas, quam formarat. Ideoque dum renascimur, Satanæ mundique operibus, ac pompis abrenuntiamus, ut purgato defæcatoque animo, eo sit divinæ imagini suscipiendæ paratior nova creatura quo fuerit ab inanium veteris hominis cupiditatum speciebus expeditior. Quid enim aliud est Christianismus, quam Adami terrenæ in nobis imaginis litura et augustæ Trinitatis ducta pictura ? Recordare, lector, eorum, quæ in baptismate spopondisti ; vide, an reddas Domino vota tua, quæ tunc distinxerunt labia tua ; cave, ne ea complectaris moribus, quibus verbo renunciasti ; respondeat sono linguæ actus vitæ ; confirma « operibus pronuntiantibus » (ut loquitur August.), quod labiis sonantibus protulisti. « Memor esto sermonis tui (inquit Ambros. lib. 1. *de Sacram.* c. 2.), et nunquam tibi excidat tuæ series cautionis. Chirographum tuum tenetur non in terra, sed in cœlo. » Deo et Trinitati te solemniter consecrasti : illi ergo tota mente totoque corde inhæreas, cui te devovisti. Deus non irridetur, nec ei placet stulta promissio. Audi Nazianz. orat. *in sanctum Baptisma* : « Ut compendio dicam, nihil aliud esse vim et facultatem Baptismi existimare debemus, quam secundæ vitæ puriorisque, et præstantioris instituti pactum cum Deo initum. Ac proinde vel maxime in metu omnes esse debemus, ne falsam confessionem edidisse comperiamur. Nam, cum ad mutua hominum pacta obfirmanda Deus medius adhiberi soleat, quanto tandem periculosius est, magisque extimescendum, ne fœdera cum Deo ipso contracta perfregisse reperiamur.

SPECULATIO II.

Mysterium SS. Trinitatis non potest rationibus convincentibus demonstrari ; potest tamen ejus fides congruentiis illustrari et declarari.

Prima pars reprobat quorumdam confidentiam, qui omnia fidei mysteria evidenter demonstrare sibi promittunt. Inter eos turpius erravit Petrus Abaillardus, qui, ut refert D. Bernardus epist. 90, volebat rationem semper debere prævenire fidem, et in hoc sensu exponebat illud Ecclesiast. XIX : *Qui cito credit, levis est corde :* id est, inquiebat, qui adhibet fidem ante rationem. Quem sic eleganter impugnat ibidem S. Pater : « Dum paratus est de omnibus reddere rationem, etiam quæ sunt supra rationem, et contra rationem præsumit. Quid enim magis contra rationem quam rationem ratione conari transcendere ? et quid magis contra fidem quam credere nolle quidquid non possit ratione attingere ? Laudatur Maria quod rationem fide prævenit, et punitur Zacharias quod fidem ratione tentavit. » Et præclare adhuc lib. 5. *de Considerat.* cap. 8 : « Quærit quis, quomodo illud, quod catholicum esse dicimus, possit esse ? Sufficiat ei tenere sic esse. Atque hoc non rationi perspicuum, nec tamen opinioni ambiguum, sed fidei persuasum. Sacramentum hoc magnum est, et quidem venerandum, non scrutandum. Quomodo pluralitas in unitate, aut ipsa in pluralitate ? Scrutari hoc temeritas est ; credere pietas est ; nosse via et vita æterna est.

Ratio D. Thomæ q. 32 art. 1. convincens est. Ad ea tantum attributa Deitatis potest intellectus noster assurgere, quæ ex effectibus cognosci possunt ; de Deo enim nihil a priori, et per causam novimus : sed effecti-

bus creatis non possumus in tanti mysteri cognitionem devenire ; cum ex eis valeamus solum indagare, quæ Deo ut primæ causæ et fontali omnium principio asseri possunt ; effectus enim creati non procedunt per se a Deo ut trino, sed tantum concomitanter, quatenus eadem virtus invenitur in tribus. Ergo impossibile est quod per solam rationem naturalem in hujus mysterii cognitionem, nec quidem in ejus suspicionem deveniamus. Unde dixit Veritas, Matth. XI : *Nemo novit Patrem nisi Filius, et cui voluerit Filius revelare.* Et Hormisdas Papa in epist. *ad Just. Imper.* cap. 1 : « Secretum Trinitatis nec ulla visibilium, nec invisibilium creaturarum potuit investigare natura. » Nota ly « investigare », quod indicat nullam creaturam viribus naturalibus unquam potuisse ejus mysterii cognitionem quærere, vel suspicari.

Confirmatur, et simul occupantur objectiones, mysterium Trinitatis est supernaturale, non quidem respectu Dei, cui omnia, quæ habet, naturalia sunt, nihil enim in eo est, quod non sit ipsi debitum ; sed est supernaturale respectu nostri, non solum eo modo, quo omnia, quæ sunt in Deo, supra naturam sunt, sic enim omnia attributa supernaturalia dici possunt, imo et cognosci talia. Lumine enim naturæ compertum est, omnia, quæ in Deo sunt, omnem naturam creatam et creabilem antecellere ; unde et divina perfectio a Patribus per viam excessus declaratur, dum Deum vocant superbonum, superpulchrum, et id quo nihil majus esse, aut cogitari potest. Sed etiam istud mysterium est supernaturale alio specialiori modo, quatenus nimirum nihil est in rebus naturalibus, quo possit intellectus manuduci ad Trinitatem personarum Deo asserendam ; quin potius prima fronte naturalibus principiis repugnare videtur, licet reipsa eis non adversetur, quia verum non est vero contrarium.

Ex quo etiam fit, tantam esse, tamque sublimem hujus mysterii arduitatem, ut etiam supposita revelatione divina, et semel detecto per fidem tali arcano (de quo ante revelationem nulla poterat suboriri suspicio), adhuc demonstrative probari nequeat. Quia, licet supposita et prælucente revelatione multa demonstrare possimus, qua de causa dixit nonnullus : « Fides nos magnam docuit metaphysicam, » v. g , ex fide Incarnationis ostendamus dari subsistentiam ab essentia distinctam, de qua subsistentia vix unquam philosophi cogitarant ; et similiter quantitatem a substantia distingui nos docet Eucharistia, et in aliis multis veritatibus naturalibus post fidem securius incedimus. Aliter tamen est de nostro mysterio, quod etiam post revelationem rationem nostram ita captivat et fere opprimit, ut sola fide ei assentiri valeamus ; quia nimirum nullum affulget principium naturale, quo evidenter suadeatur ; nullum apparet exemplum, quod non magis dissimilitudinis, quam similitudinis præ se ferat, ut patebit consideranti illa, quæ statim referemus. Igitur nostrum mysterium nulla potest convincenti ratione demonstrari, et, ut ait August. lib. 7. *de Trinit.* cap. ultimo : « Trinitas fide teneatur, donec illucescat in cordibus nostris, qui ait per Prophetam : *Nisi credideritis, non intelligetis.* »

Secunda pars postulat ut adducamus convenientias, quibus docetur, non esse absurdum, nec rationi repugnare quod fide credimus. Prima classis congruentiarum constat rationibus. Prima sumitur ex illo principio : « Bonum est sui diffusivum, » subindeque summum, et infinitum bonum, summe, et infinite diffusivum, quæ infinita diffusio in mysterio Trinitatis duntaxat resplendet. Secunda, quia gignere sibi simile, est magna perfectio, Deo omni ex parte perfecto minime deneganda, Isai. LXVI : *Qui alios parere facio, ipse non pariam? qui cæteris generationem tribuo, sterilis ero?* Tertia: Experimur in nobis dari processionem verbi et amoris, quæ, ut supra diximus, mundari potest ab omni imperfectionis labe, ergo talis processio in Deo etiam invenitur. Quarta fundatur in ratione amicitiæ, quam si fieri potest, in Deo esse summe decet. Amicitia vero perfecta exigit consortium personarum æqualium, ut sit amatio et redamatio reciproca, et omnibus modis cumulata. Quinta accipitur ex divina felicitate, quæ congruenter exigit veram societatem, solitudinem refugit, convictum amat. Nec salvatur sufficienter societas Dei per creaturas, tum, quia hæ non fuerunt ab æterno ; tum, quia infinite distant a Deo, et multo magis, quam lapides, aut plantæ ab homine, qui tamen dicitur solitarius in palatio, ubi sunt politissima marmora, vel in horto quantumvis pomifero.

Secunda classis convenientiarum petitur ex numero ternario, in quo nostrum myste-

rium non exscribitur quidem, sed adumbratur. Numerus enim ternarius ita in natura commendatur, ut ubique fere videatur delineatus. Creatio orbis una est, sed tribus operationibus completa : productione, qua res factæ sunt ; distinctione, qua suis locis constitutæ ; ornatu, quo aptatæ et compositæ sunt. Orbis ipse unus est, sed tribus generibus entium constans, pure spirituali, in Angelis, pure corporali, in omnibus rationis expertibus, mixto ex corpore et spiritu, in homine ; tres etiam gradus constituunt totam mundi universitatem, scilicet esse, vivere et intelligere. Tria sunt entium naturalium principia, materia, forma, privatio ; tres partes temporis, præteritum, præsens et futurum ; tres durationum mensuræ, tempus, ævum, æternitas ; tres quantitatis species, linea, superficies, corpus ; tres corporis dimensiones, longitudo, latitudo, profunditas, nam sublimitas a profunditate non differt. Idem apparet in parvo mundo, scilicet homine, in quo triplex est facultas, memoria, intellectus, voluntas ; triplex operatio, vegetativa, sensitiva, rationalis ; triplex mentis operatio, apprehensio, judicium, discursus. Idem etiam in Angelis relucet, in quibus est substantia, intellectus, voluntas. In illis sunt tres hierarchiæ, in qualibet hierarchia tres chori, in quolibet choro triplex operatio, purgatio, illuminatio, perfectio, et triplex motus, rectus, circularis, obliquus, suo loco explicandus. Denique libro sequenti dicemus, in omnibus omnino creaturis esse vestigium Trinitatis, quia in omni re insunt hæc tria, unitas, species et ordo ; relucent numerus, pondus et mensura ; apparent esse, posse, et operari ; et tres proprietates inveniuntur, unum, verum, bonum.

Hac forte de causa omnibus semper sæculis apud omnes populos ternarius numerus summa veneratione habitus est, et peculiari ratione perfectus, ac sacer. Hinc ad aliquid numeris omnibus absolutum significandum, eo sermonis schemate utimur : « Ter beatus, Trismegistus. » Olim etiam Gentilium cœremoniæ hoc numero perficiebantur, juxta illud Poetæ : « Numero Deus impare gaudet. » Propter quod etiam in incantationibus hunc numerum assidue adhibendum præscribit diabolus divinæ gloriæ æmulus, ut refert doctus Estius in 1. dist. 3. §. 11, unde non immerito credunt nonnulli quodam tacito naturæ instinctu tam religiose numerum illum fuisse observatum, in quo vestigium augustæ Trinitatis impressum hæret. Præclare dixit August. lib. 11. *de Civit.* cap. 24 : « In operibus Dei secreto quodam loquendi modo, quo nostra exerceatur intentio, nobis insinuata intelligitur Trinitas. Unamquamque creaturam quis fecerit, per quid fecerit, propter quid fecerit : universa nobis Trinitas in suis operibus intimatur. Inde est Civitatis sanctæ, quæ in sanctis Angelis sursum est, et origo, et informatio, et beatitudo. Nam, si quæratur unde sit, Deus eam condidit ; si unde sit sapiens, a Deo illuminatur ; si unde sit felix, Deo fruitur ; subsistens modificatur, contemplans illustratur, inhærens jucundatur ; est, videt, amat ; in æternitate Dei viget, in veritate Dei lucet, in bonitate Dei gaudet. » Hoc triplici motu Trinitatis expressivo consummatur Sanctorum beatitudo.

Tertia denique classis convenientiarum formatur ex variis exemplis, quibus non tam probatur, quam qualitercumque explicatur tam abstrusum mysterium. Paucas similitudines ex Patribus lectas hic subjiciam. Primam desumit ex aqua S. August. lib. *de Fide et Symbolo* cap. 9. dicens : « Fons, fluvius, et potio sunt aqua, et tamen nihil horum est alterum. Tria pocula ex fonte impleta inter se diversa sunt, et tamen non tres aquæ, sed una dicuntur aqua. Ex quibus intelligitur, fieri posse, ut aliqua tria non tantum sigillatim, sed etiam simul unum nomen obtineant. »

Secundam affert serm. 38. *de verbis Dom.* cap. 7 : « Ut in tempore simul sunt ignis, splendor, et calor, ita et in æternitate simul sunt Pater ignis consumens, Filius candor lucis æternæ, et Spiritus sanctus suo amore corda nostra calefaciens, et benignissime fovens. »

Tertiam et quartam adducit S. Pater serm. 1. *de Verbis Apostoli* cap. 3 : « Ecce in sole tria sunt et sicut videmus, omnino separari non possunt, cursus, splendor, et calor. Ignis tria habet, et dividi non potest, hoc est, lucem, motum, et fervorem. Si igitur, nefande hæretice, dividere non potes creatum solem, et ignem, quomodo dividere potes Deum omnium Creatorem ? »

Quintam mutuatur ex philosophia lib. 11. *de Civit.* cap. 25 : « Philosophi sapientiæ disciplinam tripartitam esse animadverterunt, physicam, logicam, et ethicam, sive naturalem, rationalem, moralem. » Ex quo Deum esse trinum concludi potest : nam

« Deus naturarum omnium auctor est (per potentiam Patri attributam) et intelligentiæ dator (per sapientiam Filio assertam) et amoris, quo bene, beateque vivatur, inspirator, » per Spiritum sanctum, cui amor propriatur.

Sextam nobis proponit lib. 13. *Confess.* cap. 11 : « Vellem ut hæc tria, esse, nosse, velle, cogitarent homines in se ipsis. In his tribus quam sit inseparabilis vita, et una vita, et una mens, et una essentia, quam denique inseparabilis distinctio, et tamen distinctio, videat qui potest. » Et lib. 14. *de Trinit.* c. 8 : « Mens meminit sui, intelligit se, diligit se : hoc si cernimus, cernimus Trinitatem, nondum quidem Deum, sed imaginem Dei. »

Septimam tradit S. Dionysius lib. *de Div. Nom.* c. 2. ex tribus luminibus idem cubiculum implentibus indistincta quadam distinctione. Tria cereorum lumina ita, tota in totis sunt, ut fulgorem unum, indiscretum individuumque præferant ; ita tamen discreta et impermixta sunt lumina, ut unum possit ab alio separari. Hæc longiuscule retuli, quia sunt utilia ad tantum mysterium simplicibus quoquo modo explanandum, quamvis in rei veritate hæc exempla plus dissimilitudinis, quam similitudinis habeant, et sicut in talibus adumbrationibus aliqua utcumque consentanea reperiuntur ; ita et plurima dissentanea occurrunt, ut verum sit quod dicitur Isai. XLVI : *Cui assimilastis me, et adæquastis, et comparastis me, et fecistis similem ?*

Dices : Ex tanto rationum, convenientiarum et exemplorum apparatu videtur sufficientem confici posse demonstrationem, qua veritas nostri mysterii saltem fide detecta, comprobetur, imo et forte ante fidem, cum referat August. lib. 5. *Confess.* cap. 9. se legisse in libris Platonicorum exordium Evangelii Joannis, *in principio erat Verbum.* Et celebre est dictum Trismegisti : « Monas genuit monadem, et in se suum reflexit ardorem, » quo graphice descriptæ videntur divinæ origines.

Respondeo, rationes supra factas fidem quidem juvare, sed minime convincere. Natura enim summi boni salvabitur a philosopho per hoc, quod Deus possit extra se infinitam perfectionem suam communicare. Ex eo etiam, quod reperiatur in creatis productio similis in natura, non cogimur ad generationem Deo asserendam, sed potius impedimur, cum videamus generatione multiplicari et propagari naturam, quæ in Deo est essentialiter singularis. Nec etiam ex eo, quod experiamur in nobis dari internam processionem verbi et amoris, quia hæc emanatio accidentalis est, divina substantialis. Amicitia autem et consortium requiruntur quidem ad felicitatem hominis, qui in proprio fundo plenitudinem boni non invenit, sed exigi ad beatitudinem illius, qui seipso centrum est omnis boni, non facile demonstrabitur. Exempla vero et vestigia, quæ adduximus, declarant quidem, sed non probant nostrum Mysterium, cujus frustra justum exemplum quæritur, cum in hoc ejus eminentia posita sit, quod nulla possit similitudine adæquari.

Ad id vero, quod additur de Philosophis, respondeo eos omnino tale mysterium ignorasse, sicut et mysterium Incarnationis, juxta illud Apostoli I. Cor. II : *Loquimur Dei sapientiam in mysterio, quæ abscondita est, quam nemo Principum hujus sæculi cognovit*, id est, Philosophorum nullus. Unde diverso longe sensu locuti sunt, si quæ fortassis similia mysteriis nostris balbutiendo dictitarint. Unde Augustinus legit solum in libris Platonicorum quamdam mentem a Deo distinctam, rerum omnium operatricem, sed non Deo consubstantialem, in quo tamen tota mysterii nostri arduitas sita est. Dictum vero Trismegisti, non productionem Filii et Spiritus sancti significat sed productionem mundi, quem unum Deus unus produxit, productumque ad se ordinavit, et reflexit per amorem. Quod si tandem aliquid litteris mandarint de veritate tanti mysterii, ut de Trismegisto, et Sibyllis multi credunt ; dicendum ad ejusmodi cognitionem speciali illustratione divinitus esse adjutos.

REFLEXIO.

Ubique sparsa vidisti, lector, Trinitatis vestigia, *quoniam*, ut ait Apost. Rom. XI, *ex ipso, per ipsum, et in ipso sunt omnia.* Sed vide num in te impressum Trinitatis characterem deleat memoria, cognitio amorque terrenorum. Nam, ut vere scripsit August. lib. 14. *de Trinit.* cap. 12 : « Trinitas mentis non propterea Dei est imago, quia sui meminit mens, et intelligit, ac diligit se, sed etiam quia potest meminisse, et intelligere, et amare a qua facta est. Quod cum facit, sapiens ipsa fit ; si autem non facit, etiam cum sui meminit, seque intelligit, ac diligit,

stulta est. Meminerit itaque Dei sui, ad cujus imaginem facta est, eumque intelligat, atque diligat. Ad quam summam Trinitatem (subdit lib. 15. cap. 20.) reminiscendam, videndam, diligendam, ut eam recordetur, eam contempletur, ea delectetur, totum debet referre, quod vivit. » Et ratio est, quia mens nostra ejus imago est, quod cogitatione revolvit: « Intellectus enim intelligendo fit omnia »; ut aiunt philosophi. Quomodo ergo imago Dei erit, qui Deum non recogitat corde? Unde omnibus ferme hujus sæculi Christianis objicere licet quod olim Elpidoforo apostatæ exprobrabat inclytus Diaconus, nomine Muritta, gravissimis verbis, quæ refert Victor Uticensis lib. 3. *Wandalicæ persecutionis*. Assumens ergo Muritta sabana et linteamina, id est, albam vestem, quam Sacerdos baptizandi capiti imponit, sic fatus est : « Hæc sunt linteamina, Elpidofore, quæ te accusabunt, dum Majestas venerit judicantis; hæc te immaculatum cinxerant de fonte surgentem; hæc te acrius persequentur. Quid facturus es, miser, cum servi patrisfamilias ad cœnam regiam congregare cœperint invitatos? Tunc te aliquando vocatum, terribiliter indignatus exutum stolam Rex conspiciet dicetque tibi : Amice, quomodo huc venisti vestem non habens nuptialem? Non video quod contuli, non nosco quod dedi, perdidisti militiæ chlamydem, characterem non video Trinitatis. Talis interesse non poterit epulis meis. Ligate eum pedibus, et manibus funiculis suis : ipse funes extendit continuatos in laqueum, quibus et semetipsum vinxit. » Ergo characterem Trinitatis fideliter custodiamus.

SPECULATIO III.

Mysterium Trinitatis reddi potest evidenter credibile, clara solutione objectorum, quæ Hæretici, vel Judæi, vel Gentes opponunt.

Præter ea, quæ alibi dicemus in generali de credibilitate Mysteriorum Catholicæ Religionis, adhuc in speciali monstranda est credibilitas hujus mysterii solutione argumentorum. Ad cujus evidentiam considerandum est, cum S. Thoma lib. 1. *cont. Gent.* cap. 7, quod, licet veritas fidei Christianæ humanæ rationis capacitatem excedat, ea tamen, quæ ratio naturaliter indita habet, veritati fidei contraria esse non possunt, ea enim, quæ naturaliter rationi sunt insita, verissima esse constat; id etiam, quod fide tenetur, cum evidenter divinitus confirmatum sit, nefas est credere esse falsum. Quia igitur solum falsum vero contrarium est, impossibile est principiis naturaliter notis veritatem mysteriorum fidei contrariam esse. « Ex quo, inquit, evidenter colligitur, quæcumque argumenta contra fidei documenta ponantur, ex principiis naturæ per se notis non procedere, unde nec demonstrationis vim habent, sed vel sunt rationes probabiles, vel sophisticæ; et sic ad ea solvenda locus relinquitur. »

Considerandum secundo ex eodem Angelico Doctore ibidem, c. 3 et 1. p. q. 32, art. 1, theologum, dum mysteria Trinitatis, Incarnationis, aliaque difficilia infidelibus proponit, non debere præsumere se posse eos ratione convincere; in hoc enim multum fidei derogaret : tum, quia celsitudo fidei, infirmæ rationis limites transcendit; tum, quia cederet in derisum fidei, dum intelligerent Gentes, nos ob tales solum convenientias propositionibus tam inviis adhærere. Nihilominus rationibus et similitudinibus supra adductis uti potest, et debet, quia, ut præclare docet idem S. Præceptor loco citato cap. 8, utile est ut in hujusmodi rationibus quantumcumque debilibus se mens humana exerceat, dummodo desit comprehendendi, vel demonstrandi præsumptio, quia de rebus altissimis, etiam parva et debili consideratione aliquid posse inspicere, jucundissimum est.

Considerandum tertio quod, cum ea falsi natura sit, ut nonnisi falsis rationibus adstruatur (ex vero enim nunquam sequitur falsum, ut docent Dialectici), consequens est, omnes errores nonnisi falsis rationibus et sophismatis niti, forma, vel materia vitiosis, veritate destitutis, ejusque tantum imagine, vel umbra indutis. Sed quia, quo mysteria sunt sublimiora, et magis occulta, eo minus cognita sunt, ideo non mirum si adversus ea opponantur sophismata obscuriora et ad solvendum difficiliora; sophismata tamen sunt, id est argumenta fallacia, futilia et semper per se inania, nec vires habentia, nisi propter hominum ignorantiam, qui sæpe se habent ad certiora, sicut oculi noctuæ ad lumen solis, ut ipsemet Aristoteles observavit. His prænotatis, infidelium castra ingrediamur, ut excussa, et demonstrata firmamentorum, quibus errores suos, suffulciunt, imbecillitate, Catholica veritas elucescat.

Argumenta Arianorum et Macedonianorum.

Objiciunt primo hæretici Ariani, retorquendo eadem quinque tela in nos, quæ in ipsos contorsimus. Primo removetur a Filio æqualitas in natura, dum simpliciter creatura nominatur in Scriptura. Eccl. I : *Prior omnium creata est Sapientia;* Coloss. I : *Qui est primogenitus omnis creaturæ;* et Joan. XVII videtur ei divinitas denegari : *Hæc est vita æterna ut cognoscant te* (Patrem alloquitur) *solum Deum verum, et quem misisti Jesum Christum.* Ubi soli Patri divinitas tribuitur. Secundo removetur ab ipso omnipotentia. Joan. V : *Non potest a se Filius facere quicquam.* Tertio aufertur ei omniscientia, Marc. XIII : *De die illa nemo scit, neque Filius hominis.* Quarto denegatur ei prælatio cultus, et honor Patris, Joan. XIV : *Pater major me est;* Marc. X, 18 : *Quid me dicis bonum? nemo bonus, nisi solus Deus.* Quinto attribuitur ei defectus, et subjectio creaturarum, I. Cor. XV : *Cum subjecta fuerint illi omnia, tunc et ipse Filius subjectus erit ei.*

Respondeo auctoritates illas loqui de Christo in natura humana, in qua non solum Deo subjectus fuit, sed etiam paulo minus ab Angelis minoratus, imo et parentibus subditus, quin et opprobrium hominum factus, exinaniens semetipsum, formam servi accipiens, ut nos a peccati servitute liberaret. Seorsim tamen exponenda sunt opposita nobis testimonia. Ad locum Ecclesiastici dico, Sapientiam dici creatam, idem esse ac productam, nam apud Latinos procreare liberos dicuntur genitores. Et in hoc sensu dicitur Christus primogenitus omnis creaturæ, id est, prius genitus, quam ulla fieret creatura. Triplicem aliam expositionem horum et similium locorum egregie docet S. Thomas 1. p. q. 41. art. 3. ad 4. his verbis : « Dicendum, quod cum dicitur, Sapientia est creata, potest intelligi non de Sapientia, quæ est Filius Dei, sed de sapientia creata, quam Deus indidit creaturis. Dicitur enim Eccles. I : *Ipse creavit eam*, scilicet sapientiam, *Spiritu sancto, et effudit illam super omnia opera sua.* Neque est inconveniens, quod in uno contextu locutionis loquatur Scriptura de Sapientia genita, et de creata quia sapientia creata est participatio quædam Sapientiæ increatæ. Vel potest referri ad naturam creatam assumptam a Filio, ut sit sensus : *Ab initio, et ante sæcula creata sum*, id est, prævisa sum creaturæ uniri. Vel per hoc, quod Sapientia creata et genita nuncupatur, modus divinæ generationis nobis insinuatur. In generatione enim, quod generatur, accipit naturam generantis, quod perfectionis est. In creatione vero creans non mutatur, sed creatum non recipit naturam creantis. Dicitur ergo Filius et creatus, et genitus, ut ex creatione accipiatur immutabilitas Patris, et ex generatione unitas naturæ in Patre, et Filio. »

Ad locum Joan. XVII, in quo solus Pater dicitur Deus, responderi posset, in illo testimonio addi : *Et quem misisti Jesum Christum*, ut detur intelligi, Christum esse etiam Deum, et Patri consubstantialem. Sed melius dicitur, dictionem exclusivam, *solus*, removere tantum a natura divina aliud, non alium, et, quia Filius non est aliud a Patre, ideo dictio exclusiva *solus*, removet duntaxat creaturas. Alii dicunt Christum ibi alloqui, non Patrem, sed totam Trinitatem, quibus favet S. August. lib. 6. *de Trinit.* cap. 9. et D. Thom. q. 31. art. 4. ad 1. Ad locum Joan. V : « Dicendum (ait D. Thom. q. 42. art. 6. ad 1.) quod in hoc quod dicitur, Filius non potest a se facere quicquam, non subtrahitur Filio aliqua potestas, quam habeat Pater, cum statim subdatur, quod quocumque Pater facit, Filius similiter facit, sed ostenditur quod Filius habet potestatem a Patre, a quo habet naturam. » Uno verbo, significatur Christum habere potentiam per generationem, non ut personam ingenitam.

Ex his etiam facile exponuntur alia testimonia. Nam, cum dicitur, Christum ignorare diem judicii, id intelligitur de eo in quantum homo est, vel quia ad modum ignorantis se habebat, diem illum tacendo, et non manifestando, sicut Deus dicitur cognovisse, quod Abraham timeret Dominum, non quod antea ignoraret, sed quia id tunc cognoscere fecit. Unde dixit Hilar. lib. 10. *de Trinit.* : « Hæc nescitæ diei professio non est ignorationis infirmitas, sed tacendi dispensatio. » Similiter cum denegatur ei supremus honor, asseriturque subjectio, hæc intelliguntur de Christo ratione humanitatis, cui etiam non convenit bonitas, scilicet per essentiam. Ad illa itaque explicanda, præ oculis habenda est semper sententia illa Athanasii : « Æqualis Patri secundum divinitatem; minor Patre secundum humanitatem. »

Dices : Si nos volumus, quod cum Scriptura vocat Christum Deum, id intelligatur cum omni proprietate, cur, cum dicitur crea-

tura, eique creatarum rerum conditiones tribuuntur, id non intelligimus in proprio et rigoroso sensu? Unde disparitas?

Respondeo disparitatem esse claram, quia, si Verbum non esset consubstantiale, falso diceret Scriptura : *Hic est verus Deus,* cum non haberet divinitatem, nec ante, nec per Incarnationem; unde Arianismus non salvat omnia, quæ dicuntur de Christo. At vero secundum fidem Catholicam utrumque verum est, et Christum esse Deum, subindeque Patri æqualem, et habere naturam creatam, subjectam, minorem Patre. Unde fides orthodoxa salvat utrumque modum loquendi Scripturæ.

Instabis : Non minus loca, quæ Arianis opponimus, patiuntur suam explicationem, quam illa, quæ nobis ipsi objiciunt. Nam quotiescumque Christus dicitur unus cum Patre, id exponi potest de unitate affectus, non de consubstantialitate naturæ, ut ex ipsius litteræ serie colligitur. Joan. enim x. postquam Christus dixit : *Ego et Pater unum sumus*, subnectit : *Si illos dixit Deos, ad quos sermo Dei factus est, vos dicitis, quia blasphemas, quia dixi : Filius Dei sum?* Quæ ratio probat tantum unitatem moralem, et participationem divinitatis, qualem habuerunt sancti Prophetæ. Quod fortius urgetur ex illo Joan. XVII : *Rogo, Pater, ut sint unum, sicut et nos unum sumus* Non rogabat autem Filius pro discipulis, nisi unitatem affectus et charitatis. Similiter ex illo I. Joan. ult., ubi postquam dictum est : *Tres sunt, qui testimonium dant in cœlo, Pater, Verbum, et Spiritus sanctus : et hi tres unum sunt*, subditur : *Tres sunt, qui testimonium dant in terra, spiritus, aqua, et sanguis, et hi tres unum sunt.* Sed hi tres posteriores non sunt unum in substantia : ergo nec illi tres priores.

Respondeo, multa nos supra attulisse testimonia, quæ his tergiversationibus non patent, ut intuenti constabit. Sed nec adhibita in instantia satisfaciunt, vel enervant loca adducta. Nam ratio illa a Salvatore, Joan. x, allata non fuit ut probaret quod dixerat, nimirum se esse Deum, sed ad pacandum Judæos, eisque explicandum se non evomuisse blasphemiam, quod probat a minori ad majus, si enim illi, ad quos sermo Dei factus est, dicuntur Dii sine blasphemiæ nota, a fortiori ille, qui est missus a Patre, et qui tam divina opera patravit, divinitatis nomenclatura insigniri potest. Unde ostenso, se non protulisse blasphemiam, animisque hac divina prudentia conciliatis, et per sermonem mollem fracta ira, redit Salvator ad probandam suam divinitatem, dicens : *Si non facio opera Patris mei, nolite credere mihi, si autem facio, et mihi non vultis credere, operibus credite, ut cognoscatis, et credatis, quia Pater in me, et ego in Patre.*

Ad locum Joan. XVII. dicendum, quod tunc rogabat Christus ut homo, et sensus talis orationis est, Christum optasse, ut, sicut inter Deum Patrem, et se ut hominem est unitas perfectæ caritatis; sic et inter Apostolos inveniri precabatur. Locus vero epistolæ Joannis manet in sua firmitate, significat namque, quod, sicut illa tria, quæ testimonium dederunt de Christo in morte, sunt unum in substantia humana; ita tres illæ personæ sunt una substantia Dei. Nec potest melius, nec aptius afferri exemplum ad exprimendam declarandamque personarum consubstantialitatem. Nisi malis dicere, quod loquitur Joannes de Sacramento Baptismi, et sensus erit, quod, sicut Baptismus flaminis, fluminis et sanguinis sunt unum in ratione Sacramenti, ita Pater, Verbum, et Spiritus sanctus in ratione divinitatis.

Insistebant adhuc Ariani, ut refert Cyrill. lib. 10. *super Joan.* ex illo : *Pater major me est.* Quia inepta est omnis comparatio, qua res diversorum generum inter se conferuntur; sicut insulse diceretur, hominem esse sapientiorem leone; sed major est distantia inter Deum, et purum hominem, quam inter hominem et leonem. Ergo absurde diceretur Deum Patrem esse majorem Christo, si Christus esset tantum creatura.

Respondeo, illud argumentum multipliciter peccare; sæpe enim res diversissimæ sapienter conferuntur, quando est aliqua inter illas convenientia, vel analogia, ut cum dicimus : Hæc vestis est candidior lacte, hic homo est robustior leone, hæc oratio est melle dulcior, vel absynthio amarior. Similiter recte dici potest, Pater major Christo, sicut etiam dicitur, I. Joan. III : *Deus est major corde nostro.* Alio sensu exponunt plures sacri Doctores, Patrem esse majorem Christo, etiam ut Deo, non perfectione, sed auctoritate principii, id est, eo solo titulo, quod Pater sit auctor, principium et origo Filii. Quæ expositio frequens est apud Patres Græcos, et aridet Hilario lib. 9. *de Trinit.*, qui tamen negat, Filium esse minorem Patre, respiciens scilicet ad intentionem Arianorum volentium Filium esse natura et

perfectione minorem, quia nimirum Pater est quidem dator naturæ, sed quia dat Filio tantum esse, quantus est ipse, ideo Filius non debet dici minor.

Objecta Macedonianorum facilis solutionis sunt ; si enim aliquando Scriptura dicat spiritum creari, vel loquitur de spiritu creato, vel de vento, vel de gratia caritate diffusa in cordibus nostris. Cum dicitur postulare pro nobis gemitibus inenarrabilibus, communiter explicatur a Patribus, quia facit nos postulare, operando in nobis pium orationis affectum. Unde de eodem spiritu loquens Paulus ait Rom. VIII : *In quo clamamus : Abba pater ;* et Zachar. XII. vocatur *Spiritus gratiæ, et precum.* Et ratio horum est, quia Spiritui sancto appropriatur bonitas, et omnis nostra sanctificatio, cujus initium, fomentum et fructus est assiduitas orationis tam perpetuo commendatæ a Sanctis, tam parum frequentatæ a Christianis hujus temporis, qui potius *contristant Spiritum sanctum*, ut dicitur Ephes. IV, et *Spiritum extinguunt*, ut loquitur Apostol. Col. III, non in ipso, sed in donis ejus, quæ abjiciunt.

Objecta Sabellianorum et Judæorum.

Sabelliani plura habebant cum Arianis argumenta communia. Ea enim urgebant Scripturæ testimonia, quibus Christus dicitur creatura, factus, subjectusque Patri, ex quibus inferebant, ipsum non esse Deum, subindeque unam tantum esse personam divinam æternam, quæ ex connotatione effectuum dicebatur Pater, Filius et Spiritus sanctus. Sed hoc fundamentum convulsum manet. Specialia tamen urgebant argumenta, quibus etiam innituntur modo Judæi ; petita ex unitate et simplicitate Dei, quæ tetigimus libro præcedenti. Addebant etiam, in Scripturis Deum dici solum. Deuteron. XXXII : *Videte quod ego sim solus, et non sit alius præter me.* Sed antea etiam diximus, particulam exclusivam, *solus*, non removere a Deo, nisi pluralitatem Deorum, et aliud in natura, non alium in persona.

Ad refellendas vero Judæorum querelas, eisque suadendam nostri mysterii credibilitatem, placet hic quædam observare deprompta ex Illustrissimo Episcopo Marciensi Josepho Clantes, ex Ordine nostro assumpto, in suo brevi, sed nervoso opusculo adversus Hebræos. Notat ergo primo hic auctor ex Rabino Cordovero lib. *Pardes Rimonim.*, antiquos suos Doctores, et inter alios Rabinum Hai Gaon, admittere in infinito, scilicet Deo « tres sublimes luces, lucem intrinsecam, antiquam, lucem clarificatam, lucem claram » : addito « tria nomina significare eamdem rem, quia hæ tres luces sunt in radice omnium radicum, in hoc firmantur omnia arcana fidei. » Subscribit Rabi Mair Gabbai in libro *Gavodat Achodesch.* cap. 3. dicens : « Et occulta sunt inclusa in numero ternario, et vocantur lux antiqua, lux clarificata, lux clara, secundum traditionem R. Simeonis, Filii Ioai, in suo libro *Ticunim.* » Quæ sane locutiones non multum abhorrent a modo loquendi Christianæ Religionis, in qua Trinitas, lux beata, personæ vero lumen de lumine, et lux de luce nominantur.

Nota secundo, præfatos Rabinos admittere in his tribus lucibus processionem, et originem ad invicem. Cordoverus enim in libro *Pardes Rimonim* ait : « Causa distinctionis harum trium lucum nascitur ex diffusione et processione earumdem in propria substantia... sine aliqua mutatione in seipso, absit ! Sed illud esse ita sibi unitum est, ut inter producentem, et esse producti nulla sit differentia. » Quid in his est quod a Christianis auribus libentissime non excipiatur ? Si autem Rabini intra divinam substantiam, originem et processionem admittant, distinctionem quoque, velint nolint, confiteri tenentur ; nihil enim seipsum producit. Quod bene vidit oculatus Cordoverus lib. *Pardes* tractat. *Sederghamidatam*, cap. 8 : « Quoniam sephirot (id est lumina), distinguuntur distinctione, quæ est interghilla, et gaalud (id est causam et causatum) et ecce causatum non est causa ; igitur ex hoc sequitur, quod, licet ipsa sint unita perfecta unitate, tamen sunt distincta secundum hanc considerationem. » Nec hæreas, lector, in nomine causæ ; nam eo utuntur Christiani Doctores Græci, sublatis imperfectionibus dependentiæ et distinctionis essentiæ.

Addit idem Cordoverus, illud mysterium esse difficillimum, et occultissimum, ac esse supra captum omnis creaturæ, ideoque sapienter Thalmud hujus sapientiæ explanatione Judæis interdixisse, quod sane non esset, si tres illæ luces essent distinctæ non solum in persona, sed etiam in natura. Unde moderni Hebræi subodorantes quantum hæc doctrina faveat Christianismo, has patrum suorum traditiones sepultas volunt, sed eas tanquam ab injustis possessoribus extorquet

Religio Catholica, et gaudet viam sibi substratam, ut veridice canat : « Unum te lumen credimus, quod et ter idem colimus. » Et divinam providentiam adorat, dum in R. Simeone Justo, qui ante bis mille circiter annos floruit, legit hæc verba, quæ refert R. Cordoverus lib. *Pardes* tract. 1. cap. 7 : « Prima virtus aer æternus, secunda sapientia æterna, tertia lux occulta. » Quid ad exitum felicius, vel ad votum jucundius contra Hebræos objici potest eo quod scribit lib. *Pardes Rimonim.*, tract. *Isakisacot*, cap. 6 : « Hæ luces, et principia copulantur in substantia radicis, ita ut ipsa, et illæ totum unum sint. » Nonne Christianum sapiunt hæc verba? sed proh dolor! *Lux in tenebris lucet, et tenebræ eam non comprehenderunt.*

Nota tertio, nos saltem illud emolumenti ex his Rabinismis reportare, quod cum nobis opponunt, theologiam nostram esse incredibilem, dum asserit tres unum esse, et idololatram, dum tres adorat, statim retorquere possumus, et urgere, estne incredibilis Patrum vestrorum traditio, docens tres luces unam esse essentiam, unum esse Deum? Numquid idolorum cultores fuerunt, qui lucem claram, clarificatam, et occultam adorarunt? Quod si dicant, eos a Paganismo vindicari, quia tres luces unam simplicissimam substantiam crediderunt, bene dicunt; sed cur nobis contradicunt? His tam evidentibus instantiis frangerentur eorum corda, nisi essent supra adamantem dura. Legant, quæso, hæc, quæ retuli, Judæi aliique judaizantes in fontibus Rabinorum, et pacatis passionum æstibus tranquillo animo considerent, tres illas luces veræ Trinitatis notitiam illustrare.

Nota quarto, optimam esse conjecturam præfati eruditi Antistitis, ideo Joannem in principio sui Evangelii inter explicandam æterni Verbi generationem, lucum, et non personarum appellatione usum esse, semel et iterum dicendo, Verbum esse lucem, quia nimirum agebat contra Ebionem, cujus occasione scripsit Evangelium suum, qui hæreticus cum esset, natione Hebræus, popularis Basan, Trinitatem a Christianis prædicatam ferre non poterat. Hunc itaque impugnaturus Evangelista Ebionem ad hominem premit, quasi diceret, se nihil aliud quam easdem luces a Judæis litteris mandatas prædicare.

Nota ultimo, ex his colligi, fidem Trinitatis priscis Patribus aliquo modo innotuisse, ex quibus hæc doctrina ad Rabinos traducta est. Unde Christus novam doctrinam mundo non attulit, sed in veteri contentam, eo fere modo, ut ait Chrysostomus, quo frumentum continetur in spica. Quamvis verum sit, a Judæis hoc mysterium non ea esse claritate perceptum, qua sub Christi magisterio fuit expressum.

Ratio vero, ob quam Deus Trinitatem veteribus sapientibus pluribus involucrorum velis obtendere voluit, multiplex afferri potest : tum ex sublimitate mysterii, cujus gens carnalis incapax erat; tum ex populi Judaici ad idololatriam pronitate. Aliam quoque convenientiam non minus piam, quam subtilem memini me legisse apud eloquentissimum Episcopum Dertonensem Paulum Aresium : quia lex vetus erat lex timoris et pœnæ; lex vero gratiæ est tempus amoris, et benignitatis. Deus igitur, qui dives est in misericordia, clementiæ propensior, quam vindictæ, magis amari appetit, quam timeri, eique proprium est misereri semper et parcere; justitia vero est opus alienum ab eo. Non ergo mirum si tempore illo severitati addicto, et destinato, unus voluerit Deus apparere, qui coactus supplicia multiplicat. At tempore gratiæ trinus voluit adorari, quia, ut ait Isai. LV, *multus est ad ignoscendum.* Quasi diceret : Dum agitur de pœna, unicus Deus conspicitur, quando agitur de venia, veluti multiplicatur, ut multoties ignoscat. Et sane cum Deum solitarium apprehendimus, ipso læso, ad quem recurremus? Sed cum trinum meditamur, erigitur animus, crescitque fiducia. Offendimus Patrem, interpellamus Filium, Spiritum Paracletum imploramus, Patrem per Filium obsecramus. Sicque triplex aperta est misericordiæ janua, unde et Dominus *Deus misericordiarum* ab Apostolo nominatur; triplex affulget refugii locus, et asylum securissimum per Incarnationem detectum. Unde Bernard. sermone *in Nativit. B. Virg.* : « Ad Patrem verebaris accedere; solo auditu territus, ad folia fugiebas, Jesum tibi dedit mediatorem. Quid non apud Patrem Filius talis obtineat? Exaudietur utique pro reverentia sua. »

Sophismata philosophorum

Objiciunt demum philosophi : Mysterium Trinitatis destruit plura principia lumine naturali nota, tum logica, tum physica, tum

metaphysica. Logica quidem, nam totius Dialecticæ principium est, quo innititur tota ars syllogistica : « Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se. » Quod tamen firmamentum omnino corruit admisso nostro mysterio, nam personæ identificantur cum essentia divina, et tamen distinguuntur realiter inter se. Labefactantur etiam principia physica. Quid enim apud physicos illo axiomate constantius : « Nulla res producit suum esse, sed diversum communicat », cui consonat illud : « Quidquid procedit, recipit esse distinctum a producente. » Unde et causa definitur : « Principium influens esse in aliud. » Et tamen persona producens, et procedens habent idem esse. Evertuntur etiam duo principia metaphysica. Alterum : « Primum ens est ens a se, » personæ vero procedentes non sunt a se, sed ab alio, a quo fluunt, et a quo sunt. Quomodo ergo Deus sunt? Alterum principium est : « Persona reddit naturam incommunicabilem alteri supposito. » Et tamen natura, quæ est in Patre æterno, communicatur eadem personæ Filii. Ergo ex confessione Trinitatis convelluntur principia lumine naturali nota, et cum verum non sit vero contrarium, vera non est Catholicorum de Trinitate fides.

Respondeo, mysterium Trinitatis esse quidem supra rationem. Est enim *Deus noster magnus, vincens scientiam nostram*, ut ait Scriptura. Non tamen contra rationem, quæ si in humanis dignoscendis caligat, quid mirum si difficultatem patiatur in divinis? quæ divina non erunt, si ea liceat humanæ rationis angustiis dimetiri. Nihilominus contendimus, nullum ex præfatis principiis violari, si recte intelligantur. Non primum, quo innititur dialectica disciplina, quod debet beneficio distinctionis virtualis explicari. Nam quæ sunt eadem uni tertio, quo virtualiter distinguuntur, possunt distingui realiter inter se, quando nimirum illud tertium est infinitum, illimitatum, et communicabile realiter distinctis. Et, licet hujus rei exemplum non inveniamus in creatis, quæ ratione suæ limitationis non possunt pluribus communicari, tamen ut videtur, rem tam arduam licet hoc exemplo declarare.

Sicut in naturalibus verum est, quod quæ identificantur cum uno tertio, sunt eadem inter se; ita quæ sunt præsentia uni tertio, sunt præsentia inter se. V. g., duæ lineæ non possunt tangere idem punctum, nisi se contingant; duo corpora non possunt esse præsentia eidem spatio, quin illa duo corpora sint sibi præsentia. Si tamen detur aliquod tertium, quod idem manens existat in pluribus locis, tunc illa loca erunt illi præsentia, et non erunt præsentia inter se, v. g., Christus est præsens pluribus hostiis et altaribus, quæ tamen non sunt sibi invicem præsentia. Similiter quinque digiti ejusdem manus nequeunt brachio esse vicini, nisi sint vicini inter se, quia brachium non potest esse vicinum digitis distantibus, et quæ sunt vicina uni tertio, sunt vicina, et præsentia inter se; tamen si detur aliquod tertium, quod possit idem manens esse vicinum, et præsens partibus immediate non unitis, sed remotis, sicut est anima rationalis, quæ partes dissitas, et mediate tantum copulatas informat, tunc non erit verum, quod ea, quæ sunt vicina, et immediate unita uni tertio, sint etiam immediate unita inter se. Nam pes et caput immediate et proxime uniuntur animæ, a se vero distant. Sicut ergo istud principium : « Quæ sunt præsentia uni tertio, sunt præsentia sibi et inter se », verum est, quando illud tertium est ita coarctum ad aliquem locum, vel spatium, ut non possit esse in pluribus partibus remotis; ita illud : « Quæ sunt eadem uni tertio, sunt eadem inter se, » verum est, quando illud tertium est finitum, nec potest sibi res distinctas, et oppositas identificare. Essentia vero divina est infinita, ambiens in suo sinu ens absolutum et relativum, et ideo identificat sibi relationes, quæ tamen inter se ratione oppositionis distinguuntur, infinitas enim divinæ essentiæ facit, et ut extrema sint idem secum, et ut proprias rationes, et officia retineant, quæ sunt, inter se opponi, subindeque distingui.

Ad principia physica respondeo quod, licet nihil possit producere suum esse, nihil tamen vetat, quin esse suum alteri communicet, præsertim si illud esse sit infinitum, quod ratione suæ eminentiæ et fœcunditatis idem manens, et indivisum a pluribus possideri potest. Sic ergo Pater dat suam essentiam Filio, et quia eamdem numero dat, ideo non est causa, sed principium ejus.

Ad principia metaphysica respondeo, esse contra rationem personæ divinæ esse ab alio, ut a causa tribuente diversam essentiam, non vero esse ab alio, ut principio communicante eamdem essentiam. Et ratio differentiæ est, quia quod est ab alio ut causa, dependet ab eo recipitque esse participatum;

quod vero est ab alio, ut principio tribuente idem esse suum, non est dependens, sed potius per suam processionem independens constituitur, utpote recipiens idem esse principii independentis. Recole supra dicta, dum de processionibus divinis.

Ad alterum principium metaphysicum petitum ex definitione personæ, dicendum quamlibet personalitatem, quæ est in Trinitate, reddere naturam divinam incommunicabilem in sua veluti linea. V. g., natura divina cum modo paternitatis non potest esse in alia persona, quam in Patre, seu non potest esse in Deo, nisi unica persona, quæ sit Pater. Cum quo tamen stat, eamdem naturam posse alio modo communicari, ob naturæ divinæ fœcunditatem, in quo natura divina excedit creatam, quæ cum finita sit, unica personalitate impletur. Est etiam aliud discrimen inter personalitatem divinam et creatam, quia creata est aliquid absolutum, divina vero est aliquid relativum; de ratione autem relativi est quod habeat correlativum; cui debet dare consortium in eadem natura, et sic una persona divina non est terminus adæquatus respectu naturæ divinæ, licet unica personalitas creata sit terminus adæquatus naturæ creatæ.

Dices : Persona est individua substantia. Ergo, si sint tres personæ in Deo, sunt etiam tres substantiæ, subindeque non est consubstantialitas in personis.

Respondeo quod, licet aliqui credant, posse admitti tres substantias in Deo, si nomen substantiæ sumatur pro supposito, et subsistentia, ut accipitur in definitione personæ, tamen propter nominis æquivocationem id absolute negandum est, et ideo tres substantias simpliciter asserere formidabat August. lib. 5. *de Trinit.* cap. 8. et 9, quia ordinarie per substantiam intelligitur natura, quæ una est et indivisa in tribus personis.

REFLEXIO.

Vides, lector erudite, omnia infidelium argumenta convelli. Unum fateor esse perdifficilis solutionis, petitum scilicet ex moribus Christianorum, quos in nomine Trinitatis baptizat Ecclesia, ut nimirum in filiis adoptionis hujus tanti mysterii imago refulgeat resplendeatque in illis potentia Patris, sapientia Filii, amor Spiritus sancti; et tamen in Christianis nihil nisi infirmitas, cæcitas, tepiditas apparet. Nam, ut præclare Bernard. *in parv. Sermon.* : « Est Trinitas creatrix Pater, et Filius, et Spiritus sanctus, ex qua cecidit creata trinitas, memoria, ratio, voluntas, et est Trinitas, per quam cecidit, videlicet suggestio, delectatio, consensus, et Trinitas in quam cecidit, scilicet impotentia, cæcitas, et immunditia. » Si ergo ab imagine ad prototypum arguant infideles, dicantque se nolle illam Trinitatem venerari in cœlis, cujus tam deformem cernunt picturam in Christianis, quid dicemus? Væ nobis, in quibus adoranda Trinitas patitur opprobrium, patitur maledictum, et quam philosophorum sophismata non infirmant, hanc crimina nostra obscurant. Vera solutio hujus argumenti in manu nostra est, si nimirum per veram pœnitentiam, et vitæ sanctimoniam obliteratam Trinitatis imaginem solidis virtutibus reformemus; ut enim subjungit Doctor mellifluus : « Est et trinitas, per quam resurgit, nimirum fides, spes, caritas. » Spes corroborans infirmitatem, fides illuminans cæcitatem, caritas inflammans tepiditatem et restaurans Trinitatis imaginem.

CAPUT II.

DE QUIDDITATE, ET ESSENTIA DIVINARUM PERSONARUM SS. TRINITATIS.

Præmitto primo, quod, licet nomen personæ institutum sit a repræsentando, seu personando alicujus gesta, ut præcipue fieri solet in comœdiis, in quibus idem homo plures gerit personas, et earum vice fungitur; tamen judicium de nomine non debet esse secundum id, a quo imponitur, sed secundum id, ad quod significandum instituitur. Sicut lapis dicitur a lædendo pedem, non tamen omne lædens pedem est lapis; ita, licet nomen personæ a personando, et repræsentando etymologiam derivet, tamen secundum omnium usum (ut supra diximus agentes contra Sabellium, hac etymologia abutentem) ad significandas naturas intellectuales individuas adhibetur, et sic definitur a Boetio : « Rationalis naturæ individua substantia », id est, substantia completa, singularis, incommunicabilis. Per rationalem vero naturam intelligit Boetius intellectualem. Licet enim alia composita substantialia habeant suam subsistentiam, tamen quia, ut dictum est, nomen personæ impositum

est a personando gesta famosa virorum illustrium : inde est, quod nomen personæ quamdam dignitatem præ se fert suppositis intellectualibus propriam. Personam sic acceptam dari in Deo, communis est Ecclesiæ vox, qua nulla crebrior in Conciliis, Symbolis et Patribus, et patet ex toto capite præcedenti.

Præmitto rursus, personam sic explicatam idem esse ac hypostasin, de quo tamen vocabulo grandis fuit olim Græcos inter et Latinos disceptatio. Latini enim putantes hypostasin idem significare ac usiam, seu essentiam, tres hypostases rejiciebant. Taceantur (inquit Hieron. epist. *ad Damas.*) « tres hypostases, una teneatur ; mihi credite, venenum sub melle latet. » Græci vero credentes personam solum usurpari ad similitudinem eorum, quæ geruntur in comœdiis, ubi idem homo plures exhibet personas, Latinos admittentes unam hypostasin et tres personas Sabellianismi insimulabant. Ex qua sane discordia Ariani occasionem nanciscebantur simplices decipiendi, quamvis revera tale dissidium (ut observat. Nazianzenus orat. 21.) ex Romanæ linguæ angustiis, et verborum inopia suboriretur, nec esset nisi levis, et jejuna de vocum sono altercatio. Sublatis deinde æquivocationibus, usu Ecclesiæ utrumque nomen consecratum est.

His vocibus expositis, explicandum est quid significet directe, et per se nomen personæ, ad quod omnino requiritur ut definiamus quodnam sit constitutivum divinarum personarum ; cui disquisitioni annexum est considerare, an in Deo sint subsistentiæ relativæ ; num sit quædam absoluta : quænam attributa multiplicentur, multiplicatis personis ; quænam sint personarum notiones, et assignandæ regulæ caute et caste loquendi in hoc mysterio ; hæc enim omnia necessaria sunt ad quidditatem personarum intelligendam.

SPECULATIO I.

Personæ divinæ constituuntur per relationes.

Probatur discursu, quo astruitur hæc D. Thomæ sententia (quam ex professo docet 1. p. quæst. 40. art. 4. et alibi) et simul confutantur multa aliorum placita. Personæ divinæ constituuntur personæ per aliquid reale, sed ex rationibus, quæ sunt realiter in personis, nulla potest esse constitutiva personæ nisi sola relatio : ergo personæ divinæ constituuntur in ratione personæ per relationes. Major est constantissima. Nam, cum personæ divinæ realiter distinguantur independenter a ratione, manifestum est, illud, per quod distinguuntur inter se, debere esse aliquid reale, quo proinde constituuntur ; per hoc enim realiter aliquid constituitur, quo ab aliis realiter distinguitur, nam « idem est constitutivum, et distinctivum. » Certe si tres personæ non constituerentur per aliquid reale, sed per aliquid a ratione elaboratum, profecto personæ non essent reales, sicque augustum istud mysterium esset quid fictum et chimæricum, quod cogitare impium est.

Minor ergo probatur. Rationes reales, quas possumus discernere in personis divinis, sunt vel ipsa persona secundum se totam spectata, vel secundum aliquid absolutum, et commune tribus personis considerata ; vel secundum aliquid notionale : quod notionale est rursum duplex, nimirum origo, et relatio. Atqui ex omnibus illis enumeratis nihil potest recte assignari, quod constituere possit personam, præter solam relationem. Ergo ex rationibus, quæ sunt realiter in personis nulla potest esse constitutiva personæ, nisi sola relatio. Probatur minor per partes. Et quidem personæ non possunt constitui in ratione specialis personæ per seipsas totas ; per hoc etenim personæ in ratione talis personæ constituuntur, quo ab aliis personis distinguuntur ; personæ autem divinæ non distinguuntur se totis, alias different per essentiam, in qua tamen conveniunt, unde non constituuntur in ratione specialis personæ per ea omnia, quæ habent, sed per aliquid peculiare, et proprium, quo ab invicem secernuntur.

Similiter illud, quo constituitur persona divina, non potest esse aliquid absolutum, quia omnia absoluta sunt communia tribus personis ; quod autem est commune personis, non potest specialem constituere personam discretam ab alia, cui eadem absoluta perfectio communis est. Ergo oportet omnino designare rationem aliquam characteristicam et specialem, ratione cujus una persona sit ab alia discriminata. Nam persona constituitur persona per aliquid incommunicabile : quomodo autem reddetur incommunicabilis alteri personæ per id, quod habet cum illa commune ?

Relinquitur ergo, personas divinas constitui per aliquid proprium et notionale, juxta illud Concilii Lateran. cap. *Firmiter* : « Hæc sancta Trinitas secundum essentiam una, et secundum proprietates discreta. » Illud vero proprium, quo constituuntur personæ, non posse esse divinas origines, sic monstratur : Origo essentialiter concipitur ut in fieri, activa quidem, quia est actualis influxus principii, passiva vero, quia est egressus termini a principio ; unde necessario illa est via a principio, ista via ad terminum. Ergo origo formaliter ut talis nequit constituere personam. Probo consequentiam. Tum, quia persona habet ex suo conceptu esse fixum, ratum, permanens, et in facto esse, cum sit essentialiter terminus naturæ quam reddit incommunicabiliter subsistentem : ergo non potest constitui per id, quod ex modo significandi habet rationem viæ. Tum, quia origo activa supponit personam, a qua egreditur : unde eam non constituit, sed ex constituta prosilit, actiones enim sunt suppositorum ; passiva vero, cum se habeat ut via ad personam productam, præsupponitur ejus constitutioni. Sed quod supponit personam constitutam, vel ejus constitutioni supponitur, illam constituere non potest. Ergo origo nequit personam constituere, sed solum habet a persona fluere, vel ad personam tendere.

Superest ergo ut per solam relationem constituatur persona in divinis, quia sola persona distinguit inter se, et subinde constituit, cum idem sit constitutivum, et distinctivum. Relationem autem distinguere docent Patres et Concilia, quia sola causat oppositionem et incommunicabilitatem inter personas. Mitto quorumdam recentiorum sententiam, personam Patris per innascibilitatis notionem constituentem, quia de hoc infra.

Objicies primo : Essentia et proprietas relativa sunt idem realiter in Patre, nam tam simplex est Pater, quam paternitas, quæ nullo alio, sed seipsa constituitur : ergo personæ seipsis, non aliquo alio constituuntur.

Respondeo quod, licet idem sit realiter in Deo proprietas et essentia, paternitas, et Pater, tamen quia proprietas, et essentia virtualiter distinguuntur, et nomen *Pater* significat proprietatem ut in habente ; ideo non est idem modus significandi utriusque nominis, qui tamen modus significandi est valde attendendus ad veritatem propositionum in divinis, ut infra fusius explicabimus, dum dicemus, quod, licet hæc propositio sit vera : « Deus generat », non tamen ista : « Deitas generat ».

Dices : Si personæ divinæ constituerentur proprietatibus, illæ ab istis dependerent, sicut constitutum dependet a constituente, consequens est falsum : ergo.

Respondeo quod, cum nulla sit distinctio actualis inter personas divinas et suas proprietates, nulla est ibi dependentia, sed summa identitas. Scio nonnullos non refugere admittere, personam dependere a proprietate dependentia virtuali, sicut et ab ea virtualiter distinguitur. Sed non est necesse ad id recurrere, quia omne dependentiæ nomen imperfectionem spirat, et labem præ se fert divina Majestate indignam. Hoc enim interest distinctionem virtualem inter et dependentiam etiam virtualem, quod distinctio ex sua ratione defectum non importat ; nam in Deo perfectionum purissimo fonte invenitur et simplicitas perfectionum et distinctio personarum. At vero dependentia, quocumque fuco honestetur, est impræscindibilis ab imperfectione. Quid enim est dependentia virtualis, quam æquivalens dependentia, et subjectio honorabilis, subjectio tamen ?

Objicies secundo : Rationes, quibus ostendimus origines non posse constituere personas, efficacius probant personas non posse constitui per relationes. Nam, si ideo origines non possunt constituere personas, quia habent esse viale tendens ad aliud, quomodo relationes, quarum totum esse est ad aliud se habere, constituent personas in seipsis ? Neque enim ab hoc exercitio et munere referendi potest abstrahi relatio, cum hæc sit ejus essentia, et effectus formalis primarius, et essentialis. Ergo si origo non constituit personam, neque etiam relatio.

Respondeo, hanc esse momentosam, et summe advertendam relationes inter et origines differentiam, quod origines, etiam comparatæ per ordinem ad subjectum, a quo oriuntur, non possunt concipi per modum formæ stantis, sed ad modum viæ, et fluxus. Quid enim est origo per ordinem ad principium, quam egressus et emanatio ab illo ? At vero relatio, licet comparata ad terminum, concipiatur ut respiciens ipsum, tamen per ordinem ad subjectum et personam, quam refert, ab illo exercitio respi-

ciendi, et veluti osculandi terminum præscindit ; relatio etenim ut referat subjectum, non debet ab illo egredi, sed potius ipsum afficere.

Dices : Ideo diximus, origines non posse constituere personas, quia eas supponunt constitutas, sed hæc ratio fortius urget contra relationes, quæ sunt posteriores originibus, et in ipsis fundatæ. Ideo siquidem prima persona habet relationem paternitatis, quia generat Filium ; ideo vero generat, quia est persona, actiones enim sunt suppositorum : propinquius igitur accedit ad personam origo, quam relatio, cum inter personam et relationem mediet origo, quæ est fundamentum relationis. Ergo sicut origo, ita relatio excludenda est a constitutione personæ.

Respondeo, quod ex discrimine præcedenti solutione allato nascitur alia differentia inter origines et relationes, in hoc consistens, quod, cum origo necessario concipiatur ut egrediens ab agente secundum omnem suam rationem, præsupponit personam agentis. At vero relatio, quia consideratur et ut afficiens subjectum, et ut respiciens terminum, ideo, licet secundum explicitum munus et exercitium referendi præsupponat origines in personis ; tamen secundum munus afficiendi subjectum, prout est forma hypostatica, seu subsistens, præcedit ipsas origines, nec in eis fundatur. Relatio quippe ut est forma hypostatica, fundamento non indiget, sed est ipsamet Dei essentia subsistens ex se.

Instabis : Quidquid dicimus in favorem relationis, potest etiam dici de origine. Licet enim origo sub explicito conceptu fluxus, egressus et viæ non possit constituere personam, quidni ut forma hypostatica, et sub conceptu subsistentis, quem implicite includit, hoc ipso quod est divina ? Ergo inter origines et relationes cuncta sunt paria.

Respondeo quod, dum quærimus constitutivum divinarum personarum, investigamus illud per ordinem ad modum nostrum concipiendi ; fundatum tamen in re cognita. Quia ergo juxta modum concipiendi, et significandi origo non exprimitur nisi per modum tendentiæ, et, sicut loquitur S. Thomas, tanquam « via a re, vel ad rem », hinc est quod origo non potest concipi nisi ut exiens a subjecto, subindeque non potest concipi ut constituens subjectum ; relatio vero licet respiciat terminum, tamen per se afficit subjectum quod refert. Fateor tamen ab hac instantia vix, ac ne vix quidem posse se expedire, qui naturam divinam constituunt per intelligere actuale. Si enim intellectio, licet sit essentialiter actus secundus, constituere potest naturam divinam, non quidem sub ratione actionis, ut dicunt, bene tamen sub ratione actualitatis per se subsistentis; quidni origo divina, non quidem sub ratione actionis, sed sub ratione actus puri, quam importat, eo ipso quod divina est, non poterit constituere personam ? Præsertim, quia origo in Deo est actio immanens, non transiens (ut quidam inadvertenter posuit), origo enim in Deo est actus intellectus dicentis, vel voluntatis spirantis; actio autem immanens habet esse quietum et permanens ; et ideo, inquiunt, potest constituere naturam divinam. Sed quare non personam ? Forte natura divina non habet esse tam fixum et ratum, quam persona. Quis hoc credat ? Quærant et requinant adversarii illi disparitatem, sed nusquam invenient.

Insistes : Duæ sunt tantum rationes in relatione, nempe respectus ad subjectum, qui vocatur ratio *In*, et respectus ad terminum, qui vocatur ratio *Ad ;* sed neuter constituit personam. Ergo nihil est in relatione quo persona constituatur. Probatur minor, quia prior ratio est communis tribus personis, in hoc enim conveniunt relationes omnes, quod afficiant subjectum ; posterior vero supponit etiam per nos personam constitutam.

Respondeo, relationem non ita accipiendam esse secundum unum respectum, ut alium excludat ; nam quamvis illum non exprimat, illum tamen involvit. Paternitas, v. g., quatenus afficit primam personam, et reddit illam incommunicabilem, non excludit respectum ad Filium, etiam ut est forma hypostatica ; sed illum habere exigit, tametsi illum non explicet, nec reduplicet. Unde falsum est, quod relatio afficiens subjectum, et exigens respectum ad terminum, sit communis. Sic enim est propria, et affert incommunicabilitatem, non solum quia respicit terminum, sed etiam quia afficit subjectum per ordinem ad terminum. Quomodo enim afferret illam, nisi afficeret, quamvis non afficiat nisi ut referat ?

Persistes : Relatio eatenus affert incommunicabilitatem, quatenus causat oppositionem ; in divinis enim omnia sunt unum, nisi

ubi obviat relativa oppositio : sed solus respectus ad terminum causat oppositionem, nulli enim opponitur relatio nisi termino, quem exercite respicit; et ideo paternitas et spiratio activa non opponuntur, sed in eadem persona sese compatiuntur, quia non se invicem respiciunt. Ergo solus explicitus respectus ad terminum potest afferre incommunicabilitatem, atque adeo constituere personam, quod tamen non concedimus, nec est intelligibile, cum persona sit prius in se constituta, quam respiciat aliam extra se.

Respondeo necessarium omnino esse, ut persona prius in se constituta sit, quam respiciat et tendat ad aliam extra se. Nam, ut ait D. August. lib. 7. *de Trinit.* cap. 7 : « Cum dicimus, personam Patris, non aliud dicimus quam substantiam Patris ; ad se quippe dicitur persona, non ad Filium. » Quæ verba explicans D. Thomas q. 29. art. 4. ad 7. ait : « Quod personæ dicitur ad se, non ad alterum ; quia significat relationem, non per modum relationis, sed per modum substantiæ, quæ est hypostasis. » Unde conformiter ad mentem utriusque S. Doctoris tenemur dicere, relationem non constituere personam sub modo et formalitate respiciendi. Et ratio est aperta, quia personam constitui non est formaliter tendere ad aliquid, sed potius in se stare, et veluti figi, cæterisque incommunicabilem reddi.

Unde ad instantiam, in qua continetur medulla totius difficultatis (omissis variis solutionibus, quæ magis implicant, quam explicant difficultatem) claritatis gratia respondeo distinguendo majorem. Relatio eatenus affert incommunicabilitatem, quatenus affert oppositionem, et simul præstat subsistentiam, concedo; si non præstaret subsistentiam, nego. Nam relatio creata, licet causet oppositionem, tamen non constituit personam, quia non facit subsistere. Similiter distinguo majorem. Solus respectus ad terminum causat oppositionem, et non præstat formaliter subsistentiam, concedo, et præstat eam, nego minorem et consequentiam. Explicatur. Sicut sunt duo munera in relatione, nimirum afficere naturam, eamque terminare, et referre subjectum ad terminum : ita prius munus natura præcedit posterius, prius enim res in se sistit, quam ad alia tendat. Nec est inconveniens, unam formam habentem plures effectus formales, prius natura conferre unum, quam aliud; sicut gratia prius natura expellit peccatum, quam animam reddat suis radiis pellucidam; et ipsa anima prius confert gradum corporis materiæ, quam vegetativi ; et istum, quam sensitivi, vel rationalis. Similiter relatio paternitatis, licet in re totum suum effectum communicet, tamen prius natura intelligitur complere personam Patris, quam respicere Filium. Neque enim respicit Filium nisi prius natura afficiat Patrem ; cum enim referat Patrem ad Filium, prius tangit Patrem quam Filium : ut tangit Patrem, constituit personam, ut respicit Filium, supponit personam constitutam, et in se sistentem ac subsistentem. Sed hactenus plus justo in spinosa speculatione morati sumus.

REFLEXIO.

Si divinæ personæ constituuntur relationibus, homo, qui ad personarum Trinitatis imaginem conditus est, totum se ad Dei gloriam, proximorumque utilitatem referre debet. Melius est aliquid non esse, quam vanum esse, et, ut pulchre dixit Tertullianus, « quid prodest esse, quod prodesse non potest. » Natura, quæ nos homines fecit, sociales quoque instituit, ut humana species lapidum fornici simillima foret, quæ casura, nisi invicem obstarent, sustinetur. Nec ad hoc tantum communis naturæ ratio, sed nominis nostri significatio compellit. « Iste versus, ait Seneca ep. 95, et in ore tuo, et in pectore scriptus sit. Homo sum humani a me nihil alienum puto. » Attendenda est etiam alia hominis etymologia cum Ambrosio. Considera, unde nomen sumpseris. Ab humo, unde extractus es, quæ nihil cupiam eripit, sed omnia largitur omnibus ; inde appellata humanitas, specialis, et domestica virtus hominis. Quod si ad omnem humanitatem invitat te, stringitque natura, quanto magis gratia et charitas, quæ non quærit quæ sua sunt, id est, ut exponit Augustinus in *Regula :* « Communia propriis, non propria communibus anteponit. » Hac caritate fervebant primi illi et fortunati Christianæ Religionis dies, in quibus, ut dicitur Actor. IV : *Nec quisquam eorum, qui possidebat, aliquid suum dicebat, sed erant illis omnia communia.* Aureo illo tempore nondum audiebantur hæc infelicia verba, « tuum, et meum. » Sed o tempora! o mores! tunc nihil habebant Christiani, quod aliis non offerent, quodve sibi retinerent. Uno verbo

mutua relatione constituebatur Christianismus, hoc charactere ab aliis sectis discernebatur. Jam vero omnia ad se refert cupiditas, propria non effundit, sed aliena rapit : tantumque abest, ut omnia sua aliorum utilitatibus devoveat, quod nec superflua largiri velit. Heu quam longe recedunt a discipulatu ejus, qui dixit, Joan. XV : *Hoc est præceptum meum, ut diligatis invicem.* Quasi diceret, ait Bern. serm. 12. inter *parv.* : « Multa per ministros præcipio, sed hæc specialiter per me ipsum commendo. » Et Joan. XIII : *In hoc cognoscent omnes, quia discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem.* « Ut ergo Veritatis nos discipulos esse probemus, subdit Bernard., diligamus invicem. »

SPECULATIO II.

In Deo admitti debent tres subsistentiæ relativæ, et una absoluta.

Utramque hanc difficultatem conjungimus propter utriusque connexionem inseparabilem. Si enim dentur tres subsistentiæ relativæ, quibus subsistant personæ, frustra videtur poni subsistentia absoluta ; effectus enim formalis subsistendi non debet provenire a duplici forma, quare alterutra superfluere videtur, ut magis postea urgebitur. Nihilominus

Prima pars disertis verbis docetur a Patribus et Conciliis. Quid enim expressius illis Cyrilli Alexandrini dial. *de Trin.* lib. 3 : « Omnis nostræ fidei sermo huc tendit, ut unam videamus naturam, quæ in tribus subsistentiis proprie subsistit. » Subscribit Damascenus lib. 1. *de Fid.* cap. 9 : « Filius propriam habet subsistentiam præter eam, quæ Patris est, » subsistentia autem propria, non est singulis communis. Favet etiam sextum Concilium generale act. 11 : « Sanctissima Trinitas numerabilis facta est personalibus subsistentiis. » Quæ sane, aliaque testimonia Patrum sunt ita perspicua, ut nullis effugiorum nebulis valeant obscurari.

Ratio a priori. In Deo sunt tres personæ, tres hypostases, et tria supposita, ut tradit fides ; nec aliter salvari potest mysterium Trinitatis. Sed persona, hypostasis et suppositum constituuntur per subsistentiam, quam formaliter et directe significant. Ergo in divinis sunt tres subsistentiæ. Ad multiplicationem enim nominis substantivi, quale est suppositum, requiritur multiplicatio formæ. Certe si daretur unica tantum in Deo subsistentia sicut datur unica natura divina, non magis posset dici, dari in Deo tria supposita, quam possint admitti in Deo tres Dii ; sed omnino teneremur admittere unicum suppositum in Deo, sicut confitemur unum Deum, quod est funditus destruere mysterium Trinitatis. Imo nec possent admitti tres subsistentes adjective, seu tres habentes subsistentiam, sicut dantur tres divini, id est, tres habentes divinitatem ; nomen enim adjectivum non multiplicatur sub eadem, vel sub diversis formis, nisi multiplicetur suppositum : unde homo habens plures artes non est multi artifices. Atqui repugnat, multiplicari suppositum si sit unica tantum subsistentia ; siquidem subsistentia est ratio constitutiva suppositi, ut docent philosophi. Ergo nisi multiplicetur subsistentia, non erunt plures subsistentes adjective, quamvis sint plures divini, etiamsi non multiplicetur divinitas, quia divinitas non constituit formaliter supposita, bene tamen subsistentia. Unde etiam ulterius sequeretur, nullum nomen substantivum, nec adjectivum pluraliter posse dici in divinis, quia, ubi non sunt distinctæ rationes incommunicabiliter subsistendi, non possunt esse distincta supposita. Sed ubi non sunt plura supposita ibi nihil pluraliter potest dici, ut patet. Ergo nullum nomen concretum, neque substantivum, neque adjectivum pluraliter dici posset in divinis.

Ratio a posteriori sumitur ex mysterio Incarnationis, ex quo sic formatur discursus. Necesse omnino est illud in Trinitate multiplicari, ratione cujus una persona divina potest sine alia sibi assumere naturam creatam, supplendo vices subsistentiæ creatæ ; si enim illud non multiplicaretur, sed esset commune tribus personis, una persona non assumeret naturam creatam sine alia, sed unio fieret in aliquo communi et absoluto, subindeque tres personæ, et non una sola deberet assumere naturam alienam. Atqui sic est, quod persona divina potest sibi assumere naturam creatam, et de facto Verbum assumpsit sibi naturam humanam supplendo vices subsistentiæ humanitatis ; assumpsit, inquam, communicando suam subsistentiam personalem, in hoc enim consistit veritas mysterii Incarnationis. Ergo subsistentia personalis multiplicatur in Deo, ut verum sit quod ait S. Thomas quæst. 40. art. 3 : « Non

præintelliguntur proprietates personales advenire hypostasibus divinis, sicut forma subjecto præexistenti; sed ferunt secum sua supposita, in quantum sunt ipsæ personæ subsistentes. »

Secunda pars, quæ asserit, admittendam esse unam subsistentiam absolutam communem tribus personis, perpetuo docetur a D. Thoma. Nam in 1. dist. 21. q. 2. art. 1 ait : « Natura divina est in se habens esse subsistens, nulla intellecta personarum distinctione. » Ergo admittit in Deo subsistentiam communem, et antecedentem subsistentias relativas. Clarius et fortius 3. p. quæst. 3. art. 3, ubi postquam conclusit in corpore, quod in Deo, « abstracta (personalitate) per intellectum, possumus adhuc intelligere naturam assumentem », ait in responsione ad 1 : « Dicendum, quod quia in divinis idem est quo est, et quod est, quidquid eorum quæ attribuuntur Deo in abstracto, secundum se consideretur, aliis circumcriptis, erit aliquid subsistens, et per consequens persona, cum sit in natura intellectuali. Sicut igitur nunc positis proprietatibus personalibus in Deo, dicimus tres personas, ita exclusis per intellectum proprietatibus personalibus, remanebit in consideratione nostra natura divina ut subsistens, et ut persona. »

Ex quibus verbis manifeste constat, in natura divina præintellecta personis, dari aliquam subsistentiam, qua Deus principium subsistens, et *ut quod*, constituatur. Constat etiam ignoranter a quibusdam impugnari Cajetanum, et novitatis insimulari, eo quod dixerit, in Deo præcedenter ad personalitates relativas dari personam incompletam. Nam, cum S. Thomas loco mox adducto luculenter semel et iterum asseveret, quod in Deo, seclusis personalitatibus, remanet « aliquod subsistens, et per consequens persona », cumque sanctus Doctor non possit intelligi de persona complete, seu secundum omnes rationes accepta, merito ingeniosus expositor verba illa interpretatus est de personâ incompleta, id est, cui conveniunt omnes personæ conditiones præter ultimam, quæ est incommunicabilitas. Neque verum est, quod quidam recentiores libros in fonte non legentes Cajetano imponunt, eum unquam appellasse illud essentiale subsistens semipersonam, et semisuppositum ; testatur enim Nazarius in doctrina Cajetani versatissimus, se nusquam talem vocum novitatem in Cajetano invenisse.

Probatur ratione. Essentia divina præintellecta personis est actus purus infinitus, et ipsum esse in se, a se, et per se, independenter a quocumque alio. Ergo ex propriis, et ex vi generis absoluti, antequam intelligatur ulla relatio, habet in se, et in suo fundo omnem perfectionem substantialem. Sed ratio subsistentiæ pertinet ad perfectionem substantiæ ; substantia enim, quæ non omnino existit in se, et per se, excludendo necessitatem existendi in alio, non habet suam ultimam perfectionem, nec suum ultimum complementum substantiale. Ergo essentia divina præintellecta personis habet subsistentiam absolutam, qua Deus in se et per se subsistit, nec indiget subsistere in alio, ratione cujus Deus sit potens intelligere, amare, operari ad extra ; neque enim id accipit a personis, sed potius id eis indivisim communicat, actiones quippe essentiales, tam intra, quam extra sunt communes tribus personis, subindeque per se procedunt a principio quod est commune, nimirum a Deo subsistente subsistentia absoluta.

Confirmatur. Deitati antecedenter ad personas convenit existentia per se, existentia enim est quid absolutum, imo est ipsa Dei essentia absque ulla distinctione virtuali : ergo eidem Deitati antecedenter ad tres personas convenit subsistentia absoluta. Antecedens est manifestum, et ab omnibus concessum. Consequentia vero probatur ex doctrina, quam millies inculcat S. Thomas, dum ait, quod esse, seu existentia per se, est actus supposîti, seu subsistentis ; in doctrina enim sancti Thomæ, quam tradit præcipue 3. p. quæst. 17. esse simpliciter, quod præsupponit saltem natura subsistens ut *quod*, et subsistentia, non est ratio posterior, et consecuta ad existentiam, sed præsupposita et præcedens. Ergo si essentia divina antecedenter ad relationes habet formaliter, et non tantum radicaliter existentiam, habebit etiam subsistentiam. Consequentia est evidens. Antecedens vero est D. Thomæ citati, et ratio specialis pro Deo est, quia existentia in Deo est summe perfecta, independens, et actus purus. Ergo competit Deo modo perfecto, independente, et digno actu puro. Sed perfectius, independentius, et purius est habere existentiam per modum subsistentis, et ut *quod;* quam

ut *quo*, quia habere esse ut *quod*, est habere esse in se, per se, et non in alio ; habere vero esse ut *quo*, non excludit, sed exigit esse in alio, si non tanquam accidens inhærens, bene tamen tanquam pars componens. Ergo esse simpliciter et perfectum, præsertim vero esse simplicissimum, perfectissimum et divinum, præsupponit nostro modo intelligendi, vel saltem ab alio non expectat modum essendi per se, et ut *quod* subsistens, secundum doctrinam S. Thomæ, quæ fusius alibi probatur.

Hanc autem veritatem S. Thomas ex proprio ingenio non peperit, sed ex clarissimis Patrum testimoniis deprompsit. Quid enim clarior illa Augustini voce lib. 7. *de Trinit.* cap. 4 : « Omnis res ad seipsam subsistit, quanto magis Deus ? » Quid apertius illo Hieronymi loco epist. 55 : « Una est Dei et sola natura, quæ vere est ; id enim quod subsistit, non aliunde habet, sed suum est. » Ubi S. Pater rationem fundamentalem indicat, dum ait : « Quod subsistit, non aliunde habet », id est, subsistentiam non mutuatur a relationibus, sed a se, et ex propriis habet. Nec minus expressa sunt ista Hilarii verba lib. 7. *de Trinit.*, ubi inquit, Patrem et Filium « inesse sibi invicem, ut subsistentiæ naturæ habeant perfectam unitatem. » Admittit ergo subsistentiam naturæ communem Patri, et Filio. Dicere vero Patres intelligere per subsistentiam existentiam, non vero modum existendi per se ; hoc, inquam, dicere est Patres ad libitum explicare, et tam clara et expressa verba ad sensum improprium divertere. Præsertim vero intolerabile est asserere, S. Thomam, qui semper præcise, formaliter, et juxta normam regularum scholasticarum loquitur, abusive usurpasse nomen subsistentiæ. Quod si aliquando Patres indicare videantur subsistentiam idem esse ac hypostasim, quæ non datur in Deo præintellecto personis ; dicendum illos loqui de subsistentia relativa et personali. Quamvis autem omnis persona et hypostasis sit subsistens, non tamen sola, sed etiam essentiæ divinæ convenit ratio per se subsistendi, proindeque latius patet nomen subsistentiæ, quam hypostasis.

Objicies : Non potest stare, quod sint in Deo tres subsistentiæ relativæ, et simul admittatur subsistentia absoluta. Ergo vel illæ, vel ista rejiciendæ sunt, subindeque secunda pars speculationis destruit primam, vel destruitur a prima. Probatur antecedens. Ideo supra rejecimus existentias relativas, distinctas virtualiter ab absoluta, et quia sufficienter personæ existunt per alterutram existentiam absolutam, vel relativam, et quia non potest aliquid duplici actu existentiæ terminari, si ille actus sit in suo ordine ultimus, qualis est existentia respectu essentiæ. Atqui similiter personæ sufficienter subsistunt per subsistentiam absolutam, quæ est terminus naturæ, sicut existentia terminus essentiæ. Ergo vel non datur subsistentia absoluta, vel si detur admittendæ non sunt tres relativæ.

Confirmatur : Natura effecta subsistentia absoluta, quando deinde terminatur subsistentiis relativis, vel redditur per illas subsistens, vel non. Si non redditur subsistens : ergo non datur triplex subsistentia relativa, non enim datur forma sine effectu formali. Si autem redditur subsistens, ergo tres subsistentiæ relativæ afficiunt absolutam, et ei communicant suum effectum, proindeque eam reddunt subsistentem. Ergo subsistentia absoluta est per se subsistentia, et non est per se subsistentia. Est quidem ex suppositione ; non est vero, siquidem redditur subsistens per aliam subsistentiam ; quod non minus apertam involvit contradictionem, quam si diceretur, existentiam existere per aliam existentiam, figuram terminari per aliam figuram, unionem alia unione copulari, actionem alia actione produci.

Huic argumento, in quo sita est summa difficultatis, et ipsa sane difficultas summa est, varie occurrunt auctores nostræ sententiæ, quorum solutiones referam non animo sugillandi (abhorrui enim semper ab illa quorumdam aliena carpendi libidine), sed ut vis argumenti, et præsentis materiei difficultatis granditas appareat. Primo itaque quidam dicunt, subsistentiam absolutam intime includi in subsistentiis relativis, et in eis transcendentaliter imbibi, et ab eis diversimode modificari. Et quia ratio transcendentalis in aliquo inferiori, vel quasi inferiori inclusa est ipsum inferius, ut ratio entis inclusa in substantia est substantia, in accidente est accidens : ita ratio subsistentiæ absolutæ inclusa et modificata per paternitatem est ipsa subsistentia personalis Patris, et sic de aliis. Cui doctrinæ non parum favere videtur S. Thomas q. 9. *de Potent.* art. 5. ad 13. dicens : « Proprietates perso-

nales hoc solum habent, quod supposita divinæ naturæ ad invicem distinguant; non autem sunt principium subsistendi naturæ divinæ, ipsa enim divina natura est secundum se subsistens ; sed e contra proprietates personales habent, quod subsistant ab essentia. » Ubi S. Doctor satis innuit, tres relationes esse subsistentias, quia subsistentiam naturæ includunt. Et id explicat Nazarius exemplo animæ rationalis, quæ de se est subsistens, cum sit a corpore independens, et ab eo separata existat, et subsistat ut *quod*. Sed non est persona, quia est communicabilis corpori, et de facto, dum corpori iterum unitur, suam subsistentiam corpori communicat, ex qua communicatione resultat totum compositum, et persona subsistens subsistentia completa et personali. Similiter substantia divina est per se subsistens, non tamen est persona, quia non est simpliciter incommunicabilis. Dum autem unitur per identitatem paternitati, constituit personam completam, seu subsistentiam incommunicabilem. Sicut ergo subsistentia animæ non pendet a subsistentia suppositi hominis, v. g., Petri, sed potius e contra subsistentia Petri est radicaliter a subsistentia animæ, quamvis in toto una subsistentia non ponat in numero cum alia. Ita in Deo essentialis subsistentia non pendet a subsistentiis relativis, nec ponit in numero cum illis.

Secundo alii putant, admissa hac doctrina argumentum manere in sua vi ; si enim subsistentia absoluta modificata per relationes facit ut sint tres subsistentiæ relativæ, cur existentia modificata per tres relationes non inferet tres existentias relativas? Cum non sit minus transcendens existentia, quam subsistentia; imo eodem modo dici posset, dari triplicem in tribus personis essentiam, cum essentia tribus relationibus modificetur et terminetur. Deinde cum subsistentia dicat de formali per se existere, si eadem sit perseitas existentiæ in tribus personis, multiplicabitur quidem incommunicabilitas, sed non subsistentia : subindeque non erunt in Deo tres subsistentes substantive, sed ad summum adjective.

Hoc ergo videntes dicunt, subsistentiam, seu modum existendi per se dupliciter posse accipi. Primo pro hoc, quod est existere independenter ab alio ; secundo pro hoc, quod est existere incommunicabiliter alteri, itaque volunt perseitatem primam, quæ opponitur modo existendi in alio, provenire a subsistentia absoluta divinæ naturæ, quæ eo ipso quod est actus purus et infinitus est, ipsum esse per se subsistens, removens omnem ab alio dependentiam ; hoc enim dicit magnam perfectionem Deo propriam, subindeque tribus personis communem. Addunt vero secundam perseitatem, seu modum per se existendi incommunicabiliter alteri ut supposito, non esse in Deo antecedenter ad relationes (cum omne quod præintelligitur relationibus, sit illis commune, non vero incommunicabile), sed per relationes, quæ sicut multiplicantur, et sunt tres realiter distinctæ, ita sunt tres subsistentiæ relativæ, seu tres modi incommunicabilitatis. Hac distinctione facile eludunt vim argumenti, dicentes esse differentiam inter existentiam et subsistentiam, quia existentia non accipitur duobus modis, sicut subsistentia. Licet autem nihil possit subsistere duplici subsistentia ejusdem rationis, et præstante eumdem effectum formalem, bene tamen si præstet diversum; effectus autem subsistentiæ est duplex: aliud subsistere in se independenter ab alio ; aliud subsistere in se incommunicabiliter alteri. Primum confert subsistentia absoluta, secundum relativa. Ex quo satisfit etiam confirmationi, nullum enim est inconveniens, quod natura affecta subsistentia absoluta reddatur subsistens non acquirendo modum per se independenter existendi, sed modum incommunicabilitatis, quem absoluta subsistentia nondum naturæ contulerat.

Probabilis sane doctrina. Verum adhuc quiescere animus non potest. Primo, quia hæc explicatio reducit totam controversiam ad quæstionem de puro nomine ; nullus enim est qui neget convenire deitati independentiam ab alio sustentante; nullus etiam negat personis convenire incommunicabilitatem. Nullus ergo erit qui possit negare subsistentiam absolutam et relativam, nisi neget modum independentiæ non debere vocari subsistentiam, nisi habeat modum per se incommunicabilitatis.

Secundo absolute poterit in Deo negari subsistentia absoluta, vel subsistentiæ relativæ. Nam ideo, juxta hunc modum dicendi relatio est subsistentia, quia dat per se incommunicabilitatem ; ideo vero perfectio Dei absoluta est subsistentia, quia est per se independens a sustentante. Ergo in sensu, in quo verum est dicere, dari subsistentiam

absolutam, falsum est dari subsistentias relativas, et e contra, in sensu, quo admittuntur tres relativæ, neganda est absoluta. Sed in aliquo vero sensu admittitur subsistentia absoluta, ergo in illo vero sensu negari possunt relativæ. Similiter in aliquo vero sensu admittuntur relativæ : ergo in illo vero sensu negari potest absoluta. Ergo juxta illam solutionem non possunt impugnari negantes subsistentiam absolutam ; siquidem eam negant in aliquo vero sensu ; non possunt etiam impugnari negantes subsistentias relativas, siquidem eas negant in aliquo vero sensu, scilicet illo, in quo subsistentia absoluta est subsistentia, qui sensus est verus, alias deberet negari subsistentia absoluta.

Quare, ut non laboremus in æquivoco, conformiter ad doctrinam S. Thomæ omnino dicendum est, quod, sicut in via D. Thomæ datur in Deo et subsistentia absoluta, et tres subsistentiæ relativæ et incommunicabiles ; ita omnino concedi debet aliqua ratio vera subsistentiæ, quæ sit communis tam absolutæ, quam relativæ, quæ de se est indifferens, et abstrahit ab utraque, ac potest univoce convenire et subsistentiæ communicabili, et incommunicabili. Illa autem ratio est reddere naturam habentem esse, et vim agendi ut quod, per modum totius in se, et per se subsistentis ; non vero ut quo, seu per modum formæ, vel partis in alio existentis et subsistentis. In Deo autem invenimus duplex constitutivum naturæ per modum principii *quod ;* alterum essentiale, alterum notionale. Nam Deus præintellectus personis intelligit, amat, creat tanquam principium *quod :* et iterum Deus per relationem, v. g., paternitatis generat Filium tanquam principium *quod* actionis notionalis. Igitur datur in Deo et subsistentia absoluta prævie ad relationem et subsistentia relativa, quam ipsa relatio divina secum affert, et in hoc utraque convenit, quod reddat naturam per se capacem alicujus actionis per modum principii *quod* elicitivi.

Ex quibus clare respondetur objectioni. Nam, licet natura divina sufficienter subsistat essentialiter per subsistentiam absolutam, non tamen per eam subsistit notionaliter : ex quo patet differentia inter subsistentiam, et existentiam. Nam personæ sufficientissime existunt per hoc, quod habent esse naturæ divinæ, neque existentia constituit principium *quod* agendi, sed solum facit rem esse extra nihil, quod omnibus personis commune est. At vero subsistentia facit esse principium *quod* alicujus actionis, et licet principium *quod* actionis essentialis sit commune, non tamen principium *quod* actionis notionalis. Et ideo alia esse debet subsistentia essentialis et communis, alia notionalis et propria. Ex his etiam facile respondetur ad confirmationem dicendo naturam affectam subsistentia absoluta reddi subsistentem notionaliter juxta conditionem personæ. V. g., prima redditur subsistens ut genitor et Pater, secunda ut genitus et Filius, tertia ut spiratus. Non est autem inconveniens, ut natura divina subsistens subsistentia absoluta, subsistat deinde subsistentia personali, non ex necessitate, sed ex fœcunditate. Sicut in Deo præintellecto personis admittitur vera et essentialis ratio Verbi et tamen admittitur ratio Verbi personalis, nec propterea idem effectus formalis præstatur ab eadem forma, sicut præstaretur, si eadem natura haberet duplicem existentiam, eadem quantitas duplicem figuram, et sic de aliis, quia alius est effectus formalis subsistentiæ absolutæ, alius subsistentiæ relativæ, ut ostensum est. Ex quibus patet ad confirmationem.

Dices : De ratione subsistentiæ est præbere incommunicabilitatem : ergo admittere in Deo subsistentiam absolutam, et communicabilem, est pugnantia loqui. Probatur antecedens. Hoc ipso quod aliquid est communicabile alteri, habet esse incompletum, et ut *quo*. Siquidem ex ente communicabili, et ente, cui fit communicatio, totum resultat completum, et ut *quod*, existens, et subsistens : ergo subsistentia non potest convenire enti communicabili, sed debet necessario præbere incommunicabilitatem.

Respondeo, falsum esse absolute, subsistentiam non posse convenire enti communicabili. Nam anima rationalis separata subsistens est, et tamen communicabilis est corpori, ad cujus reunionem inclinatur. Quanto magis id credendum est de essentia divina quæ non habet rationem partis incompletæ, nec exigit relationes ut subsistat, sed ut in eis suam perfectionem profundat, non ex indigentia, sed ex plenitudine abundantiæ suæ ? Cujus signum est, quod natura tribus relationibus terminata non multiplicatur nec in se, nec in suo esse, quod idem manet in illis indivisum. Incommunicabilitas ergo non est de ratione subsistentiæ, sed solum de ratione personalitatis. Unde nego antece-

dens. Ad probationem distinguo, quando aliquid habet esse communicabile, ut pars et forma incompleta, non est subsistens, transeat (dico, *transeat*, quia id patitur instantiam in anima rationali); quod habet esse communicabile ex abundantia perfectionis suæ, et ex diffusione bonitatis, nec est ordinatum ad ulterius esse, non est subsistens, nego ; cum sit ipsa subsistentia per essentiam.

Urgebis : Ergo relatio nullum addit esse per se essentiæ divinæ, sed solum distinctionem, incommunicabilitatem et oppositionem : ergo non erunt tres subsistentiæ relativæ, si sit una absoluta, a qua potius relationes hauriunt subsistentiam, si enim non essent in Deo, non subsisterent. Quam rationem tangit S. Thomas quæst. 9. *de Potent.* art. 5. ad 13 : « In divinis proprietates personales hoc solum habent, quod supposita divinæ naturæ ad invicem distinguant; non autem sunt principium subsistendi naturæ divinæ, ipsa enim natura divina est secundum se subsistens; sed e contra proprietates personales habent quod subsistant ab essentia. »

Respondeo relationem afferre quidem divinæ essentiæ oppositionem et incommunicabilitatem, non quæ sit pura negatio, sed quæ fundetur in aliquo positivo ; quod sane positivum non potest esse aliud quam subsistentia, alias relatio adveniret essentiæ divinæ constitutæ in ratione personæ, sicut humanitas advenit personæ Verbi ; forma enim quæ advenit toti, supponit personam, nisi forma illa sit subsistentia et personalitas. Ex quo etiam sequeretur, non dari in Deo nisi unicam personalitatem absolutam, non vero tres relativas ; subsistentia enim est quid superius ad personalitatem, quæ solum addit incommunicabilitatem naturæ intellectualis. Non potest vero multiplicari inferius nisi multiplicetur superius; unde non potest esse triplex personalitas, nisi sit triplex subsistentia. Ad argumentum ergo dicendum, falsum esse, relationem in Deo non addere nisi puram incommunicabilitatem, addit enim subsistentiam personalem, quæ est fundamentum incommunicabilitatis ; non enim relatio esset constitutiva personæ, nisi esset subsistentia. Fateor quidem, quod secundum munus referendi non exprimit subsistentiam, sed tamen eam necessario importat, quia est forma hypostatica, et per se afficit essentiam divinam, a qua tanquam a radice habet illam subsistentiam ; sed tamen eam formaliter, et ex propria linea importat et hoc solum voluit D. Thomas loco citato. Nisi velis ibi S. Thomam loqui de subsistentia essentiali, quam essentia communicat relationibus, non vero recipit ab eis. Vel tertio dic, relationes non esse principium subsistendi essentiæ ex necessitate, bene tamen ex fœcunditate.

REFLEXIO.

Quidquid in Deo invenitur, sive substantia, sive relatio, totum subsistens est. Vana est ergo fides, quæ Deo innixa non est. Vera fides definitur ab Apostol. Hebræor. XII : *Sperandarum substantia rerum.* Spem vero describit idem Apostolus cap. VI , dum eam vocat *Anchoram animæ tutam ac firmam.* Sed inconstans est fides, et plane caduca spes, quæ non habitat in adjutorio Dei altissimi, nec in protectione Dei cœli commoratur. Maledictus, qui spem ponit in homine. Ruinosa sane fiducia, quæ propriis meritis innititur, et in virtute sua confidit. Nonne homo vanitati similis factus est?Nonne omnis caro fœnum ? Nonne homo natus de muliere, sicut flos egreditur, et conteritur, et fugit velut umbra, nunquam in eodem statu permanens? Ergo super tam fragile fundamentum, stabile nunquam superstruetur ædificium. « Quasi in aquis fundamentum ponere est (ait Greg. Magnus lib. 22. *in Job.* cap. 31.) in rebus labentibus spei fiduciam velle solidare. Quis unquam decurrentium fluminum tumidis vorticibus raptus manere ipse fixus potuit deorsum unda defluente? De Creatore desperare est spem in creatura posuisse. » Quare in fugitivis creatorum bonorum umbris ne hæreamus, ne innitamur baculo arundineo, atque confracto, super quem si incubuerit homo, perforabitur manus ejus. Jactemus in Dominum curam nostram, qui non dabit in æternum fluctuationem justo, qui in eum dum sperat, non confunditur. Subsistens est Deus, et totus subsistentia : collidi ne timeas, supponit manum suam; et cum jam nihil humani remedii superest, certius est adesse divinum.

SPECULATIO III.

Variæ sunt regulæ in modo loquendi de hoc divino mysterio, summa cum cautela observandæ, ne ex verbis inordinate prolatis hæresis incurratur.

Prima regula est : Quidquid sit de illis opinionibus, an sint in Deo tres existentiæ, vel subsistentiæ relativæ ; tamen nullatenus concedi possunt in Deo tres essentiæ, etiam relativæ, juxta illud, quod canitur in prosa de Trinitate : « Sive dicas tres, vel tria, simplex tamen est ausia » ; et juxta August. lib. 1 *contra Maximinum*, cap. 14 : « Hoc est illud *homousion*, quod in Concilio Nicæno firmatum est ». Nec dicas relationes habere suas rationes formales, seu quidditates distinctas; quia non quæcumque ratio formalis dicitur essentia, sed ea, quæ est natura totius subsistentis : relationes autem non sunt natura Dei, sed modi ejus cum ipsa Dei natura identificati.

Secunda regula : Nullo modo admittenda sunt in Trinitate plura individua, ut tradit expresse August. lib. 7. *de Trinit.* cap. 6, quia nimirum in individuis dividitur natura. Unde hæc est differentia inter personam, et individuum (ut colligitur ex D. Thoma q. 30. art. 4.) quod persona habet pro significato formali personalitatem, pro materiali naturam ; individuum vero e contra habet pro significato formali naturam, pro materiali personalitatem. Unde, sicut non multiplicatur natura in divinis, ita nec individuum. Neque enim multiplicatur nomen substantivum, nisi multiplicato significato formali.

Tertia regula : In enuntiandis proprietatibus, vel relationibus divinis uti possumus nominibus abstractis et concretis, ut docet S. Thomas q. 32. art. 2. de Deo enim loquimur juxta nostrum modum intelligendi : intelligimus autem Deum et per modum simplicissimæ formæ, quam exprimimus termino abstracto, ut « est Deitas, paternitas. » Intelligimus etiam Deum ad modum subsistentis, et sic eum exprimimus nomine concreto, quale est « Deus », vel « Pater ». Neque hoc magis obest divinæ simplicitati, quam cum distinguimus divina attributa, quorum eminentem perfectionem unico actu non attingimus, sed multis veluti dividimus, pluribusque nominibus declaramus. Præsertim quia, cum essentia, vel relatio divina significatur in abstracto, hoc non est per modum distinctæ rei significatæ, sed propter diversum modum significandi ex parte nostri intellectus, qui dum nomine abstracto significat perfectionem divinam, prout habet munus formæ et naturæ, reticet munus suppositi et subsistentis, quod explicat nomen concretum.

Quarta regula : Actio non potest tribui relationibus, vel notionibus in abstracto, sed tantum in concreto : v. g., non recte dicitur paternitas generat, filiatio generatur, sed Pater generat, Filius gignitur. Ita tradit D. Thomas, q. 32. art. 2. ad 2. Ratio est, quia actiones attribui non possunt nisi principiis operativis, principium vero operandi est suppositum et subsistens ; subsistentia vero non est principium agendi, sed terminus, et modus complens naturam ut agat. Unde si ista propositio, « Paternitas generat, » esset vera, sensus esset : Paternitas est ratio generandi, quod est falsum. Nec dicas, quod paternitas et Pater sunt idem realiter ex parte rei significatæ, quia in propositionibus attendendus est etiam modus significandi. Sicut, licet justitia sit realiter misericordia in Deo, tamen falso diceretur, Deum justitia formaliter misereri. Sed sicut est verum dicere, Deum misereri aliquo, quod est justitia, sic verum est dicere, rem quæ est paternitas, generare.

Quinta regula : In divinis possunt prædicari abstracta de concretis, et vice versa ; unde vere dicitur, paternitas est Pater, et Pater est paternitas ; quia, cum idem sint in divinis abstracta et concreta, essentialia et notionalia, utique possunt de se invicem affirmari ; ex eo enim, quod res est, oratio dicitur vera. Hanc regulam limita sic, nisi obsit aliqua appellatio, vel reduplicatio ; quia tunc affirmatur aliquid de re non secundum ea omnia, quæ habet a parte rei, sed prout præscenditur ab intellectu, et secundum specialem rationem menti obversantem. Qua de causa dixit S. Doctor quæst. 32. art. 2. art. 3. hanc prædicationem non esse veram, « Paternitas est spiratio activa ; » quamvis sit identitas inter utramque. « Sicut etiam, inquit, non dicimus quod attributum potentiæ sit attributum scientiæ. » Ubi manifeste explicat seipsum et intelligit propositionem illam non esse veram, si reddat hunc sensum : « Relatio paternitatis est relatio spirationis. » Cum enim relatio dicat formaliter ordinem ad terminum, sicut attributum dicit ordinem

ad conceptum nostrum distinguentem, ideo vere negat S. Thomas, relationem paternitatis esse formaliter relationem spirationis. Cæterum sicut in sensu identico vere dicitur : « Potentia est scientia ; » ita, « Paternitas est realiter spiratio activa. »

Sexta regula : In divinis admitti debent tres personæ, non tamen tres Dii. Ratio hujus catholicæ veritatis est, quia nomen substantivum per se primo significat formam, sicut adjectivum per se primo significat suppositum. Quia, licet utrumque nomen, adjectivum, et substantivum significet formam, et connotet subjectum, cum utrumque sit nomen concretum ; tamen modus significandi nominis substantivi est per modum substantiæ, quæ habet unitatem vel pluralitatem ratione formæ. Modus vero significandi nominis adjectivi est per modum accidentis, quod habet unitatem, vel pluralitatem ex adjacentia ad subjectum. Atqui eadem divinitas est in tribus personis, non tamen eadem personalitas. Ergo debent dici tres personæ, non tamen tres Dii, quamvis possent admitti tres habentes Deitatem, vel tres Divini.

Septima regula : Licet nomen, « Deus, » simpliciter et per se supponat pro natura communi tribus personis ; tamen si adjungatur aliquid notionale, potest supponere pro persona, ut si dicatur, « Deus generat ; » tunc enim ratione actus generandi, qui est notionalis, ly « Deus », supponit pro Patre. Quorum omnium ratio est, quia ad veritatem locutionum non solum attendenda est res significata, sed etiam modus significandi. Et quia hoc nomen, « Deus, » ex modo suæ significationis explicat divinam essentiam ut in habente ipsam ; ideo potest supponere pro persona habente deitatem, sicut, quia homo significat habens humanitatem ex vi et modo suæ significationis, potest supponere pro quocumque habente humanitatem. Atqui deitas non solum habetur a Deo absolute sumpto, cui convenit subsistentia absoluta, sed etiam habetur in personis. Ergo nomen, « Deus », non solum potest supponere pro natura absoluta, sed etiam pro personis ; subindeque ea, quæ sunt propria personarum, possunt prædicari de hoc nomine, « Deus », ut dicatur quod Deus est generans, Deus est genitus, ratione diversarum personarum, quarum uni convenit generare, alteri generari. Vide D. Thomam q. 39. per totam.

Octava regula : Hæc propositio est falsa, « Essentia generat ; » vel, « Essentia est genita. » Quia essentia ex modo significandi non significat suppositum, sed formam abstractam, unde ea, quæ sunt propria suppositis in quantum distinguuntur inter se, non possunt attribui essentiæ præcise sumptæ, alias admitteretur distinctio in essentia sicut in personis, generare autem, vel generari, suppositorum est. Unde in magno Concilio Lateranensi, sub Innocentio III. cap. *Damnamus*, de summa Trin. damnata fuit hæc Abbatis Joachim propositio, « Essentia generat ; » vel « est genita ». Quod si inveniamus Patres aliquos ita interdum locutos, pie exponere eos debemus, ut velint essentiam esse id, quo Pater generat, et quod Filio communicat. Potest tamen dici : « Essentia est res illa, quæ generat, et res illa, quæ generatur ; » ob dicta in regula quinta.

Nona regula : Ista propositio est vera, « Deus est tres personæ ; essentia est tres personæ. » Quia essentia divina non solum est idem realiter cum una persona, sed etiam cum tribus, unde tres personæ possunt prædicari de essentia ; et quia hoc nomen, « Deus, » per se supponit pro essentia, ita etiam tres personæ possunt prædicari de Deo. Et generaliter admitti possunt et debent propositiones illæ, in quibus explicatur solum identitas unius cum alio, quia in divinis omnia idem sunt, ubi non obviat oppositio relativa.

Decima regula : Nomen « alius », adjungitur personis, non vero « aliud ». Unde dicitur vere, « Filius est alius a Patre, » sed non, « Filius est aliud a Patre. » Econtra vero nomen « unum », adhibetur non « unus », unde vere dicitur, « Pater, et Filius unum sunt, » non « unus sunt ». Ratio est, quia nomen masculinum significat personam, neutrum vero significat rem et substantiam. Unde si Filius esset aliud a Patre, haberet distinctam naturam ; si vero diceretur unus cum Patre, confunderetur utriusque persona. Unde signanter Scriptura ait Joan. v : *Alius est, qui testimonium perhibet de me.* Et xiv : *Alium Paracletum dabit vobis.* De nomine vero « unum », dicitur Joan. x : *Ego et Pater unum sumus ;* I. Joan. v : *Hi tres unum sunt.* Potest tamen adhiberi nomen, « unus, » si adjungatur « Deus », ut si dicas, « Pater et Filius sunt unus Deus, » quia tunc unitas cadit supra naturam, non supra personam.

Undecima regula : Isti termini, « alienus, diversus, extraneus, differens, alter, » non possunt in rigore usurpari, quia per illos indicatur diversitas naturæ, vel qualitatis, vel perfectionis essentialis. Si tamen legantur apud aliquem sacrum doctorem, accipiendi sunt cum restrictione trahente illos ad relationes : v. g., Pater differt, est diversus a Filio, non in natura, sed relatione vel proprietate personali.

Duodecima regula : Termini significantes exclusionem, ut « solus », non possunt simpliciter affirmari in divinis, dicendo : « Deus est solus, Pater est solus » : quia hæc prædicatio significat solitudinem, et negationem plurium personarum. Unde Salvator, Joan. VIII. dixit : *Solus non sum.* Potest tamen terminus ille usurpari quando afficit naturam, ut si dicatur : « Solus Deus est amabilis. Nemo bonus nisi solus Deus. » Vel quando cadit supra actum notionalem, ut, « Solus Pater generat. »

Decima tertia regula : Termini numerales significantes numerum et multitudinem, admitti possunt in divinis ; sed non omnes. Nam admittitur nomen, « Trinus, et Trinitas, » quibus significatur numerus trium ; rejicitur tamen nomen « triplex », aut « multiplex », quia directe opponuntur isti nomini, « simplex », quod in Deo admitti necesse est. Et si diceretur Deus duplex, aut triplex, aut multiplex, indicaretur multitudo Deorum. Quod si aliquando inter loquendum usurpetur, ut cum dicimus dari in Deo duplicem processionem, triplicem relationem, id fit non ad multiplicandam naturam, sed duntaxat ad numerandum ea, de quibus disputamus. Termini autem numerales in divinis, licet significent pluralitatem divinarum personarum, tamen non significant aliquid majus vel minus ; ita ut ex rebus numeratis fiat aggregatio et compositio, resultetque totum, vel pars majus et minus. Nam, ut ait Athanasius, « in hac Trinitate nihil majus aut minus. » Verus autem numerus, et simpliciter talis importat separationem, distinctionem et multiplicationem essentiæ rerum numeratarum.

Decima quarta regula : Nomina, quæ conveniunt personis ratione relationum, multiplicantur, non vero ea, quæ conveniunt personis ratione essentiæ ; quia, sicut multiplicantur relationes, non essentia, ita dicendum est de iis, quæ conveniunt ratione relationum, vel ratione essentiæ.

Ex hac regula, quæ omnino certa est, plures dirimuntur controversiæ, et varia derivantur corollaria. Sequitur enim primo, unitatem, realitatem, entitatem, rem multiplicari, quia conveniunt uni personæ prout ab alia distinguitur.

Sequitur secundo, perfectionem relativam multiplicari, sicut et relationes, cum supra monstraverimus relationem addere specialem perfectionem virtualiter distinctam ab essentia. Et certe inintelligibile est, multiplicari in Deo subsistentiam, et non perfectionem relativam.

Sequitur tertio, in divinis non esse triplicem sanctitatem, quia sanctitas non convenit personis nisi ratione naturæ, puritatis et rectitudinis voluntatis ejus, unde, si humanitas Christi fuisset assumpta a Spiritu sancto, eadem sanctitate gauderet. Sed de his in materia de Incarnatione.

Sequitur quarto, in divinis non dari triplicem veritatem, ut expresse tradit S. Thomas q. 1. *de Verit.* art. 7, quia veritas sumitur vel pro formali, quæ consistit in cognitione, et sic, quemadmodum est unica cognitio in tribus personis, ita et eadem veritas formalis in illis ; vel accipitur pro veritate objectiva, quæ est rei cognoscibilitas, et sic etiam planum est non multiplicari. Nam omnes tres personæ gaudent eadem intelligibilitate, sicut et immaterialitate actus puri. Vel accipitur pro realitate fixa, rata, et opposita fictioni, et sic, licet certum sit, dari in Deo vere tres relationes habentes esse ratum, immutabile, indefectibile, et firmiter existens, non tamen triplici firmitate, quia immutabilitas et indefectibilitas essendi unica est in tribus personis, proveniens ex immutabilitate essentiæ. Ex quibus bene penetratis facile dissolves argumenta quorumdam aliter opinantium. Nec potest esse dissensio nisi de nomine.

Sequitur quinto, nomen entis, si sit concretum idem significans, ac habens essentiam, vel existentiam, non posse multiplicari substantive acceptum, cum sit unica in personis essentia et existentia ; bene tamen adjective, quia sunt tres habentes essentiam divinam. Si autem tale nomen sit concretum, significans idem ac habens entitatem, sic revera multiplicatur etiam substantive, sicut revera dantur tres entitates realiter distinctæ.

Sequitur sexto, quid sit respondendum ad illam quæstionem, utrum ratio subsistentiæ, vel personæ sit univoca, vel analoga respectu

trium personarum, qua in re aliqui volunt, rationem personæ esse analogam, non analogia attributionis, quo modo sanum est analogum respectu animalis, et medicinæ et urinæ, in quibus singulis non invenitur intrinsece sanitas, sed tantum extrinsece et denominative; in animali vero solo intrinsece. Sed dicunt esse analogam analogia proportionalitatis, eo modo quo ens est analogum respectu suorum inferiorum, in quibus intrinsece invenitur ratio entis. Sed, quia illa ratio non habet conceptum perfecte unum et præcisum, ideo non est stricte univoca; in Deo enim non datur præcisio objectiva per modum excludentis, et exclusi, alias esset in illo compositio rationis.

Alii vero arbitrantur, rationem illam esse univocam, quia ratio significata per nomen personæ, est eadem communis tribus personis, et essentialiter eis convenit, nec uni dependenter ab alia. Et, quamvis illa, quæ sunt primo diversa, non possint convenire in aliquo conceptu communi naturæ, bene tamen in aliquo modali; sicut differentiæ specificæ licet sint primo diversæ, tamen univoce conveniunt in officio dividendi genus et distinguendi speciem.

Sed hæc controversia, quæ est satis levis momenti, et mere philosophica, facile componi potest, dicendo cum Joanne a S. Thoma, rationem illam non esse stricte et directe univocam, nec analogam, sed reductive pertinere ad univocam, et aliquid habere de analoga, quia, ut docet S. Thomas q. 30. art. 4, persona non prædicatur ut genus vel species, sed ut individuum vagum, seu in communi. Individuum autem in communi non prædicatur de hoc, vel illo individuo, tanquam genus, vel species, sed, sicut ratio communis, non perfecte præcisa a differentiis, quia, cum sit ultima differentia, nullam relinquit ulteriorem, per quam sit contrahibilis. Non est etiam analoga omnino. Siquidem nulla est inæqualitas in modo participandi rationem individui, habet tamen aliquid de analogo, quatenus implicite involvit sua inferiora, a quibus non perfecte præscindit; sed plus habet de univoco, quia est prædicatum quidditativum huic individuo, estque æqualiter in singulis repertum. Idem dicendum proportionaliter de personæ ratione. Sed de his tricis plusquam satis.

REFLEXIO.

Caute quidem et religiose in hac materia de Trinitate loquendum est; sed cavendum etiam theologis, ne eis accidat quod nonnullis grammaticis contigisse Augustinus deplorat, qui magis verborum vitia, quam morum timentes, discipulos stribiliginem omnem et barbariem exhorrescere inculcant; ne autem in nefanda crimina præcipites deferantur, nihil pensi habent; puritatem eloquii præscribunt, vitæ integritatem non curant; philologi, non philosophi, verborum, non rerum amantes, docentes disputare, non vivere. Contra hos arte garrulos, et composite loquaces sic exclamat præfatus Pater lib. 1. *Confes.* cap. 18: « Vide, Domine Deus, patienter, ut vides. Vide quomodo diligenter observent filii hominum pacta litterarum et syllabarum accepta a prioribus locutoribus, et a te accepta æterna pacta perpetuæ salutis negligant, ut qui illa sonorum vetera placita teneat, aut doceat, si contra disciplinam grammaticam sine aspiratione primæ syllabæ hominem (protrahendo mediam syllabam) dixerit, magis displiceat hominibus, quam si contra tua præcepta hominem oderit, cum sit homo. » Similiter non solum debet accuratus theologus verba seligere, quibus Trinitatis mysterium exponat, sed morum sanctimonia præcipue Trinitas colenda est. Opportune Thomas a Kempis lib. *de Imitat. Christi:* « Quid prodest tibi alta de Trinitate disputare, si careas humilitate unde displiceas Trinitati? Alta verba non faciunt hominem sanctum, sed bona vita efficit Deo carum. »

DISSERTATIO III

De personis divinis in particulari : et primo de Patre, et Filio.

Explicatis existentia et quidditate sacri hujus mysterii, superest, ut de personis in particulari agamus, et primo de Patre et Filio sermonem habebimus; nec enim eos possumus tractatione sejungere, quos non possumus etiam cognitione separare, relata enim sunt simul natura et cognitione.

CAPUT I.

DE PERSONA PATRIS.

« Nemo tam pius, tam pater nemo, quam Deus », inquit egregie Tertullian., et ideo nomen Patris tota Trinitas frequenter adhibet, ut tam suavi nomenclatura dulcescat et temperetur majestas Deitatis. Hinc summa dignationis indulgentia, et clementiæ ubertate non aliter voluit quam Patris nomine compellari, dum præcepit orare : *Pater noster, qui es in cœlis.* Quis sic Deum auderet alloqui, nisi ipse nobis sic præscripsisset? Hoc tam suave orationum nostrarum exordium est « quædam impetrandi præsumptio (ait August. lib. 2. *de Serm. Dom. in mont.* cap. 4), quæ petituri sumus, cum priusquam aliquid peteremus, tam magnum donum accepimus, ut sinamur dicere, *Pater noster,* Deo. » Ex quibus vides, nomen Patris aliquando sumi essentialiter, et attribui Deo, quatenus creat, conservat, alit, justificat, adoptat, et cuncta erga nos paternæ caritatis officia implet. Sed hic agimus de Patre notionaliter, seu de prima persona SS. Trinitatis. Unde sit

SPECULATIO I.

Primæ personæ SS. Trinitatis convenit proprie nomen et ratio patris.

Hac veritate plenæ sunt omnes novi Testamenti paginæ, et hujus nominis zelantissimi fuerunt Ecclesiæ Patres, qui etiam illud nomini Dei præferebant, ut legere est apud Cyrillum lib. 11. *in Joan.* cap. 18, quia nimirum Deus dicitur respectu creaturarum, quibus providet; sed Pater appellatur respectu Filii æterni et consubstantialis, dignius autem, et nobilius est respicere Filium et personam sibi coæqualem, quam creaturas a se infinite distantes. Hinc Cyrillus Hierosol. *Catech.* 7 : « Unigeniti Pater existens, hac magis quam aliis dignitatibus venerandus. »

Ratio vero constat ex dictis dum de generatione Verbi. Si enim processio Verbi sit generatio, persona, a qua Verbum procedit, necessario est genitor et Pater. Imo, ut observat S. Thomas quæst. 33. art. 2. ad 4, perfectius invenitur ratio Patris in prima persona Trinitatis, quam in quacumque creatura, juxta illud Ephes. III : *Flecto genua ad Patrem Domini mei Jesu Christi, ex quo omnis paternitas in cœlo et in terra nominatur.* Quia cum de ratione generantis sit quod producat sibi simile, tanto perfectior est generatio proindeque paternitas, quanto terminus genitus est similis generanti : in generatione autem divina eadem est numero forma geniti et generantis. Igitur prima persona Santiss. Trinitatis est perfectissimo modo Pater.

Ex his infert S. Doctor art. 3. nomen Patris per prius dici de prima persona notionaliter, quam essentialiter, seu prius natura convenire Patri respectu Filii divini, quam respectu creaturarum. Non solum quia ab æterno Deus est Pater Filii, et ex tempore pater creaturarum; sed etiam quia nomen illud magis, et prius dicitur de illo, in quo perfecte reperitur tota ratio significata per nomen, quam de illo, in quo nonnisi imperfecta reperitur. Ratio autem filiationis perfecte invenitur in Verbo æterno, imperfecte vero et deficienter in creaturis, ut patet discurrenti per quatuor modos, quibus Deus dicitur Pater creaturarum, ratione quadruplicis similitudinis, quam Deus illis imprimit. Primo dicitur Pater creaturarum irrationa-

lium propter similitudinem vestigii. Job. XXXVIII : *Quis est pluviæ pater, aut quis genuit stillas roris?* Secundo propter similitudinem imaginis in creatura rationali sculptæ. Deuteron. XXXII : *Nonne ipse est pater tuus, qui possedit, et fecit, et creavit te?* Tertio propter similitudinem gratiæ, quæ invenitur in justis. Rom. VIII : *Ipse Spiritus reddit testimonium spiritui nostro, quod sumus filii Dei.* Quarto propter similitudinem gloriæ, quæ invenitur in Beatis. Rom. V : *Gloriamur in spe filiorum Dei.* Has autem omnes similitudines in immensum excedit similitudo divini Verbi, cui convenit eadem natura Patris.

Dices : Communia in Deo sunt priora propriis, essentialia notionalibus, sed nomen Patris per ordinem ad creaturas significat aliquid essentiale, et commune tribus personis; per ordinem vero ad Filium æternum est aliquid notionale : ergo per prius Deus dicitur Pater creaturarum, quam Filii increati.

Respondeo, majorem esse veram de communibus absolute sumptis, non vero de iis, quæ dicunt respectum ad creaturas. Et ratio est, quia persona procedens in divinis emanat ut principium productionis creaturarum, quia opera ad extra sunt communia, et indivisa toti Trinitati. Sicut ergo videmus, verbum conceptum in mente artificis, per prius intelligi procedere ab artifice, quam artefactum, quod producitur ad similitudinem verbi concepti in mente ; sic Filius æternus per prius procedit a Patre, quam creatura. Unde ad Coloss. I. dicitur : *Primogenitus omnis creaturæ.*

Observa tamen cum S. Thoma in 1. dist. 29. quæst. 1 art. 2. quod, licet prima persona dicatur absolute prius Pater respectu personæ procedentis, quam respectu creaturarum, si consideretur habitudo Dei ad creaturas, quæ tantum convenit Deo ex tempore; si tamen consideretur id, in quo fundatur talis habitudo, scilicet virtus et essentia divina, quæ est veluti habitualis ratio Patris, et principii creaturarum, hoc modo potest dici Deum esse prius Patrem creaturarum, quam personæ divinæ. Sed hoc non est nisi secundum quid, simpliciter vero nomen Patris notionaliter prius est, et dignitate; perfectior enim est paternitas propria quam metaphorica, et naturæ ordine ; necessaria enim priora sunt liberis, et duratione, æterna enim temporalia præcedunt.

Quæres, cur primæ personæ SS. Trinitatis potius tribuatur nomen patris, quam matris respectu Filii æterni, cum pariat ex sua substantia Filium, eumque in suo sinu retineat; quod videtur ad matrem pertinere.

Respondeo præclara doctrina S. Thomæ lib. 1. *contra Gent.* cap. 11. Considerandum igitur est, quod generatio carnalis animalium perficitur per virtutem activam et passivam, et ab activa quidem virtute dicitur pater ; a passiva vero dicitur mater. Unde eorum, quæ ad generationem prolis requiruntur quædam conveniunt patri, et quædam conveniunt matri; dare enim naturam proli convenit patri, concipere autem et parturire convenit matri tanquam patienti et recipienti. Cum autem processio Verbi fiat per hoc, quod Deus seipsum intelligit, non attenditur ibi virtus passiva, sed activa, quia intellectus divinus non est in potentia, sed in actu tantum, unde in generatione Verbi non competit ratio matris, sed patris. Sensus S. Doctoris est, quod prima persona SS. Trinitatis non dicitur mater, sed pater, quia mater significat principium passivum, et potentiale recipiens aliunde fœcunditatem, divinus autem intellectus licet pariat et concipiat, id tamen præstat per modum actus puri, nihil aliunde recipiendo.

REFLEXIO.

Si ergo pater ego sum, ubi est honor meus? dicit Dominus exercituum, Malach. I. Et iterum Deuteron. XXXII : *Generatio prava atque perversa, hæccine reddis Domino, populе stulte et insipiens? Numquid non ipse est pater tuus qui fecit te?* Paternum nomen uno naturæ instinctu gentes ubique omnes et sancte dilexerunt, et religiose venerate sunt : quanto magis id Christianis injungitur, quibus *Deus misit Spiritum Filii sui in corda, clamantem Abba Pater?* Audite Patrem, o Christiani, et vos filios esse jam credite, ad eum securi accedite, quos vocat caritas, trahit amor, paterna invitat affectio : et totum quod est in nobis, tantæ respondeat gratiæ; quia, qui ex judice mutatur in patrem, honorari quidem vult, sed magis amari. « Dissimulat judicem (ait Chrysol. serm. 2.) qui magis vult implere genitorem; et sententiam cito vertit in veniam, qui redire cupit filium, non perire. » Sed, si ille pater noster dici velit, et ita velit, ut nolit alium nos vocare patrem super terram, quid justius,

quam ut erga tam pium patrem filialis rependamus amoris obsequia? alias filios non agnoscet, in quibus vitæ et sanctitatis suæ imaginem non cognoscet. « Quare (subinfert idem Sanctus serm. 72.) respondeat necesse est vita nostra generi, moribus patri, quid enim nobis commune cum terris, qui confitemur dicendo : *Pater noster, qui es in cœlis*, nobis genus esse de cœlis? Cœlestem vitam monstremus in habitatione terrena, quia, si quid in nobis terrena gesserit cogitatio, cœlesti generi injuriam inferimus. »

SPECULATIO II.

Primæ personæ SS. Trinitatis convenit etiam ratio principii.

Habetur hæc veritas expresse in Scripturis. Joan. I : *In principio erat Verbum;* Psal. CIX : *Tecum principium in die virtutis tuæ.* Et ratio est plana, quia principium est id, a quo est processio. Sed Filius et Spiritus sanctus a Patre procedunt : ergo Patri convenit ratio principii. Notat tamen D. Thom. q. 33. art. 1. ad 2, quod propterea Filius non debet dici principiatus, quia hoc quamdam subjectionem, vel minoritatem significat, sicut, teste Hilario, licet Pater sit major Filio donantis auctoritate, non tamen Filius dicitur minor, cui unum Patris esse donatur. Recte tamen sentientes, nec de hæresi Ariana suspecti, possunt sine periculo uti vocabulo principiati, sicut et producti, ut ait idem S. Thom. q. 1. *de Potent.*, art. 1, licet melius sit ab eo abstinere, propter periculum Arianorum, qui ex eo quod Pater sit principium, inferebant Filium non esse æternum, confundentes principium productionis cum principio durationis.

Hac etiam de causa abstinent doctores Latini a nomine causæ, quo frequentius utuntur Græci relati in decreto Eugenii in Concilio Florentino, nec ibi quantum ad hoc reprehensi, cujus ratio est multiplex assignata a S. Thoma citato. Primo, quia principium est magis late patens, quam causa; punctum enim est principium lineæ, cujus non est causa. Quanto autem aliquod nomen est communius, tanto convenientius usurpatur in divinis, quia nomina quanto magis specialia sunt, tanto magis determinant modum convenientem creaturæ. Convenienter ergo Deo Patri attribuitur nomen principii. Secundo, quia nomen causæ importare videtur diversitatem substantiæ, unde et definitur : « Principium per se influens esse in aliud. » Tertio, quia causalitas dependentiam redolet in causato, unde et causa a nonnullis definitur « id, a quo per se aliud pendet. » Quarto, quia effectus exceditur ordinarie a causa in perfectione et virtute.

Cum autem dicimus, Patri competere rationem principii, id intelligendum est de principio ad intra, quod per se primo, et veluti fontaliter convenit Patri respectu Filii, licet etiam conveniat Filio respectu Spiritus sancti. Cæterum si ratio principii sumatur essentialiter, et per ordinem ad creaturas, sic quidem appropriatur Patri, ut infra dicemus, sed illi proprium non est; ex eo enim opera Trinitatis sunt Trinitati indivisa, quod ab eadem virtute procedunt. Ita enim expresse asserunt Patres, August. in *Enchir.* cap. 38 : « Separabilia non sunt opera Trinitatis, et quando unus trium in aliquo opere nominatur, universa operari Trinitas intelligitur. » Et lib. 1. *de Trin.* cap. 4 : « Pater, et Filius, et Spiritus sanctus sicut inseparabiles sunt, ita inseparabiliter operantur. » Et epist. 99. *ad Evodium* : « Sed quid facit Filius sine Spiritu sancto, vel sine Patre, cum inseparabilia sint omnia opera Trinitatis? » Et colligitur etiam ex Scriptura Joan. V : *Pater meus usque modo operatur, et ego operor. Quæcumque Pater fecerit, et Filius similiter facit;* Psal. XXXII. *Verbo Domini cœli firmati sunt, et Spiritu oris ejus omnis virtus eorum.*

Possumus id totum illustrare discurrendo per actiones Dei ad extra in opere creationis. Pater *dixit, et facta sunt;* id est, per Verbum omnia produxit, nec deerat Spiritus Domini, *qui ferebatur super aquas*, ut patet Genes. I, et, ut dicitur Job. XXVI, *Spiritus ejus ornavit cœlos.* In opere Redemptionis tota etiam Trinitas operata est, nam *misit Deus Pater Filium suum, qui conceptus est de Spiritu sancto.* In miraculorum patratione agit Pater. Joan. XIV : *Pater in me manens, ipse facit opera.* Agit Filius, Joan XV : *Si opera non fecissem in eis, quæ nemo alius fecit, peccatum non haberent.* Agit Spiritus sanctus, Matth. XII : *Si ego in Spiritu Dei ejicio dæmonia.* Passionem operatus est Pater, Rom. VIII : *Proprio Filio suo non pepercit, sed pro nobis omnibus tradidit illum.* Operatus est Filius, Ephes. V : *Christus dilexit nos, et tradidit semetipsum pro nobis.*

Operatus est Spiritus sanctus, Hebræor. IX : *Sanguis Christi, qui per Spiritum sanctum semetipsum obtulit immaculatum Deo.* Resurrectionem perfecit Pater, Actor. III : *Auctorem vitæ interfecistis, quem Deus suscitavit a mortuis.* Perfecit Filius, Joan. X : *Ego pono animam, et iterum sumo eam.* Perfecit Spiritus sanctus, Rom. VIII : *Quod sit Spiritus ejus, qui suscitavit Jesum a mortuis.* A peccatis liberat nos Pater, II. Timot. I : *Deus liberavit nos, et vocavit vocatione sua sancta.* Liberat Filius, Joan. VIII : *Si vos Filius liberaverit, vere liberi eritis.* Liberat Spiritus sanctus, II. Cor. III : *Ubi Spiritus Domini, ibi libertas.* Peccata dimittit Pater, Matth. VI : *Pater noster, dimitte nobis debita nostra.* Dimittit Filius, Matth. IX : *Ut sciatis, quia Filius hominis habet potestatem in terra dimittendi peccata.* Dimittit Spiritus sanctus, Joan. XX : *Accipite Spiritum sanctum, quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* Illuminat Pater, Jacob I : *Omne donum desursum est, descendens a Patre luminum.* Illuminat Filius, Joan. I : *Erat lux vera, quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum.* Illuminat Spiritus sanctus, Joan. XIV : *Paraclitus autem Spiritus sanctus, quem mittet Pater in nomine meo, ille vos docebit omnia.* Habitant in nobis Pater et Filius, Joan. XIV : *Si quis diligit me, diligetur a Patre, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus.* Habitat etiam Spiritus sanctus, I. Cor. III : *Spiritus Dei habitat in vobis.* Vivificant nos Pater et Filius, Joan. V : *Sicut Pater suscitat mortuos, et vivificat, sic et Filius quos vult vivificat.* Vivificat et Spiritus sanctus, II. Cor. III : *Littera occidit, Spiritus autem vivificat.* In sanctis alloquitur Pater. Joan. VI : *Omnis, qui audivit a Patre, et didicit, venit ad me.* Loquitur Filius, II. Cor. XIII : *An experimentum quæritis ejus, qui in me loquitur Christus?* Loquitur Spiritus sanctus : *Non enim vos estis, qui loquimini, sed Spiritus Patris vestri, qui loquitur in vobis.*

Dices : Si Pater esset principium, non solum creaturarum, sed etiam personarum procedentium, esset in Patre primatus, et superioritas supra alias personas, hoc enim necessario videtur importare ratio principii et primæ personæ. Consequens destruit summam æqualitatem personarum : ergo et antecedens.

Respondeo, in Patre rationem principii non importare primitatem dignitatis, vel temporis, sed tantum originis, quæ salvat perfectam æqualitatem, quando eamdem naturam principii termino producto communicat. Unde eleganter Euseb. Emissenus homil. 2. *de Symbolo* : « Quod Patrem, et Filium, et Spiritum sanctum singulatim unum post unum dicimus, hoc ideo, quia simul exprimere tria nomina humani sermonis paupertate non possumus, non quia tribus gradibus ordinemus. Ubi totum unum est, nihil ibi potest esse vel secundum, vel tertium. Totum ergo in plenitudine divinitatis primum est, quod videtur sermonis necessitate postremum. In his tribus personis numerus esse potest, ordo (scilicet dignitatis, et inæqualitatis) esse non potest; nam, etsi distinctionem recipit Trinitas, gradum tamen nescit æqualitas. » De Trajano adulatorie dixit Plinius : « Omnibus major es, sed sine ullius diminutione major. » Qua in re eum super astra extollebat, nam sol dum nitet, syderum obscurat, extinguitque lumina. Sed hoc elogium solius Patris æterni proprium est, qui est inter divinas personas prima, sed sine aliarum diminutione prima, quia totum, quem habet divinitatis fulgorem, eis affundit.

REFLEXIO.

Erudite dixit Angelicus Doctor lib. 4. *cont. Gent.* cap. 1 : « Quia omnes rerum perfectiones quodam ordine a summo rerum vertice Deo descendunt, homo ab inferioribus incipiens, et gradatim ascendens, in Dei cognitionem proficit. Nam et in corporalibus motibus eadem est via, qua descenditur, et ascenditur, ratione principii et finis distincta. » Sicut igitur Deus est principium, a quo omnia descendunt, per creaturas ad primum principium iterum ascendere necesse est. In hoc vera hominis religio consistit, ut arcto pietatis vinculo suo se principio obstringat, a quo creatione profluxit. « Religio enim (inquit idem S. Doctor opusc. 19.) iteratam ligationem importans, ostendit ad illum aliquem ligari, cui primo conjunctus fuerat, et ab eo distare incepit, et, quia omnis creatura prius in Deo extitit, quam in seipsa, et a Deo processit, quodammodo ab eo distare incipiens per creationem, ideo rationalis creatura ad ipsum Deum debet religari, cui primo conjuncta fuerat, antequam esset, ut sic ad locum unde exeunt flumina revertantur. » Filius, quia a Patre

processit, ideo principio suo semper adhæret; nam *Verbum erat apud Deum.* A Deo creatione egredimur, ad ipsum cognitione, amore, gratiarum actione revertimur. « Felix (inquit Bern. serm. 3. *de septem Pan.*) qui gratiam ad singula dona gratiæ reddit, ad eum, in quo est plenitudo omnium gratiarum, cui dum nos pro acceptis beneficiis non ingratos exhibemus, locum in nobis facimus gratiæ, ut majora adhuc accipere mereamur.

SPECULATIO III.

Primæ personæ sanctissimæ Trinitatis convenit proprie nomen, et ratio ingeniti, seu innascibilis.

Nomen ingeniti, prout significat non solum negationem generationis, sed etiam omnis processionis ab alia persona, summopere fuit a Patribus et Conciliis celebratum, et sub anathemate soli primæ personæ reservatum, unde in Concilio Toletano VI : « Credimus Patrem ingenitum, increatum, fontem et originem totius Divinitatis. » Dicitur autem Pater fons divinitatis, ut declarat Concilium Lateranense cap. *Damnamus*, non quod essentia sit generans, vel genita, sed quia Patri et Filio tota divinitas communicatur. Quod si aliqui Patres, ut Basil. lib. 1. *contra Eunom.*, hoc ingeniti nomen refugere videntur, ideo est, quia Ariani eo nomine abutebantur, ex eo enim quod Pater esset ingenitus, et non factus, inferebant, Filium esse factum, et creaturam. Ad tollendas ergo Arianorum insidias, et, ut ait Basilius citatus, « primum blasphemiæ eorum elementum » removendum, quandoque nomen illud silentio premi volebant. Cæterum passim Patres et Concilia nomen illud frequentant, et superfluum foret eorum testimonia recensere.

Ratio vero est, quia in personis divinis debet admitti aliqua persona, quæ non sit ab alia, ne detur processus in infinitum, sed debet esse a se, non quidem eo sensu, quod illa persona sit a se producta; nihil enim potest producere seipsum (unde minus circumspecte apud aliquos invenitur, Deum ex se esse procreatum, et factum, et, ut dicebat Trismegistus, αὐτοπατορα καὶ ἀυτομητορα, id est, sui patrem, et sui matrem) : sed eo sensu, quo significetur personam illam non esse ab alia, sicut Deus etiam dicitur ens a se, hoc est per essentiam, et in se habens, et non aliunde accipiens omnimodam existendi necessitatem. Talis autem est Pater. Ergo Patri convenit proprie ratio ingeniti, et primæ personæ, seu personæ a se.

Scio Estium in 1. dist. 5. §. 5. non probare in Deo, vel in Patre præpositiones istas, *a*, *ab*, *ex*, quia videntur significare Deum sibi esse causam essendi, cum tamen Dei nulla sit causa, nihilque sit, quod seipsum efficere possit. Sed tamen cum apud Patres satis tritus sit ille loquendi modus, Dionysius enim lib. *de divin. Nom.* ait : « Deum a se ipso esse, » et similiter Epiph. lib. 2. *cont. Hæres.* Richardus Victor. passim in libris *de Trinit.*, Ansel. lib. *de process. Spiritus sancti*, cap. 4. ibi : « Nulla persona a se ipsa potest existere, nisi sola Patris. » Nec particula illa significet causalitatem, sed negationem causalitatis, *a se* enim opponitur modo essendi *ab alio* : ideo jam passim, et inoffense Deus dicitur ens a se, nec oportet trepidare ubi non est timor.

Objicies primo : Illud nomen non est proprium Patris, quod convenit aliis a Patre, sed nomen ingeniti convenit aliis a Patre, nempe Spiritui sancto, cujus processio non est generatio, convenit etiam essentiæ divinæ, quæ nec gignit, nec gignitur. Ergo nomen ingeniti non est proprium Patris.

Respondeo quod, si nomen ingeniti acciperetur solum pro negatione generationis, procul dubio affirmari posset de Spiritu sancto, sed, quia ingenitum usurpatione Patrum, et Conciliorum accipitur pro eo, quod nullam prorsus originem habet, idcirco juxta Patrum definitiones a theologis religiosisime venerandas, negandum est, Spiritum sanctum esse ingenitum. Non caret tamen ratione illa acceptio nominis ingeniti pro carentia omnis processionis, quia scilicet in rebus creatis nulla est processio viventis perfecti, quæ non sit nativitas. Unde fit, ut negata nativitate a Patre, removeatur etiam omnis processio ; divina enim explicamus vocabulis ab humanis rebus, tanquam a notioribus acceptis. Ad id, quod dicitur de essentia divina, respondeo, quod, sicut essentia non dicitur genita, licet communicetur Filio genito, ita proprie loquendo non dicitur ingenita, sicut enim gigni suppositorum est ; ita non gigni non asseritur, nisi de aliqua persona, præsertim quia si ratio ingeniti tribueretur essentiæ secundum se, et non ratione personæ, jam ratio ingeniti esset com-

munis tribus personis, quod est manifeste falsum.

Objicies secundo : Non potest explicari, quid per se et directe significet nomen ingeniti ; ergo nomen illud non convenit Patri. Probatur antecedens et primo non potest dici cum nonnullis, nomen illud importare solam et nudam negationem, quamvis enim id solum videatur exigere nominis etymologia, tamen aliquid amplius sub hoc nomine latere debet ; nuda enim negatio est purum nihil, purum autem nihil nec perfectionem, nec dignitatem aliquam indicat : quod tamen esse de ratione notionum (quarum una est innascibilitas) dicemus infra ex D. Thoma.

Secundo non potest dici cum aliis, rationem ingeniti significare in Patre aliquid positivum, nimirum rationem principii fontalis personarum deitatis. Nam hoc refellit S. Thomas art. 4. ad 1, quia illa fontalis plenitudo nihil est aliud revera, quam paternitas, vel spiratio activa, per quam prima persona respicit personas procedentes ; nam, quod est absolutum in Patre, pertinet ad essentiam communem, non ad notionem ipsi propriam. In Patre autem præter paternitatem et spirationem activam totum est absolutum.

Tertio non potest dici, fontalem plenitudinem nomine ingeniti significatam importare aliquam relationem transcendentalem distinctam a paternitate, et filiatione, qua Pater indivisibiliter respiciat Filium, et Spiritum sanctum, tanquam caput divinarum emanationum, ut quidam excogitavit. Nam, sicut non datur in Patre aliquis influxus indivise tendens in Filium, et Spiritum sanctum, ita non datur relatio aliqua communis tendens in utramque personam procedentem ; omnis enim relatio divina in origine, et processione fundatur.

Quarto dici nequit, innascibilitatem significare quidem explicite negationem, sed tamen pro fundamento importare paternitatem, non prout est relatio, sed prout est forma hypostatica primo terminans naturam divinam, ut alii docent, nam in hoc est difficultas. Tum, quia juxta hanc expositionem innascibilitas non distingueretur a paternitate inadæquate sumpta, subindeque confunderetur cum paternitate ut subsistente, nec esset distincta notio ab illa. Tum, quia conceptus ille inadæquatus paternitatis explicat solum rationem personæ generantis, in ratione autem personæ generantis non importatur innascibilitas, alias omnis pater esset innascibilis.

Respondeo, nomen ingeniti non significare puram negationem, sed fundatam in aliquo positivo, quod directe importat, qui est modus existendi, et subsistendi in se, per se, et a se per exclusionem processionis ab alio : nullum siquidem est tam connaturale significatum illius vocabuli, « non esse ab alio, » et esse, quam « esse a se », qui modus existendi a se, ut diximus, non significat, Deum esse sibi causam essendi, sed importat omnimodam et primordialem existendi necessitatem, quam licet habeat divina natura in tribus suppositis, tamen veluti prius personaliter exercetur in Patre, qui propterea vocatur fons deitatis, quia habere vim producendi personas, et habere a se per negationem anterioris, est habere rationem fontis.

Confirmatur. Eodem proportionali modo debemus constituere primum principium personale inter personas, quo constituimus primum ens, et distinguimus illud ab aliis entibus ; utrobique enim invenitur primatus originis : sed Deus in ratione primi entis constituitur, et explicatur per hoc, quod a nullo alio ente existat, quæ negatio connotat hoc, quod est existere a se. Ergo similiter in ordine notionali constitui, et explicari debet ratio primæ personæ per hoc, quod non sit ab alio principio notionali, sed sit a se principium aliarum personarum procedentium, et hanc, ut sic dicam, aseitatem importat, et circumloquitur nomen ingeniti, et innascibilis, alias nullam dignitatem significaret.

Nec mirum esse debet, quod illum primæ personæ, veluti primatum, et modum essendi a se significemus termino negativo : tum, quia hoc modo loquendi facilius cognoscimus, aliquem esse primum, dum alium non supponit ; tum, quia non est novum, perfectiones positivas terminis negativis exponere, ut cum dicimus Deum infinitum, ineffabilem ; tum, quia, ut ait D. Thomas art. 4. ad 1. prima, et simplicia per negationes notificantur, sicut dicimus punctum esse id, cujus nulla est pars. Unde quando ibidem et alibi sæpe repetit D. Thomas, nomen ingeniti significare negationem, non excludit omne positivum, quod sit ejus fundamentum, ut patet exemplo puncti allato,

sed loquitur de expresso significato hujus nominis. Ex quibus facile omnia solves, et explicabis.

REFLEXIO.

Sicut nomen ingeniti Patres summo semper honore prosecuti sunt, sic omni obsequiorum genere a nobis honorandus est divinus Pater. Quibus autem officiis colendus sit, nemo nos docebit verius, quam ipse Filius, qui Joan. VIII. aiebat : *Honorifico Patrem meum.* Honorificavit autem Filius Patrem confessione laudis, Matth. XI : *Confiteor tibi, Pater, Domine cœli et terræ.* Amore et dilectione, Joan. XIII : *Ut cognoscat mundus, quia diligo Patrem.* Obedientia et voluntatis conformitate, ibidem : *Et sicut mandatum dedit mihi Pater, sic facio.* Gratiarum actione, Joan. XI : *Pater gratias ago tibi, quoniam audisti me.* Paternæ gloriæ zelo, Luc. II : *In his, quæ Patris mei sunt, oportet me esse.* His aliisque modis nobis laudandus et colendus est Pater. *Deus pacis* (inquit Apost. Rom. XV.) *et solatii det vobis idipsum sapere in alterutrum, secundum Jesum Christum, ut unanimes uno ore honorificemus Deum, et Patrem Domini nostri Jesu Christi.* Magnorum fluminum capita venerabantur antiqui, teste Seneca, epist. 41. Caput primam et nobiliorem humani corporis partem summa religione proceres nostros prosecutos fuisse, refert Alexander ab Alexandro lib. 2. c. 19, unde et per caput jurare eis solemne erat. Quanto magis honorandus est nobis Deus Pater, qui non solum creaturarum, sed etiam personarum divinarum fontale et innascibile principium est. Ipsum continuis laudum benedictionibus attollamus, ut ab ipso paternæ benedictionis fructum reportemus. Nam, ut præclare dixit Augustinus *in Psal.* LXVI : « Cum benedicit nos Deus, nos crescimus ; et cum benedicimus Deum, crescimus : utrumque nobis prodest. Non augetur ille benedictione nostra, nec minuitur maledictione nostra. Qui maledicit Domino, ipse minuitur, qui benedicit Dominum, ipse augetur. »

CAPUT II.

DE PERSONA FILII.

Importabilem æterni Filii in splendoribus Sanctorum geniti lucem theologia nostra non sustinet, et certe in ipso conatu ultra vires ausa succumbit. Æterni namque Filii cognitio, teste Hilario lib. 2. *de Trinit.*, sacramentum est, « ad quod eloquendum sermo sileat, et investigandum sensus hebetetur, et complectendum intelligentia creata coarctetur. Dei Filium creata mens consternatur attingere, et trepidat omnis sermo se prodere. « Verum ex eo tempore, quo Filius Dei filius hominis factus est, et postquam Deus Jesus vocatus est, eo nomen ejus crebrius profertur, quo suavius auditur ; oleum enim effusum est nomen ejus, hoc est, ut exponit Bernard. serm. 15. *in Cant.* : « Aridus est omnis animæ cibus, si non oleo isto infunditur ; insipidus, si non hoc sale conditur ; si scribis, non sapit mihi nisi legero ibi Jesum ; si disputes, aut conferas, non sapit mihi, nisi sonuerit ibi Jesus. Jesus mel in ore, in aure melos, in corde jubilus. » Ergo de æterno Verbo verba facere licet. Sit igitur

SPECULATIO I.

Secunda persona SS. Trinitatis tribus potissimum nominibus insignitur, scilicet Filii, Verbi et imaginis.

Explicantur et probantur singula, et primo illi convenire nomen Filii, plane relinquitur ex dictis de generatione æterna ; si enim processio Verbi sit generatio, evidens est, terminum illius esse Filium, ut Pater ipse testatus est, dicens Matth. III : *Hic est Filius meus dilectus, in quo mihi bene complacui.* Et Patre revelante Petrus confessus est Matth. XVI : *Tu es Christus Filius Dei vivi.* Et miraculorum gloria suadente Centurio protestatus est, dicens : *Vere Filius Dei erat iste.* Et veritate cogente dæmones professi sunt, Matth. VIII, et alibi : *Scimus, quia Filius Dei es. Quid nobis, et tibi, Fili Dei?*

Secunda pars de nomine Verbi probatur. Verbum proprie significat terminum emanationis intellectualis procedentem a notitia intelligentis, sed quod significat aliquid procedens, est personale, cum personæ non distinguantur, nisi secundum originem, et processionem : ergo Verbum significat aliquid personale proprium secundæ personæ SS. Trinitatis. Unde August. lib. 6 *de Trinit.* : « Verbum solus Filius accipitur ; » et lib. 9. cap. 12 : « Dei Verbum Filium esse

nullus Christianus dubitat. » Et, quamvis interdum nomen Verbi sumatur essentialiter, ut cum dicimus Beatos videre creaturas in Verbo, tamen tunc minus stricte accipitur, quatenus essentia divina gerit munus speciei expressæ actu repræsentantis ; Verbum autem stricte sumptum est terminus cognitionis ab ea dictus, et prolatus. Porro nomen Verbi convenire Filio, universa Scriptura et traditio docent.

Tertia pars de nomine imaginis est etiam certa : nam « imago », quæ definitur, « unius ab alio deducta similitudo », duo requirit, nimirum similitudinem et processionem. Non enim sola similitudo sufficit ad rationem imaginis ; duo enim ova similia sunt, unum tamen alterius imago non est ; quia neutrum de altero expressum est. Sed utraque hæc conditio perfectissime convenit Filio ; habet enim eamdem sui principii naturam, eamque recipit per modum similitudinis ex vi, et modo processionis intellectualis, ut alias diximus. Ergo Filius est perfectissima imago Patris, et, ut ait Ambr. lib. 1. *de Fide* c. 4, « non falsa, quia veritas est ; non muta, quia Verbum est ; non mortua, quia vita est ; non inanis, quia virtus est. » Unde in Scripturis non solum vocatur character, sigillum, figura, imago Dei invisibilis, sed etiam « speculum sine macula », quia speculi est omnes intuentis se motus, et gestus exprimere. Ita Filius æternus, qui est vivum Patris speculum, omnes ejus perfectiones, et operationes in se colligit et exhibet.

Dices : Hoc totum convenit Spiritui sancto, qui cum sit perfectus Deus, totam Deitatis plenitudinem sua processione exprimit. Ergo erit imago sui principii multo magis, quam homo dicatur imago Dei, ad cujus similitudinem creatus dicitur.

Respondeo satis, superque alias nos explicuisse, Spiritum sanctum, tametsi habeat eamdem naturam Patris, et Filii, non esse tamen imaginem ex vi, et modo processionis suæ, quia nimirum non producitur per actionem per se tendentem ad imprimendam similitudinem principii, sed communicantem tantum impulsum, qui solum identice, et concomitanter Deus est. Homo autem dicitur imago Dei imperfecta et deficiens, unde non tam dicitur imago, quam « ad imaginem, et similitudinem Dei », per quod motus quidam edentis in perfectionem designatur, ut recte observavit S. Thomas q. 35. art. 2. ad. 3, quare, quamvis aliquo modo possit dici, et sæpe dicatur a Patribus Græcis Spiritus sanctus imago Filii, tamen Patres Latini hoc nomen soli Verbo asserunt, quia illi soli convenit per se, et ex vi processionis similitudo ; concomitanter vero Spiritui sancto : Melius autem de eo negatur ratio imaginis, quam si non perfectissimo modo, et cum toto rigore attribuatur.

Dixi hæc « potissimum » nomina secundæ personæ SS. Trinitatis convenire, quia alia plura ei attribuuntur, nam in sacris Litteris appellatur *Sapientia*. 1 Cor. I : *Prædicamus Christum Dei virtutem, et Dei sapientiam*, et alibi sæpe, et merito, quia, cum sit Verbum mente divina conceptum per sapientissimam cognitionem Patris, convenienter sapientia genita nominatur, imo et omnes thesauri sapientiæ, et scientiæ Dei in eo absconditi dicuntur. Vocatur etiam interdum *Principium*. Joan. VIII, 25 : *Ego principium, qui et loquor vobis*. Et juxta plures Patres illud Genes. I : *In principio creavit Deus cœlum, et terram*, idem est ac in Filio : quia nimirum in ipso condita sunt universa, omnia per ipsum facta sunt, ipse portat omnia verbo virtutis suæ, ut non semel Scriptura testatur. Unde nescientes quid dicerent, vere dixerunt Judæi, Matth. VI : *Nonne iste est fabri filius?* Quia nimirum Verbum divinum processit ut idea, et exemplar rerum omnium faciendarum. Nam, ut egregie ait Chrysol. serm. 48 : « Iste est fabri filius. Et quis talis faber ? Ille certe qui mundi fabricam fecit, non malleo, sed præcepto, qui elementorum membra non instrumentis ferreis, sed jussione compegit, qui massam sæculi auctoritate, non carbone conflavit, qui solem non terreno igne, sed superno calore succendit ; qui lunam, tenebras, noctem formavit, et tempora ; qui stellas variata luce distinxit ; qui cuncta fecit ex nihilo, et fecit o homo, tibi, ut opificem ex operis æstimatione pensares. »

Plura alia Deitatis nomina ei passim attribuit Scriptura, tum ratione Deitatis, tum ratione humanitatis ab ipso assumptæ, ut Isai. VII : *Vocabitur nomen ejus Emmanuel*, id est nobiscum Deus. Et cap. VIII : *Voca nomen ejus : Accelera, spolia, detrahe, festina prædari*. Qua nimirum, ut dicitur Luc XI, *Fortem illum armatum dæmonem atrium suum custodientem, ipse fortior superveniens vicit, et universa arma illius abstulit, et spolia distribuit*. Et cap. IX. ejusdem Isaiæ : *Vocabi-*

tur nomen ejus Admirabilis, Consiliarius, Deus, Fortis, Pater futuri sæculi, Princeps pacis. Zach. VI. vocatur *Oriens*, millies vocatur *lumen et lux*. Multa etiam nomina tribuuntur ei ratione officiorum, quæ vel obivit in terris, vel etiamnum gerit in cœlo. Sic sæpe vocatur Mediator Dei et hominum Pastor, Doctor, Magister, Judex. Sæpe etiam ei attribuuntur nomina figurativa, ut dum dicitur via, vitis, agnus, leo, petra, lapis angularis, fundamentum, ostium, fons patens, et alia sexcenta, quæ evolventibus sacras Paginas obvia passim occurrunt. Sed omnium celeberrima nomina sunt *Jesus*, et *Christus*, de quibus alias dicemus. Voluit autem Christus Dominus iis omnibus nominibus insigniri, quia, ut præclare dixit Ambros. lib. *de Virgin.* : « Omnia habemus in Christo, omnia Christus est nobis ; si vulnus curare desideras, medicus est ; si febribus æstuas, fons est ; si gravaris iniquitate, justitia est; si auxilio indiges, virtus est ; si mortem times, vita est ; si cœlum desideras via est ; si tenebras fugis, lux est ; si cibum quæris , alimentum est. Gustate igitur et videte, quoniam suavis est Dominus : beatus vir, qui sperat in eo. »

REFLEXIO.

Ille idem, qui in æternitate Filius Dei est, non confunditur nos vocare fratres, imo, teste Apostolo ad Gal. IV, ideo *misit Deus Filium suum in mundum, ut adoptionem filiorum reciperemus.* Ab æternitate Pater genuit Filium de substantia sua ; nos vero, quibus potestatem dedit filios Dei fieri, voluntarie gignit verbo veritatis, renatos non ex semine corruptibili, sed incorruptibili per verbum Dei vivi, et Christo participante mortalitatem nostram per dilectionem, nos effecit participes divinitatis suæ per adoptionem. O ineffabilem æterni Verbi dignationem, et plane incredibilem ! Nisi Spiritus veritatis testimonium redderet spiritui nostro, *quod sumus Filii Dei*, ut dicitur Rom. VIII, penitus succumberet mortalis conditio nostra. Nam putredini ac pulveri subjecta natura capere non valet, æstimare non sufficit, sperare non audet, audire erubescit, et ferme pertimescit credere quod cogitur confiteri, scilicet illud I Joan. III oraculum : *Videte qualem caritatem dedit nobis Pater, ut Filii Dei nominemur, et simus.* Vere Pater eructavit Verbum bonum, bonorum suorum diffusivum in filios adoptionis. Nam, cum esset e solus Dei hæres, et filius unicus per naturam, nos filios voluit esse per gratiam, quos vitium ultimæ subegerat servituti. Si autem filios, profecto et hæredes Dei, cohæredes autem suos esse permisit. Cæterum secunda persona non esset Filius, nisi foret Patris imago. Injuste ergo nomen filii Dei usurpas et furaris honorem, nisi vita divinæ generationis exprimat characteres. In hominibus ex Deo natis tanti parentis imago refulgeat : intelligant sibi genus esse de cœlo, et nolint tam sancti Genitoris injuria in veterem vilitatem degeneri conversatione redire, et, ut præclare scripsit Leo Magnus serm. 6. *de Nativ.*, « omnia dona excedit hoc donum, ut Deus hominem vocet filium, et homo Deum nominet patrem. Si in progenie carnali, et stirpe terrena claris parentibus genitos vitia malæ conversationis obscurant, et ipso majorum suorum lumine soboles indigna confunditur, in quem exitum venient, qui propter amorem mundi a generatione Christi non metuunt abdicari? »

SPECULATIO II.

Verbum divinum per se procedit ex cognitione divinæ essentiæ, attributorum personarum divinarum, et creaturarum possibilium non tamen futurarum.

Hæc assertio multimembris unico aspectu proponitur, quia omnes ejus partes unico firmissimo fundamento innituntur, quod est tale : Verbum divinum per se procedit ex Patris cognitione, quæ sit necessaria, perfectissima, infinita, et comprehensiva. Verbum enim est imago substantialis Patris, habens omnes thesauros sapientiæ et scientiæ Dei, subindeque est terminus intellectionis paternæ habentis omnes prædictas dotes. Alias, ut ait Aug. lib. 15. *de Trinit.* cap. 14, « Deus non perfecte, et integre seipsum dixisset, si aliquid minus esset in Verbo quam in scientia. » Atqui cognitio necessaria, perfectissima, infinita et comprehensiva, per se attingit essentiam, attributa, personas et creaturas possibiles. Ergo ex cognitione illorum omnium per se procedit divinum Verbum. Major est constans. Minor probatur. Cognitio necessaria per se attingit quidquid in objecto suo necessario relucet ; in essentia autem divina, quæ est objectum intellectus divini, necessario, et non

libere relucent attributa, personæ et creaturæ possibiles; evidens enim est illa non pendere in sui cognoscibilitate a libero Dei decreto. Similiter cognitio perfectissima, et infinita, talis, et tanta est, qualis et quanta est divina cognoscibilitas, in essentia autem divina cognoscibilia sunt et attributa, et relationes, et creaturæ possibiles. Denique cognitio comprehensiva non est, nisi in essentia intelligat, seu intus legat, et penetret attributa et relationes, quæ in ea essentialiter includuntur, nec penetrari, pervadique potest omnipotentia, et quantum cognoscibilis est, cognosci, nisi detegantur creaturæ possibiles in ejus virtute contentæ. Quod si cognitio producens Verbum, per se debet illa attingere ergo Verbum per se, et non solum concomitanter illa repræsentat, quia per se procedit ut Verbum adæquatum, plenum, infinitum, totamque exhauriens dicentis fœcunditatem.

Confirmatur. Verbum per se procedit ex cognitione illorum, quæ per se repræsentat, est enim verbum expressio objectorum, quæ intellectio attingit, subindeque illa per se et necessario cognoscit intellectus in productione verbi, quæ verbum per se repræsentat. Atqui Verbum divinum per se, atque ex vi suæ characteristicæ proprietatis repræsentat essentiam, attributa, relationes et creaturas possibiles. Ergo ex illorum omnium cognitione per se procedit. Major negari non potest, si intelligantur termini. Minor probatur. Verbum divinum ex vi suæ characteristicæ proprietatis procedit, ut summe simile Patri, cum sit imago Dei invisibilis, splendor gloriæ et figura substantiæ ejus. Sed non potest procedere, ut summe simile Patri, nisi per se repræsentet essentiam, attributa, relationes et creaturas possibiles. In primis imago illa debet per se repræsentare Patrem, imago enim per se repræsentat id, cujus est imago. Unde dicebat Veritas: *Philippe, qui videt me, videt et Patrem meum.* Non potest autem per se repræsentari Pater, nisi repræsentetur Filius, nam relata sunt simul natura, et cognitione : unde planum est Verbum divinum per se repræsentare Patrem, et Filium. Rursum ut Verbum procedat, ut perfecte simile suo principio, debet repræsentare illud omne, quod sibi Pater in generatione communicat, et in quo assimilatur suo genitori; alias non exprimetur, nisi imago diminuta, et imperfecte similis suo principio. Pater autem communicat Filio essentiam, attributa, relationem spiratoris, et omnia, quæ habet præter esse Patrem; non potest vero repræsentari relatio spiratoris non repræsentato Spiritu sancto, quia relata sunt simul cognitione. Denique si repræsentat attributa, procul dubio per se exprimit omnipotentiam, artem et ideas divinas, quarum terminus sunt creaturæ possibiles, ergo Verbum divinum ex vi, et modo suæ processionis per se repræsentat essentiam, attributa, relationes et creaturas possibiles.

Atque ex his simul probatum relinquitur, Verbum divinum non procedere formaliter, et per se ex cognitione creaturarum futurarum, quantumvis in æternitate præsentium, quia si Verbum procedat duntaxat ex cognitione naturali, et necessaria, sicut etiam ejus processio est etiam naturalis, et necessaria, non libera; plane relinquitur, ad cognitionem divini Verbi non requiri per se cognitionem futurorum; quæ naturalis non est, sed libera; est enim ipsamet scientia visionis, quæ liberum Dei decretum præsupponit. Unde si non fuisset in Deo cognitio eorum futurorum, quæ futura sunt, invariatum Verbum divinum maneret, sicut et scientia Patris.

Confirmatur amplius hæc ultima pars. Licet Verbum divinum omnia exprimat, quæ sunt in scientia Patris, cum sit ejus terminus adæquatus; tamen quædam per se in illo relucent, quædam vero solum concomitanter. Per se quidem illa, quæ Pater necessario communicat, sicut sunt essentia, virtus spirativa et ideæ creaturarum possibilium; per accidens vero, et concomitanter illa, quæ potuerunt non esse, quales sunt creaturæ futuræ. Cujus ulterior ratio est quia cum cognitio, qua Pater Verbum producit, sit per se generativa illius, ea per se attingit Pater cognitione illa, quæ generando communicat Filio; ea autem generando communicat, quæ priùs origine in Patre concipiuntur. Atqui decretum de rerum futuritione et cognitio earum non concipiuntur prius origine esse in Patre, quam generet Filium, sed potius subsequuntur productionem Verbi et Spiritus sancti; opera enim ad extra, et decreta de illis sunt indivisa tribus personis. Unde decreta non sunt prius origine in Patre, quam in Filio, sed potius priores sunt origines decretis, et omnia necessaria liberis. Ergo cognitio futurorum comitatur quidem personas productas, sed ad earum cognitionem per se non præexigitur.

Denique totam hanc doctrinam clare tradit S. Thomas q. 34. art. 1. ad 3, inquiens : « Pater intelligendo se, et Filium, et Spiritum sanctum, et omnia alia, quæ ejus scientia continentur, concipit Verbum ut sic tota Trinitas Verbo dicatur, et etiam omnis creatura. » Et art. 3 : « Deus cognoscendo se, cognoscit omnem creaturam. Verbum igitur in mente conceptum est repræsentativum omnis ejus, quod actu intelligitur, et quia Deus uno actu et se, et omnia intelligit, unicum Verbum ejus est expressivum non solum Patris, sed etiam creaturarum, et sicut Dei scientia, Dei quidem est cognoscitiva tantum, creaturarum autem cognoscitiva, et factiva ; ita Verbum Dei ejus, quod in Deo Patre est, est expressivum tantum, creaturarum vero est expressivum, et operativum. »

Ubi aperte S. Præceptor docet, ad productionem divini Verbi exigi cognitionem attingentem et essentiam, et personas, et creaturas, quarum est factiva scientia Dei, id est, creaturas possibiles, nec dixit exigi cognitionem creaturarum, quas scientia Dei est faciens, vel factura, id est creaturarum in æternitate præsentium, et in tempore futurarum, quia cognitio earum non requiritur per se ad productionem Verbi, sed ex consequenti, et supposito jam decreto.

REFLEXIO.

Verbum divinum non esset adæquatum, nisi divina simul et creata exprimeret. Diminuta est etiam perfectio nostra, nisi a Deo procedat ad proximum, et a proximo rursum ascendat ad Deum. More pecudum vivit, qui in solis terrenis occupatur, et, ut aiebat Seneca lib. *Quæst. natur.* : « O quam contempta res est homo, nisi supra humana se erexerit ! » Et melius Augustinus serm. 16. *de Joan. Bapt.* : « Rationale animal te Deus fecit ; præposuit te pecoribus, ad imaginem suam te formavit ; uti ergo non debes oculis sicut pecus, ut tantum videas quid addas ventri, et non menti. Erige ergo rationalem aspectum, et vide oculis ut homo ; vide facta, et quære factorem ; aspice quæ vides, et quære quæ non vides. » Sed quia homo sibi solus nec nascitur, nec vivit, a Deo ad proximum Dei debet amore descendere, et Angelos illos Jacobeæ scalæ ascendentes et descendentes alternis contemplationis et actionis motibus imitari. Hoc modo juxta Apostolicum Jacobi mandatum suscipiemus *insitum verbum, quod potest salvare animas nostras.* Verbum bonum, et plenum eructabimus, cogitantes in Deo proximum, et de proximo propter Deum, et, ut præcipit Hieremias Thren. III, *levabimus corda nostra cum manibus ad Deum ;* hoc est, ut exponit Gregorius lib. 18. *in Job.*, cap. 13 : « Orationem nostram operibus caritatis, et veræ pietatis erga proximum roborabimus ; quisquis enim orat, et meditatur, sed operari dissimulat, cor levat, et manus non levat ; quisquis vero operatur, et orat, manus, et cor levat. »

SPECULATIO III.

Ex præjactis fundamentis oppositarum S. Thomæ sententiarum argumentis fit satis.

Multa multi contra præcedentis speculationis doctrinam objiciunt, quæ omnia brevitatis, et profundioris eruditionis causa ad unum discursum reduco hoc modo. Verbum divinum per se solum procedit ex cognitione primaria, intuitiva, beatificante et perfectissima. Primaria quidem, quia Verbum est terminus primarius cognitionis paternæ ; intuitiva vero, quia Pater producit Filium ex cognitione sui, quæ sane cognitio non fertur, nisi ad præsentia, subindeque est intuitiva ; beatificante autem, beatitudo enim Patris formaliter consistit in cognitione, qua utique cognitione producit Verbum ; denique perfectissima, cum producat Filium coæqualem, et infinite perfectum. Sed cognitio, quæ habet omnes illas dotes per se solum terminatur ad essentiam, non ad personas, vel creaturas possibiles, tametsi illas concomitanter attingat. Ergo Verbum per se non procedit ex cognitione personarum, nec creaturarum possibilium. Tota difficultas est in minore, quæ sic dearticulate per partes probatur.

In primis primaria cognitio Dei Patris fertur per se solum ad objectum primarium, quod est essentia divina, non vero personæ, multo minus creaturæ possibiles, quæ ideo attinguntur ab attributo scientiæ distincto ab intelligere divino. Ergo cognitio primaria Patris non fertur ad personas, nec ad creaturas.

Cognitio etiam intuitiva fertur ad objectum in illo signo præsens, in quo est cognitio. In illo autem signo, in quo Pater producit

Filium, nondum Filius est genitus, vel præsens, et multo minus Spiritus sanctus in posteriori signo amore producendus. Ergo cognitio intuitiva Patris fertur solum ad essentiam, et ad Patrem, non ad Filium, nec Spiritum sanctum. Et sane inintelligibile est, Verbum procedere ex cognitione intuitiva illius, quod suam processionem subsequitur, qualis est Spiritus sanctus.

Cognitio quoque beatificans ad illa solum per se fertur, quæ exiguntur ad beatitudinem Patris : personæ autem procedentes non pertinent ad beatitudinem Patris, tum, quia beatitudo est aliquid absolutum, quod Deo competeret, etiamsi per impossibile solitarius esset; tum, quia in illo signo, in quo Pater producit Filium, nondum sunt omnes personæ existentes.

Cognitio demum perfectissima est omnino independens a creaturis et possibilitate earum, et est ita absoluta, ut si creaturæ fierent impossibiles, adhuc eadem invariata permaneret. Ergo cognitio producta Verbi per se non fertur ad creaturas possibiles.

Respondeo ad singula : Ad primum quidem de cognitione primaria dico, Verbum divinum, cum sit terminus adæquatus exhauriens totam scientiæ Patris plenitudinem, per se exigere cognitionem attingentem non solum objectum primarium, sed etiam secundarium, modo sit necessarium, et non liberum; quia cognitio illa per se tendit ad producendum Verbum omnino simile genitori, et in quo reluceat totum quod in principio continetur, ut satis ante expendimus. Et sane latet æquivocatio sub illa voce « primarii ». Non enim essentia divina ideo appellatur objectum primarium, quasi prius cognoscatur quam personæ, aut creaturæ possibiles; hæc enim omnia simul cognoscuntur, sed quia divina essentia ratione sui cognoscitur, alia vero ratione ipsius attinguntur. Cæterum omnia debent per se attingi a cognitione comprehensiva, quæ talis non esset, nisi objectum et primarium, et secundarium in primario necessario inclusum penetret et attingat.

Salvatur etiam in nostra sententia ratio cognitionis intuitivæ, quia, licet in illo priori nondum concipiamus Filium productum, tamen ex vi illius producitur, nam Pater cognoscendo dicit, et dicendo cognoscit. Et quia illa cognitio Patris est simul spirans amorem, ideo in eodem nunc æternitatis cognitioni illi coexistit Spiritus sanctus. Quod sufficit ut illa cognitio sit intuitiva; ordo enim originis, qui est inter divinas personas, cum simultate durationis et æternitatis consistit; intra Deum enim, ut ait August. lib. 15. *de Trin.* cap. 26 : « Nihil ex tempore inchoatur, ut ex consequenti perficiatur in tempore. » Ex quo fit intelligibile, quomodo Verbum procedat ex cognitione Spiritus sancti, licet sequatur ad ejus processionem; quia, licet Spiritus sanctus nondum concipiatur veluti effective extra potentiam Patris, est tamen objective cognitus in essentia Patris, et in virtute spirativa illius.

Ex quibus etiam salvatur ratio cognitionis beatificæ, quia cum inter divinas personas non sit prioritas durationis, sed tantum ordo originis, licet una persona sit ab alia, tamen nullum est instans, in quo sit una sine alia, subindeque semper obversatur cognitioni Patris objectum beatificum, quod est Deus unus et trinus. Et, quamvis absoluta et essentialia, quæ non dicunt ordinem ad notionalia, præsupponatur personis, secus tamen si dicant ordinem ad illa. Sicut voluntas, qua Deus vult generationem Filii, et scientia, qua Deus cognoscit personas, etsi sint aliquid absolutum, et commune tribus personis, tamen non præintelliguntur generationi et personis; sed, ut ita dicam, cointelliguntur cum illis. Et idem est de beatitudine Patris, quæ fertur ad Deum ut est in se : in se autem habet tres personas, in quibus subsistit. In illa autem hypothesi, in qua Deus esset solitarius, foret quidem beatus sine personis, quia tunc videret se ut est in se sine illis; nunc autem Deum non videret sicuti est, nisi videret trinum.

Denique salvatur ratio cognitionis perfectissimæ, quia, ut libro præcedenti diffuse diximus, Deus non est connexus cum possibilitate creaturarum per dependentiam sui a creaturis, sed creaturarum a se, quia possibilitas creaturarum est denominatio extrinseca petita ab omnipotentia Dei, qui ratione suæ eminentiæ et abundantiæ est infinities imitabilis a creaturis. Unde desinente possibilitate creaturarum, periret prorsus omnipotentia, quia desineret participabilitas divinæ plenitudinis, et bonitatis. Quid autem mirum, si pereunte omnipotentia, Verbum non esset idem, quod est modo? cum modo sit imago divinæ virtutis, quæ in illa suppositione impossibilitatis creaturarum nulla

esset. Sed hæc diffusius, dum de scientia Dei, prosecuti sumus, et ab iisdem iterandis in votis nostris semper fuit.

Dices : Verbum per se solum procedit ex cognitione illius, quod per se repræsentat, sed Verbum divinum per se repræsentat solam essentiam, non relationes, vel creaturas ullas. Ergo ex illius, et non istarum cognitione procedit. Major est nostrum fundamentum. Minor probatur. Illud per se solum repræsentat Verbum, cui assimilatur, et cujus est imago : atqui Verbum non assimilatur, nec est imago Spiritus sancti, nec creaturarum possibilum, sed solius Dei Patris. Ergo per se non repræsentat omnes personas, nec creaturas possibiles.

Respondeo, Verbum per se repræsentare non solum essentiam, sed etiam relationes et creaturas possibiles, quia essentia, cui directe Verbum assimilatur, non potest cognosci sine illis, sicut nec sine virtute spirativa et creativa. Nec propterea Filius dicitur imago Spiritus sancti, vel creaturarum, quia de ratione imaginis non solum est similitudo, sed etiam processio tanquam a principio. Et quia principium *quod* Verbi est Pater, principium *quo* est essentia, ideo dicitur tantum imago Patris, vel essentiæ, quæ sola habet rationem speciei fœcundantis intellectum paternum. Quæ omnia paucis complectitur S. Doctor hic q. 34. art. 3. ad 3 : « Dicendum quod creaturæ non cognoscuntur a Deo per scientiam a creaturis acceptam, sed per essentiam suam : unde non oportet quod a creaturis procedat Verbum, licet Verbum sit expressivum creaturarum. » Quin potius quia creaturæ procedunt a Verbo, in quo sunt omnium rerum ideæ, Verbum non debet dici imago, sed potius exemplar creaturarum.

Instabis : Si quæ hactenus diximus, aliquid efficerent, probarent, etiam Verbum procedere ex cognitione creaturarum existentium ; si enim Verbum procedit ex cognitione adæquata Patris, repræsentat id omne, quod Pater actu cognoscit, alias non esset Verbum infinitum integre exhauriens cognitionem paternam. Sed scientia Patris attingit creaturas futuras. Ergo Verbum ex creaturarum futurarum cognitione procedit.

Respondeo quod, licet Verbum divinum sit terminus adæquatus omniscientiæ Patris, tamen non omnia, quæ per eam cognitionem attinguuntur, eodem modo cognoscuntur ; sed quædam per se, ut omnia necessaria et necessario connexa, quædam veluti per accidens, et concomitanter, ut futura, quæ cum potuerint adesse, et abesse, non potuit cognitio eorum per se requiri ad generationem naturalem, et necessariam, qualis est generatio Verbi. Et de illis creaturis futuris loquitur S. Thomas q. 4. *de Verit.* art. 5. dum ait : « Verbum per accidens, et quasi ex consequenti ad creaturas referri. » Nam, ut patet ex contextu, loquitur de creaturis, ad quas refertur relatione Domini et Creatoris, quæ utique sunt tantum futuræ ; nec loquitur ibi de possibilibus, quod licet quidam opinentur, nescio tamen quomodo possint locum illum effugere, nisi per expositiones obtortas et plane violentas.

Insistes : In Verbo debet per se, et ex vi suæ processionis relucere quidquid per cognitionem sui productivam attingitur, alias aliquid minus esset in Verbo, quam in scientia. Ergo ex suppositione quod Pater cognoscat futura, per se debet Verbum ex illorum cognitione procedere, et illa repræsentare.

Respondeo, in Verbo non debere relucere objectum cognitionis, nisi eo modo, quo attingitur a cognoscente. Quia ergo cognitio paterna non fertur necessario ad futura, sed tantum libere, et veluti per accidens, ratione decreti statuentis futuritionem, cum potuisset statuere non futuritionem ; fit inde Verbum non repræsentare futura nisi concomitanter, et ex suppositione liberæ Dei voluntatis.

Persistes : Eo modo procedit Verbum ex cognitione creaturarum, quo Spiritus sanctus ex amore earum, ut expresse docet S. Thomas q. 37. art. 2. ad 3. inquiens : « Sicut Pater dicit se et omnem creaturam Verbo quod genuit, in quantum Verbum genitum sufficienter repræsentat Patrem et omnem creaturam : ita diligit se et omnem creaturam Spiritu sancto, in quantum Spiritus sanctus procedit ut amor bonitatis primæ, secundum quam Pater amat se et omnem creaturam. » Atqui Spiritus sanctus non procedit ex amore creaturarum possibilium, qui non datur in Deo, ut diximus libro superiori ; sed tantum procedere potest ex amore creaturarum futurarum. Ergo Verbum vel procedit ex cognitione futurorum, vel non procedit ex cognitione possibilium.

Respondeo, Spiritum sanctum procedere tantum per se ex amore essentiæ et perso-

narum divinarum, quia divina bonitas non objicitur divino amori, nisi prout est in se; in se autem non existit nisi in tribus personis : non procedere tamen ex amore creaturarum ullarum certum est, quia amor possibilium in Deo non est; futurorum vero liber est, qui proinde per se non requiritur ad processionem necessariam. D. autem Thomas loco citato loquitur de creaturis futuris, et vult quod sicut Pater eas dicit Verbo, ita eas amat Spiritu sancto. In hoc enim conveniunt processio cognitionis et amoris, quod utraque feratur sufficienter ad futura. An vero talis cognitio per se requiratur ad productionem Verbi, talis amor ad productionem Spiritus sancti; an vero solum concomitanter, ibi non vestigat S. Doctor. Et certe, ut verum fatear, vix ullibi quæstionem hanc sub illa metaphysica præcisione, sub qua agitatur a modernis, tractavit S. Præceptor, utilioribus solum occupatus. An vero Verbum procedat ex cognitione futurorum conditionatorum? Dicendum est non procedere, cum ea Deus non cognoscat, nisi per suum decretum liberum, ut alias satis diximus.

REFLEXIO.

Verbum nonnisi concomitanter, et veluti per accidens ex cognitione præsentium vel futurorum cognitione procedit, et similiter ex eorumdem amore promanat Spiritus sanctus. Creaturis ergo utendum est, sed minime fruendum, nec in illis periturus amor figendus, sed gradus ad divina semper mansura faciendus. Æternitatis candidatos dedecet prætereunti figuræ hujus mundi inhærere. *Transeunt omnia tanquam umbra* (ait Sapient. cap. IV), *et tanquam nuntius percurrens, et tanquam navis, quæ pertransit fluctuantem aquam, cujus cum præterierit, non est vestigium invenire; aut tanquam avis, quæ transvolat in aere, cujus nullum argumentum itineris; aut tanquam sagitta emissa in locum destinatum.* Demens ergo est qui has umbras sine mora prætervolantes per se quærit, per se amat, et non tantum concomitanter administrat. *Hoc itaque dico, fratres* (ait opportune divinus Apostolus I. Cor. VII), *tempus breve est, reliquum est ut et qui habent uxores, tanquam non habentes sint; et qui flent, tanquam non flentes; et qui gaudent, tanquam non gaudentes; et qui emunt, tanquam non possidentes; et qui utuntur hoc mundo, tanquam non utantur : præterit enim figura hujus mundi.* Profecto concomitanter feruntur ad creaturas qui ejusmodi sunt, nec conformantur huic sæculo, sed reformantur in novitate sensus sui, conformesque fiunt imagini Filii Dei. Quia, ut ait Chrysologus serm. 120, « abjecta sæculi hujus figura, et tota inveterata imaginis deformitate projecta, formam suam in formam sui reducunt Salvatoris, ut novitas sensuum in actibus elucescat, et cœlestis homo cœlesti habitu jam gradiatur in terra. »

DISSERTATIO IV

De Spiritu sancto.

Si nequidem una in nobis suboriatur cogitatio supernaturalium, nisi cœlestibus divini Spiritus flatibus impellamur, a quo et quæ censenda sunt, suggeruntur, et exprimendorum cogitatuum gratia donatur; quantum mihi ejusdem Spiritus afflatu opus est, cui de ineffabili illo Spiritu scribendum incumbit! Superat sane et intelligentiæ angustias, et scribendi modos Spiritus sanctus. Nam quæ sunt hominis, nemo novit nisi spiritus hominis, qui in ipso est; et quæ sunt Dei, vel Spiritus sancti nemo novit nisi Spiritus Dei. Quod si mente attingi nequit, exscribi verbis difficile prorsus est. Nam, sicut in operabilibus, nec manus artem, nec pictura archetypum; sic nec verba adæquant cogitatum. Hinc processio Spiritus sancti (ait Divus Thomas q. 36.) nomine caret, et, ut loquitur Dionysius ultimo cap. *de divin. Nom.*, « neque nomen ipsius est, neque ser-

mo; sed in inviis segregatur. » Unica superest Spiritus divini cognoscendi via, dum nimirum in corde sentitur, ut expertus docet Angelicus Doctor in 1. dist. 16. q. 1. art. 2. dicens : « Ex plenitudine gratiæ, et amoris redundat cognitio in mente, qua Spiritum sanctum experimentaliter cognoscimus. » Sed quia pauci linguam amoris non tam ore quam corde loquentis intelligunt, solita nostra balbutie explicabimus primo nomina, deinde principium hujus tertiæ personæ.

CAPUT I.

DE NOMINIBUS TERTIÆ PERSONÆ SANCTISS. TRINITATIS.

Quia, ut recte monet Hilarius lib. 2. *de Trinitate*, « de Spiritu sancto nec tacere oportet, nec multum loqui, ideo paucis ejus nomina declarabimus.

SPECULATIO I.

Tertiæ personæ SS. Trinitatis tria præcipue nomina conveniunt scilicet Spiritus sancti, Amoris et Doni.

Prima pars de nomine Spiritus sancti est communi Scripturæ, Traditionis et totius Ecclesiæ usu consecrata. Et ratio convenientiæ illius nominis est, quia nomen spiritus in rebus corporeis impulsionem quamdam, et motionem significat. Nam flatum et ventum spiritum sæpe appellat Scriptura, Genes. VIII : *Adduxit Deus spiritum super terram;* III. Reg. XIX : *Spiritus grandis et fortis subvertens montes.* Est autem proprium amoris, quod moveat et impellat voluntatem amantis in amatum. Ergo persona illa, quæ in divinis procedit per viam amoris, convenienter Spiritus dicitur.

Rursum vocatur Spiritus, quia homines spiritales reddit, illuminando intellectum, purificando affectum, rectificando intentionem, et cœlestes interioris vitæ maximas animis nostris imprimendo. Unde D. Thomas 4. *contra Gent.* c. 21. ait : « Quod sicut ad hoc, quod corpus aliquod ad locum ignis perveniat, oportet quod igni assimiletur levitatem acquirendo, ita ad hoc, quod homo ad divinæ fruitionis beatitudinem, quæ Deo propria est, secundum suam naturam perveniat, necesse est primo quidem quod per spiritales perfectiones Deo assimiletur, et deinde secundum eas operetur, et sic tandem prædictam beatitudinem consequatur. Dona autem spiritalia nobis per Spiritum sanctum dantur, et sic per Spiritum sanctum Deo configuramur, et per ipsum ad bene operandum habiles reddimur, et per eum ad beatitudinem nobis via præparatur. Quæ tria Apostolus insinuat nobis, II. Cor. I. dicens : *Unxit nos Deus, et signavit nos, et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris;* signatio enim ad similitudinem configurationis pertinere videretur, unctio autem ad habilitatem hominis ad perfectas operationes, pignus autem ad spem, qua ordinamur in cœlestem hæreditatem. » Ergo convenienter hæc tertia persona dicitur Spiritus.

Sanctus quoque congruenter dicitur. Illa enim dicimus sancta, quæ in Deum ordinantur; et, quia maxime ordinamur in Deum per amorem, persona, quæ procedit per voluntatem et amorem, convenienter sancta nominatur. Iterum appellatur sanctus, quia sanctificat creaturam rationalem, quam a terrenorum affectuum labe mundat, quam Deo consecrat, et applicat, quamque in bono solidat, et firmat; qui est triplex sanctitatis fructus, ut alias vidimus. Quod significat Ezechiel c. XXXVI : *Effundam super vos aquam mundam, et mundabimini ab omnibus inquinamentis vestris, et dabo vobis cor novum, et spiritum novum in medio vestri, et faciam ut in præceptis meis ambuletis.*

Secunda etiam pars de nomine Amoris est etiam in confesso apud omnes. Unde Gregorius hom. 30. *in Evang.* : « Spiritus sanctus amor est : » et ad id refert illud 1. Joan. IV : *Deus caritas est.* Quod licet de Deo absolute sumpto ad litteram intelligatur, appropriatur tamen Spiritui sancto ob modum procedendi per voluntatem. Idem tradit August. tract. 105. *in Joan.*, ubi Spiritum sanctum appellat « caritatem substantialem, et consubstantialem » Patris et Filii. Et Bernard. serm. 8. *in Cant.* ipsum vocat « gluten firmum, individuum amorem. » Et Hieronym. ascriptus commentarius *in Ps.* XVII : « Spiritus sanctus nec Pater est, nec Filius, sed dilectio, quam habet Pater in Filio, et Filius in Patre. »

Ratio est, quia Spiritus sanctus procedit per voluntatem : sed terminus actionis voluntatis convenienter amor vocatur : ergo. Et ideo appellatur nexus Patris et Filii, non quod mediet inter utramque personam,

quam connectit; sed quia significat rationem mutui amoris, qui est inter Patrem et Filium, qui unica dilectione spirant divinum Spiritum. Appellatur etiam alia ratione amor, quia viris sanctis caritatis amorem infundit, juxta illud Rom. v : *Caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum, qui datus est nobis.* Unde Bernard. epist. 107 : « O geminum, ipsumque firmissimum erga nos amoris argumentum. Christus moritur, meretur ergo amari; Spiritus afficit, et facit amare; ille facit cur ametur, iste ut ametur; ille multum dilectionem in nobis commendat, iste dat; in illo cernimus quod amemus, ab isto sumimus unde amemus. Caritatis ergo ab illo occasio, ex isto affectio. »

Tertia pars de nomine Doni est communis doctrina Patrum, eamque probat ex professo sanctus Augustinus lib. 15. *de Trin.* cap. 19, tum ex illo Joan. IV : *Si scires donum Dei, tu forsitan petiisses ab eo, et dedisset tibi aquam vivam*, per quod donum aquæ vivæ intelligitur Spiritus sanctus, juxta illud Joan. VII : *Qui credit in me, flumina de ventre ejus fluent aquæ vivæ. Hoc autem dicebat de Spiritu, quem accepturi erant credentes in eum.* Tum ex illo Ephes. IV : *Unicuique nostrum datur gratia secundum mensuram donationis Christi*, per quam donationem intelligere Spiritum sanctum sequentia indicant, dum ait : *Ascendens in altum captivam duxit captivitatem, dedit dona hominibus.* Notissimum autem est, Dominum Jesum post resurrectionem ascendisse in cœlum, et misisse Spiritum sanctum. Nec moveat, quod ait *dona*, non *donum*, quia per donum, quod est Spiritus sanctus, multa dona hominibus dividuntur, quæ omnia unus atque idem Spiritus operatur, prout vult. Idem docent alii Patres et tota Ecclesia confitetur, dum vocat Spiritum sanctum « donum Dei Altissimi ».

Ratio est, quia ad rationem doni, quod definitur : « Ratio irredibilis », seu quod non datur intentione retributionis, quatuor conditiones requiruntur. Prima, quod conferatur gratis, ita ut donans non teneatur illud dare; alias esset potius merces, et redditio ex justitia, quam donum; nec speret etiam aliquid ab eo, cui datur, alias esset potius commutatio, quam donum. Unde a quibusdam dicitur ratio irredibilis, quasi quæ non redeat. Secunda conditio est, quod dicat ordinem ad principium quod donat, vel donare potest. Tertia, quod respicat terminum cui datur. Quarta, quod ille, cui datur, sit capax fruendi dono dato; et tales sunt creaturæ intellectuales, quæ cognoscendo et amando fruuntur objectis. Unde et alii sic definiunt donum : « Res alicujus alteri collata, ad ejus usum, vel fruitionem. »

Atqui illæ quatuor conditiones maxime conveniunt Spiritui sancto, quia mittitur ad Sanctos gratis, et sine meritis. Est etiam Spiritus sanctus personarum, a quibus procedit; tripliciter enim aliquid potest esse alicujus, tum per identitatem, juxta illud Augustini : « Quid tam tuum, quam tu? » Tum per possessionem, sicut servus et ager domini est. Tum per processionem, sicut filius est patris sui. Denique datur Spiritus sanctus creaturis, et quidem rationis participibus, quæ eo fruuntur in hac vita per cognitionem et amorem; in patria vero per claram visionem. Ergo Spiritus sanctus est verum donum, subindeque non solum est Patris et Filii, qui dant; sed etiam noster, si accepimus eum. Grande privilegium animæ justæ, Spiritum Patris et Filii vere suum dicere posse!

Dices : Hæ omnes conditiones conveniunt Filio, qui nobis natus, nobis datus est ex intacta Virgine, et quotidie iterum datur in Sacramento Altaris. Ergo nomen doni non est proprium Spiritus sancti.

Respondeo, quod, licet nomen doni non sit solius Spiritus sancti proprium, ei tamen convenientissime appropriatur, quia ex vi suæ originis et characteristicæ proprietatis est amor : amor autem est primum donum, et ratio donandi alia; primum enim quod damus alicui, est amor, quo volumus ei bonum, et ex amore alia bona elargimur. Et nihil donat, qui non amat; magis enim pensatur affectus, quam census.

REFLEXIO.

Ex hoc triplici Spiritus sancti nomine inferre statim licet perpaucos Spiritu Dei agi. Spiritus est vivificans; unde et dicitur *Cor Ecclesiæ.* Cor autem est principium et origo omnis motus vitalis; ab illis ergo longe est, qui veluti arida membra, et plane emortua nullum vitæ spiritalis motum eliciunt, nec nisi corruptissimam mundi auram spirant. Si amor est, utique reddit amantes, nec patitur languorem illum, inertiam illam, stu-

porem illum, quibus totus ferme orbis laborat, cujus tantopere caritas refrigescit. Si donum est, et donorum omnium primum, quomodo cum ipso non nobis alia omnia donantur? Quod si nulla Dei in nobis dona cernimus, profecto Spiritum sanctum datum nobis non esse timeamus. Ille, quem vere replet Spiritus sanctus in omnibus motibus suis, nihil facit quod tanti hospitis offendat aspectum. « Sicut spiritus nostra omnia membra vegetat (ait August. serm. 186. *de temp.*) per oculos videt, per aures audit, per nares olfacit, per linguam loquitur, etc.; vitam dat omnibus, officia singulis : sic est Spiritus in tota Dei Ecclesia. In aliis Sanctis facit miracula, in aliis loquitur veritatem; in aliis hoc, in aliis illud, singuli propria operantur, sed pariter vivunt. Sed videte, quid caveatis, quid timeatis. Membrum præsectum de corpore humano non sequitur animus, sic nec Spiritus sanctus sequitur membrum ab Ecclesia amputatum. Si ergo vultis vivere de Spiritu sancto, tenete caritatem, amate veritatem, desiderate unitatem, ut perveniatis ad æternitatem. »

SPECULATIO II.

Pater et Filius diligunt se et nos Spiritu sancto.

Hanc propositionem Patres non leviter insinuant, præsertim vero August. lib. 6 *de Trinit.* cap. 5, ubi ait : « Spiritum sanctum esse, quo genitus a gignente diligitur suumque vicissim genitorem diligit. » Et alibi pluries pronuntiatum illud indigitat, cujus quidem multiplex est intelligentia. Nam omissis variis expositionibus impropriis, utpote inutilibus, quidam volunt sensum esse, quod Pater et Filius diligendo se producunt Spiritum sanctum una et concordi actione; quod quidem non convenit Spiritui sancto, qui non producit aliam personam. Cui expositioni favet D. Thom. in 1. dist. 32. Alii sic interpretantur, ut sit sensus : Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto tanquam signo amoris; nam Spiritus sancti productio est signum mutui amoris, quo Pater et Filius sese prosequuntur. Alii cum Richardo Victorino dicunt, quod Pater diligit Filium Spiritu sancto; non quo amorem habeat, vel accipiat, sed quo diffundat, exhibeat et impendat.

Sed omnium formalior, et accuratior expositio traditur ab Augustini discipulo sancto Thoma hic q. 37. art. 2, ad cujus claritatem scito primo, ablativum illud, *Spiritu sancto*, tribus modis intelligi posse. Primo, ut importet rationem principii, ut cum dicimus : Anima cognoscit intellectu, amat voluntate; ibi enim intellectus et voluntas habent rationem principii *quo* actionis. Secundo significare potest rationem causæ formalis quo pacto dicitur : Anima est intellectualis ab intellectu, volitiva a voluntate, justa a justitia. Tertio denotare potest effectum, seu rem productam, quibus interdum denominatur causa, qua ratione dicimus arborem florere floribus, virere foliis. Certum autem est, quod nec primo, nec secundo modo Pater et Filius se diligunt Spiritu sancto, non enim Pater et Filius accipiunt a Spiritu sancto vim amandi, sed potius ei dant; nec Spiritus sanctus est ratio formalis diligendi, sed dilectio, quæ identificatur cum essentia divina. In tertio ergo sensu intelligi debet. Ad cujus majorem lucem,

Scito secundo, duplex esse genus actionum, alia est enim actio, inter quam et terminum ultimo attactum intelligitur mediare aliquis terminus proximus et immediatus, ut inter ignem calefacientem et lignum calefactum mediat calor. Alia vero actio est, inter quam nihil hujusmodi mediat, ut inter ædificationem et ædificium, inter generationem et filium. In actionibus primi generis principium potest denominari et ab actione, et a termino proximo, sicut ignis dicitur calefacere calefactione et calore; secus in actionibus secundi generis. Non enim dicitur quod ædificator ædificat ædificio, sed ædificatione; nec pater generat filio, sed generatione.

Cum ergo dicimus : Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto, ly « diligunt » accipitur notionaliter. In amore autem notionali et spirativo inter principium et terminum ultimum mediat terminus proximus; nam ille amor non solum fertur ad rem amatam, quæ est essentia divina, sed etiam ad impulsum productum, qui est Spiritus sanctus. Unde sicut vere dicitur : Ignis calefacit lignum calefactione et calore; intellectus fertur ad veritatem et objectum intellectione et verbo producto; ita recte dici potest, Pater et Filius diligunt se non solum dilectione et amore, sed etiam Spiritu sancto. Quia sicut ignis calefactione producit calorem in ligno, intellectus intellectione

objecti producit verbum ; ita voluntas dilectione divinæ bonitatis, et concomitanter creaturarum producit spiritum et impulsum.

Atque hic est germanus Divi Thomæ sensus, dum ait loco citato : « Contingit aliquid denominari per id, quod ab ipso procedit, non solum sicut agens actione, sed etiam sicut ipso termino actionis, qui est effectus, quando ipse effectus in intellectu actionis includitur. » Id est quando ipse effectus habet veluti rationem viæ, actionis et tendentiæ ad alium ulteriorem effectum, vel objectum circa quod occupatur. Et hoc etiam apparet exemplo S. Thomæ : « Possumus dicere quod arbor est florens floritione et floribus. » Nam tam actio floritionis, quam flores ordinantur ad reddendam arborem florentem ; nam ille decorus arboris vestitus est effectus tam emissionis arboris, quam florum. Atqui similiter dictio et dilectio notionalis non solum tendunt ad Verbum et Amorem productum, sed etiam illis mediantibus ad rem intellectam et amatam. Ergo possumus vere dicere, quod Pater se, et alia quæcumque intelligit Verbo ; et quod Pater et Verbum diligunt se ; et alia Spiritu sancto, ut sensus sit : Pater videt se et creaturas in Verbo producto a se ; Pater et Filius Spiritu sancto tanquam pondere et inclinatione mutua tendunt amore in seipsos : amor enim productus est pondus, quo amans fertur in amatum.

Dices : Quando dicitur Patrem et Filium diligere se Spiritu sancto, videtur indicari, Spiritum sanctum esse rationem formalem amoris eorum ; sicut cum dicitur, homo intelligit intellectu, amat voluntate, albescit albedine. Sed Spiritus sanctus non habet rationem principii *quo* Pater et Filius sese diligunt. Ergo hæc propositio, inquiunt Durandus et Scotus, non nisi improprie vera est, et a sancto Augustino in simili retractata est lib. 1. *Retract.* cap. 36, ubi revocat quod dixerat lib. 83. *Quæst.* q. 23, scilicet, « Deum esse sapientem sapientia genita. »

Respondeo quod, licet Spiritus sanctus non sit in Patre ratio amandi Filium, est tamen pondus et impulsus, quo fertur in Filium, et veluti medium, quo affective unitur illi, et hoc sufficit : sicut ut hæc propositio : « Pater dicit se Verbo », sit vera, sat est, quod Verbum se habeat ut medium in ordine ad objectum repræsentatum ; nam etiam amor productus est pondus et inclinatio amantis in rem amatam. Unde sicut dicitur : Lapis gravitate fertur ad centrum, ita proportionaliter, Pater ad Filium Spiritu sancto veluti ponderatur.

D. vero Augustinus, licet revocet illam propositionem : « Pater est sapiens sapientia genita ; » non tamen revocat illam, quam ex ipso hic propugnamus. Nam loco citato *Retractationum* lectorem suum remittit ad libros *de Trinitate*, tanquam ad accuratiorem hujus rei retractationem. Evidens autem est S. Patrem admittere in libris *de Trinitate* propositionem hanc : « Pater et Filius diligunt se Spiritu sancto. » « Unde (inquit vere doctus Estius in 1. dist. 32. §. 1.) de tanti Doctoris sententia non videtur amplius dubitandum. » Ratio vero disparitatis inter utramque illam propositionem est, quia nomen *Sapiens*, nunquam accipitur notionaliter, sed tantum essentialiter. Pater autem non accipit denominationem in essentialibus a Filio, cui potius omnia essentialia communicat. At vero diligere accipitur in divinis quandoque notionaliter, cum scilicet ordinem importat ad terminum productum. Sicut ergo dicere possumus : « Pater intelligit se notionaliter, » seu « dicit Verbo » : ita, « diligit se et Filium Spiritu sancto. »

REFLEXIO.

Recte monet Augustinus in regula : « Non autem carnalis, sed spiritalis inter vos debet esse dilectio. » Spiritalis erit nostra dilectio, si omnia diligamus in Spiritu sancto. Carnaliter autem ille amat quæcumque amat, si non propter solum Deum amat. Qui se, suaque omnia, casta, et gratuita caritate Deo non consecrat, profecto diligit non in Spiritu sancto, sed in spirito suo. Quod si non diligit, manet in morte : si non diligit in Spiritu sancto, talem adoratorem Pater non quærit ; veri enim adoratores adorant Patrem in spiritu et veritate. Si non diligit Deum, non colit, nam, ut ait August. epist. 120 : « Pietas cultus est Dei, nec colitur ille nisi amando. » Amor, qui est in spiritu suo, est nuda et phantastica Dei amandi cogitatio animi sibi blandientis, et Deum amare veluti extremis labiis profitentis ; sed mentitur iniquitas sibi. Amor, qui est in Spiritu sancto, est pondus voluntatis ad Deum fortiter suaviterque propellens ; non imaginarie, sed sincere ; non proferendo formulam quamdam actus amoris

divini, sed voluntatem immutando; ut, sicut ante conversionem humana sollicite, et ardenter curabat, terrenis amissis angebatur, acquisitis gaudebat, periclitantibus metuebat, absentia desiderabat. Sic modo gloriam Dei zelet, de propagata exultet, de contempta continuo doleat, de deserta indignetur; fruendam videndamque anhelet, perdendam formidet. Hæc, et non alia caritas affectibus multiplex diffusa est in cordibus nostris per Spiritum sanctum. Hic amor singulis sufficiens, omnibus necessarius est. Nam, ut ait Augustinus lib. *de Spirit. et Litt.* cap. 5 : « Non est bonus fructus, qui de caritatis radice non surgit. » Verus et spiritalis amor nec corde arido manus movet, nec affectu sterili iners est, sed ad Deum affectu intus suspirat, et effectu extra obtemperat. Spiritalis autem amor non quærit mercedem temporalem, sed requiem sempiternam; sed spiritualior adhuc, longeque perfectior et purior, et totus in Spiritu sancto, qui nihil aliud quærit nisi solum Deum amandum pro mercede. Hunc his mellifluis verbis describit Bernard. serm. 83. *in Cant.* : « Is per se sufficit, per se placet, et propter se : ipse præmium sibi est amor, et meritum; præter se non requirit causam, nec fructum : fructus ejus usus est. Amo, quia amo; amo ut amem. » Et infra : « Suspectus est mihi amor, cui aliud quid adipiscendi spes suffragari videtur : infirmus est, qui forte spe subtracta, aut extinguitur, aut minuitur; impurus est, qui et aliud cupit. Purus amor mercenarius non est; purus amor de spe vires non sumit, nec tamen diffidentiæ damna sentit. Sponsæ res et spes unus est amor; hoc sponsa abundat, hoc contentus est sponsus, nec is aliud quærit, nec illa aliud habet. Quidni amet sponsa, et sponsa amoris? Quidni ametur amor? nam, cum se totam effuderit in amorem, quantum est hoc ad illius fontis perenne profluvium?

SPECULATIO III.

Multa et varia nomina attribuuntur Spiritui sancto, quibus ad ejus naturam intelligendam manuducimur.

Primo enim appellatur *Spiritus veritatis,* Joan. XIV, XV et XVI. Tum, quia, ut ait Euthymius, omnes Spiritus creati quasi non sunt, ac proinde nec veri sunt in comparatione Spiritus Dei, sicut omnia entia quasi non sunt in conspectu Dei. Tum, quia, ut innuit Chrysost. hom. 76. *in Joan.*, est verax et oppositus spiritui mendaci, qui diabolus est. Tum, quia est stabilis et permanens, nec ab Ecclesia discessurus. Quo sensu dicitur Isai. LXI : *Dabo opus eorum in veritate, et fœdus perpetuum feriam eis.* Tum ex effectu, quia est doctor Evangelii, in quo veritas continetur. Tum, quia veritatem inspirat Ecclesiæ, quæ est columna et firmamentum veritatis. Tum, quia unicuique credentium lumen veritatis infundit, docens nos omnia et suggerens nobis omnia, intus dans, intus coruscans, intus revelans et instillans in animum caducarum rerum absynthium et mel divinorum mandatorum, ut ait August. lib. *de Spir. et Litt.* cap. 3.

Secundo Spiritus sanctus appellatur *Paracletus,* seu consolator, Joan. XIV. Quamvis enim consolatoris nomen toti Trinitati conveniat, quæ dicitur II. Cor. I : *Deus totius consolationis,* appropriatur tamen Spiritui sancto. Tum, quia, ut ait Divus Thomas 4. *cont. Gent.* cap. 22, « est amicitiæ proprium, quod aliquis in præsentia amici delectetur, et in ejus verbis et factis gaudeat, et in eo consolationem contra omnes anxietates inveniat; unde in tristitiis maxime ad amicos consolationis causa confugimus. Quia igitur Spiritus sanctus Dei nos amicos constituit, et eum in nobis habitare facit, et nos in ipso, consequens est ut per Spiritum sanctum gaudium de Deo et consolationem habeamus contra omnes mundi adversitates et impugnationes. Unde in Psal. L. dicitur : *Redde mihi lætitiam salutaris tui, et spiritu principali confirma me.* » Et Rom. IV : *Regnum Dei est justitia, et pax, et gaudium in Spiritu sancto.* Tum, quia status novæ Legis est status mortificationis et crucis, tam interioris quam exterioris, ad quam fortiter tollerandam necessarium est solatium Spiritus sancti, quod ipse liberaliter impendit, ut patet in Martyribus et aliis. Unde, ut recte observat Athanasius orat. *cont. Arianos,* Spiritus sanctus nunquam in veteri Lege dictus est Paracletus, sed tantum in nova; quia nimirum Lex vetus abundabat consolationibus temporalibus, quibus non admiscetur consolatio Spiritus sancti. Tum, quia in Lege nova præcipitur nobis accurata vitiorum devitatio, sedula virtutum contentio. Nam verbum otiosum et desiderium internum rei malæ fugere tenemur, et Deum

ex toto corde diligere; proximum, etiam inimicum, sicut nos ipsos diligere; sine intermissione orare; quod superest, pauperibus dare; in causa Dei patrem et matrem odisse, crucem quotidie ferre præcipimur, ad quæ declinanda, vel peragenda interno consolantis Spiritus sancti vigore plane opus est : quo fit ut custodiamus vias duras, « duras timori, leves amori, » ut ait August. lib. *de Nat. et Grat.* cap. 69. Unde dicitur Rom. VIII, quod *Spiritus adjuvat infirmitatem nostram*, et Ephes. III : *Corroborat nos in interiore homine.*

Tertio appellatur *Paracletus*, id est, advocatus, et exhortator; id enim etiam significat vox Græca Παράκλητος, quæ convenit Spiritui sancto : nam ipse est, qui postulat pro sanctis gemitibus inenarrabilibus, id est, ut egregie explicat Bernard. serm. 1. *Pentec.* « Ipse postulat pro Sanctis gemitibus inenarrabilibus; et hæc quidem in corde nostro : quid autem in corde Patris? Sicut in nobis interpellat pro nobis, ita in Patre delicta donat cum Patre. Advocatus noster ad Patrem in cordibus nostris. Dominus noster in corde Patris. Itaque quod postulamus, idem ipse donat, qui donat ut postulemus : et, sicut nos erigit pia quadam fiducia, ita Deum inclinat ad nos magis pia misericordia sua. »

Quarto appellatur Spiritus sanctus *pax*, ut docet Bernardus explicans illud Cant. I : *Osculetur me osculo oris sui.* Ubi serm. 8. ait : « Si Pater osculans, Filius osculatus; non erit ergo abs re Spiritum sanctum osculum intelligi, utpote qui Patris, Filiique imperturbabilis sit pax, gluten firmum, individuus amor, indivisa unitas, totiusque Trinitatis vinculum indissolubile. » Ratio est, tum, quia Spiritus sanctus amor est; amor autem omnia unit, et in concordiam vocat. Tum, quia per Spiritum sanctum dimittuntur peccata nostra, quæ diviserunt inter Deum et nos. Nam, ut discurrit S. Thom. 4. *contra Gent.* cap. 21 : « Per hoc, quod aliquis alterius amicus constituitur, omnis offensa removetur; amicitia enim offensæ contrariatur; unde dicitur Proverb. X : *Universa delicta operit caritas.* Cum igitur per Spiritum sanctum amici Dei constituamur, consequens est, quod per ipsum a nobis remittantur peccata, et ideo Dominus dicit discipulis, Joan. XX : *Accipite Spiritum sanctum : quorum remiseritis peccata, remittentur eis.* Et ideo Matth. XII, blasphemantibus in Spiritum sanctum peccatorum remissio denegatur, quasi non habentibus illud, per quod homo remissionem consequitur peccatorum. »

Tum, quia per Spiritum sanctum datur nobis pax et libertas spiritus. Quod sic erudite explicat idem Angelicus Præceptor ibidem, cap. 22 : « Considerandum est, quod a Spiritu sancto Filii Dei aguntur, non sicut servi, sed sicut liberi. Cum enim liber sit qui sui causa est, illud libere agimus, quod ex nobis ipsis agimus : hoc vero est quod ex voluntate agimus. Quod autem agimus contra voluntatem, non libere, sed serviliter agimus, sive sit violentia absoluta, quando totum principium est extra, nihil conferente vim passo, puta cum aliquis vi impellitur ad motum; sive sit violentia voluntario mixta, ut cum aliquis vult facere vel pati quod minus est contrarium voluntati, ut evadat quod magis voluntati contrariatur. Spiritus autem sanctus sic nos ad agendum inclinat, ut nos voluntarie agere faciat, in quantum nos amatores Dei constituit. Filii igitur Dei libere a Spiritu sancto aguntur ex amore, non serviliter ex timore. » Unde Apostolus Rom. VIII. dicit : *Non accepistis spiritum servitutis iterum in timore, sed spiritum adoptionis filiorum;* et II. Cor. III : *Ubi Spiritus Domini, ibi libertas.*

Quinto appellatur Spiritus sanctus, *Virtus Dei.* Luc. I : *Virtus Altissimi obumbrabit tibi;* Actor. I : *Accipietis virtutem supervenientis Spiritus sancti.* Et quidem convenienter, quia ei attribuitur creatio, gubernatio et vivificatio. Creatio quidem, nam, ut ratiocinatur S. Thomas lib. 4. *contra Gent.* c. 20, « bonitas Dei est ratio volendi, quod alia sint : amor igitur, quo suam bonitatem amat, est causa creationis rerum. » Unde et Dionysius dicit in cap. 4 *de div. Nom.* : « Quod divinus amor non permisit ipsum sine germine esse. Habitum est autem ex præmissis, quod Spiritus sanctus procedit per modum amoris, quo Deus amat seipsum : igitur Spiritus sanctus est principium creationis rerum. » Et hoc significatur in Psalm. CIII : *Emitte Spiritum tuum, et creabuntur.* Gubernatio vero, quia secundum eam Deus omnia dirigit in proprios fines. Si igitur impulsus et motio ad Spiritum sanctum ratione amoris pertinet, convenienter rerum gubernatio et propagatio Spiritui sancto tribuitur. Unde dicitur in Psalm. : *Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam.* De-

nique vivificatio, propter eamdem rationem, vita enim maxime in motu manifestatur : unde si ratione amoris Spiritui sancto impulsio et motio competit, convenienter etiam illi attribuitur vita, dicitur enim Joan. VI : *Spiritus est, qui vivificat.* Unde Apostolos tam timidos, interritos et intrepidos reddidit.

Sexto appellatur ab Ecclesia « Dexteræ Dei digitus » : et desumitur ex Augustino lib. *de Essent. Div.*, ubi explicat de Spiritu sancto illud : *Si in digito Dei ejicio dæmonia.* Videndus est etiam lib. *de Catechiz. rudibus*, et lib. 2. *Quæst. Evang.* quæst. 17, et convenientiam affert ex divisione donorum Spiritus sancti. Sicut enim in manu eadem sunt distincti digiti ; ita diversa dona gratiæ operatur unus, atque idem Spiritus, dividens prout vult, vel quia, sicut digitis scribuntur et litteris mandantur cogitationes et verba loquentium, ita Spiritus sanctus divinarum Scripturarum auctor est, quæ propterea dicuntur scriptæ digito Dei ; et lingua Prophetæ divinitus inspirati dicitur calamus scribæ velociter scribentis. Sed præcipue legem Dei scribit in cordibus nostris, dum ut ait Bernard. serm. 1. *Pentecost.*, « monet, et movet, et docet : monet memoriam, docet rationem, movet voluntatem, suggerendo, instruendo, afficiendo. »

REFLEXIO.

Multa alia sunt Spiritus sancti nomina, quæ magis docebit unctio, quam lectio ; unde et ipse Spiritus sanctus *spiritalis unctio* nominatur, quæ, ut tetigerit mentem, docet. Nam, ut ait S. Leo serm. 1, « ubi Deus magister est, cito discitur quod docetur. » Felix unctio, qua, ut inquit Chrysostomus serm. 1. *Pent.*, « prophetæ illustrantur, idiotæ sapientia condiuntur, Spiritu sancto Reges inunguntur, Sacerdotes ordinantur, Doctores declarantur, ecclesiæ sanctificantur, altaria fundantur, dœmones abiguntur, » etc. Beatus, quem talis unctio erudit, implebitur splendoribus anima ejus, et erit quasi hortus irriguus, et sicut fons aquarum, cujus non deficient aquæ, ut dicitur Isai. LVIII. Manna illud absconditum, quod non datur nisi vincenti ; hæ sacræ deliciæ, quas animalis homo non percipit ; hæc magna multitudo dulcedinis, quam abscondit Deus timentibus se, dum voluntatem saginant, intellectum illustrant, et statim exuberat superabundans gaudium, et pax Dei, quæ superat omnem sensum. Hoc verum, et solum gaudium tibi precor, lector, quod cum conceperis, nemo tollet a te, et gustando videbis, quoniam suavis est Dominus. « Cui comparata omnis aliunde jucunditas, mœror est ; omnis suavitas, dolor est ; omne dulce, amarum ; omne decorum, fœdum ; omne postremo quodcumque delectare possit molestum. Numquid non hoc ipsum clamat in corde tuo Spiritus sanctus ? » ait Bernard. epist. 114.

CAPUT II.

DE PRINCIPIO SPIRITUS SANCTI.

Ventorum principium operose inquirunt philosophi, et vix inveniunt, et de vento ad litteram multi exponunt illud Joan. III : *Spiritus, ubi vult, spirat, et nescis unde venit, aut quo vadit.* Sed qui voluit latere nos originem ventorum, divini Spiritus principium nobis expresse revelavit, unde sit

SPECULATIO I.

Spiritus sanctus procedit a Patre et Filio : recte etiam dici potest quod procedit a Patre per Filium.

Prima pars, quatenus asserit Spiritum sanctum procedere a Patre, a nullo ambigitur, propter apertissimam Scripturæ auctoritatem Joan. XV : *Spiritus veritatis, qui a Patre procedit.* Quatenus vero asseverat, Spiritum sanctum procedere a Filio, negatur a Græcis, et quamvis vi argumentorum concedant aliquem ordinem inter Filium et Spiritum sanctum, nec refugiant Spiritum sanctum esse a Patre per Filium, imo aliqui eo devenerint, ut non negent Spiritum sanctum profluere a Filio ; a nomine tamen processionis semper abhorruerunt, quod videtur (inquit S. Thomas) « vel ex ignorantia, vel ex protervia esse. » Verum quidem est, quod in Concilio Florentino sub Eugenio IV. Græci Catholicæ definitioni subscripserunt, sed postea secuti Marcum Ephesinum, ad vomitum redierunt. Contra quos

Probatur veritas orthodoxa, primo ex Scriptura, Joan. XVI : *Ille me clarificabit, quia de meo accipiet*, ubi loquitur de Spiritu

sancto. Nulla autem persona accipit ab alia nisi procedendo; cum enim non accipiat aliquid accidentale, necessario accipit substantiam ejus, a quo accipit. Unde Christus subjungit : *Omnia quæcumque habet Pater, mea sunt ; propterea dixi vobis, quia de meo accipiet.* Id est, quia ea quæcumque habet Pater, inter quæ est virtus spirativa, mea sunt, ideo Spiritus sanctus de me accipit, et a me procedit. Nec te moveat, quod dicit *de meo*, non *de me*, quia si de his, quæ sunt Filii, accipit, etiam de Filio accipit, quia in his Filius non differt a Patre. Et Joan. XV et XVI. ait Christus, se missurum Spiritum sanctum : *Cum venerit Paracletus, quem ego mittam vobis.* Missio autem supponit processionem, quia quod mittitur a mittente egreditur. Et ad Galat. IV : *Misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra.* Spiritus autem sanctus non est Spiritus Filii, nisi quia pertinet ad ipsum per originem ; neque enim ejus est per identitatem, vel per subjectionem. Nec sufficit quod sit ejus per consubstantialitatem ; nam ea ratione posset dici Filium esse Spiritus sancti, quod ab usu Scripturæ alienum est.

Probatur secundo ex conciliis et Patribus. Et quidem in modernioribus conciliis veritas hæc expresse definita est, ut in Florentino, ipsis etiam Græcis annuentibus ; in Lugdunensi sub Gregorio X ; in Lateranensi sub Innocentio III ; in Barensi sub Urbano II, et D. Anselmo fortiter dimicante et gloriose triumphante. Quorum conciliorum tametsi a Romanis Pontificibus coactorum et confirmatorum auctoritatem Græci recusant, sed immerito ; vetustissima enim concilia totam ab auctoritate Sedis Apostolicæ congregantis et approbantis firmitatem obtinent. Sed demus Græcis ad antiquiora concilia provocare. Certe videbunt errorem suum in secundo concilio Nicæno, in confessione fidei ; in V. synodo, actione 8; in VI. synodo, act. 17, in quibus probatur S. Cyrilli Alexandrini epistola, in qua diserte traditur Spiritum sanctum a Filio « emitti, effundi, et procedere. »

Adstipulantur SS. Patres utriusque Ecclesiæ, tam Græcæ, quam Latinæ, ut Athanasius in Symbolo ab Ecclesia universali tanquam regula Christianæ fidei consecrato, ubi dicitur : « Spiritus sanctus a Patre et Filio non factus, nec genitus, sed procedens. » Cyrillus Alexandrinus citatus, et in defensione noni anathematismi, quæ refertur in concilio Ephesino, Nazianzenus, Basilius, Epiphanius, Cyrillus Hierosolymitanus, aliique, quorum syllabum legere poteris apud D. Thomam opusculo 1. *contra Græcos*, et in actis concilii Florentini. Et hoc tandem confessi sunt ipsi Græci in concilio Florentino, sessione ultima, ubi unio utriusque Ecclesiæ læto exitu constabilita est. Sed Græcis initam concordiam suadente diabolo rescendentibus, manifesto divinæ ultionis judicio urbs Constantinopolitana, totumque Græcorum imperium in festo Pentecostes Spiritui sancto sacro in Turcarum potestatem redactum est. Quantum vero attinet ad Patres Latinos, nunquam inficiati sunt Græci, stare pro fide Ecclesiæ Romanæ, sed sua illa confessione confunduntur ; unanimis enim sanctorum Patrum totius Ecclesiæ occidentalis sensus invictum præbet argumentum, cum explicet perennem Ecclesiæ in hoc articulo retinendo traditionem.

Probatur tertio rationibus S. Thomæ. Primam expendemus speculatione sequenti, ostensuri Spiritum sanctum non distinctum iri a Filio, nisi ab eo procederet. Secunda est, quia Filius procedit ut verbum intellectus ; Spiritus vero sanctus ut terminus voluntatis et amoris divini. Sed amor procedit a verbo, non enim aliquid amamus nisi quod conceptione mentis apprehendimus : ergo Spiritus sanctus procedit a Verbo.

Nec dicas, amorem non procedere in nobis a verbo effective, sed tantum objective, quatenus repræsentat amabilitatem objecti, qua voluntas ad amandum allicitur. Non, inquam, id dicas : tum, quia valde probabile est intellectu effective moveri voluntatem, ut alias dicemus ; tum, quia hoc ipso, quod Verbum divinum est actus purus, perfectissimus et consubstantialis objecto cognito, debet effective influere in amorem. Quando enim ascendit ad tantam perfectionem, ut sit persona subsistens, sicut tunc est principium *quod* ad extra operatur ; ita etiam debet esse principium amoris notionalis.

Tertia ratio S. Thomæ est, quod nusquam ab uno procedunt plura absque aliquo ordine ; videmus enim quod in ordine creaturarum productarum decor divinæ sapientiæ manifestatur, juxta illud Judith IX : *Tu fecisti priora, et illa post illa cogitasti ; omnes enim viæ tuæ paratæ sunt :* id est, ita res a Deo parantur et fiunt, ut alia sint priora, et alia posteriora ordine causalitatis. Unde, si a persona Patris procedunt duæ personæ,

scilicet Filius et Spiritus sanctus, oportet esse aliquem ordinem eorum ad invicem; sed non potest alius esse ordo inter divinas personas, nisi ordo originis, quo una est ab alia. Ergo Spiritus sanctus procedit a Filio.

Ad cujus rationis intellectum considera, quod, licet ea, quæ solo numero distinguuntur, possint procedere ab aliquo uno principio sine ordine inter se, tamen ea, quæ specie differunt, et continentur sub aliquo certo ordine, vel integrant aliquod totum, de se petunt habere ordinem et concatenationem inter se, et, licet absolute aliter fieri possit, congruentissimum tamen est ita fieri. Sicut videmus a sole splendorem, et ab utroque calorem promanare.

Nec obest quod Angeli differunt specie, et tamen unus non procedit ab alio : non obest, inquam, quia, ut recte observat S. Thomas lib. 4. *cont. Gent.* cap. 24, inter res, quæ specie distinguuntur, oportet ut sit aliquis ordo, vel secundum gradum perfectionis, vel secundum rationem originis ; sed Filius et Spiritus sanctus distinguuntur quasi specie, et non solo numero, cum personæ divinæ sint omnino immateriales : ergo inter illas est aliquis ordo ; non perfectionis, in qua omnes sunt æquales : ergo est inter illas ordo originis. Adde quod ordo, qui est inter Filium et Spiritum sanctum, est talis, ut Filius sit secunda persona, Spiritus sanctus tertia, sicut Pater dicitur prima persona. Atqui ordo, ratione cujus Pater dicitur prima persona, exigit ut omnes aliæ personæ ab ipso procedant. Ergo ordo, ratione cujus Filius est secunda persona, Spiritus sanctus tertia, postulat ut Spiritus sanctus a Filio procedat, alias Filius non esset potius secunda persona, quam Spiritus sanctus.

Quartam rationem addit idem Angelicus Doctor libro et capite laudato, non minus efficacem, quam subtilem : Quidquid non est contra rationem alicujus, non est impossibile ei convenire, esse autem principium Spiritus sancti, non est contra rationem Filii, neque in quantum est Deus, quia Pater, qui est Deus, est principium Spiritus sancti, neque in quantum est Filius, eo quod alia est processio Spiritus sancti, et alia Filii. Non est autem repugnans id, quod est a principio secundum unam processionem, esse principium processionis alterius : relinquitur ergo quod non sit impossibile, Filium esse principium Spiritus sancti. Quod autem non est impossibile, potest esse ; in divinis autem non differt esse et posse esse : ergo Filius est principium Spiritus sancti. Quæ ratio non æque militat pro Spiritu sancto (ut solvatur tacita instantia) : repugnat enim Spiritui sancto, in quantum est amor productus, ut sit principium Verbi, cum essentialiter Verbum productum præsupponat, et ab eo procedere debeat.

Objiciunt Græci : In Scripturis invenimus solum Spiritum sanctum a Patre procedere, nulla mentione facta de Filio, sicut nec de eo fiebat in Symbolo concilii Nicæni, in quo non habetur particula « Filioque », sed tantum, « Qui a Patre procedit » : unde particula illa addita fuit a Latinis ; et tamen sub interminatione anathematis vetitum fuerat in concilio Ephesino, ne quidquam illi Symbolo adderetur.

Respondeo, sufficienter haberi in Scripturis Spiritum sanctum procedere a Filio. Et licet vox « processionis a Filio » non inveniatur, reperitur tamen significatum, et sensus illius, ut patet ex dictis. Addit D. Thomas, tum hic, tum loco citato *contra Gentes*, regulariter in sacra Scriptura tenendum esse, id quod de Patre dicitur, oportere de Filio intelligi, etiamsi dictio exclusiva addatur, nisi solum in illis, in quibus Pater et Filius secundum oppositas relationes distinguuntur. Cum enim Dominus, Matth. XI. dicit : *Nemo novit Filium, nisi Pater*, non excluditur quin Filius seipsum cognoscat. Sic igitur cum dicitur quod Spiritus sanctus a Patre procedit, etiamsi adderetur quod a solo Patre procedit, non excluderetur inde Filius, quia quantum ad hoc, quod est esse principium Spiritus sancti, non opponuntur Pater et Filius ; sed solum quantum ad hoc, quod hic Pater est et ille Filius.

Observat etiam idem S. Thomas libro cit. 4. *contra Gent.* cap. 25, quod « non est mirum, si Dominus Spiritum sanctum a Patre procedere dixit, de se mentione non facta ; quia omnia ad Patrem referre solet, a quo habet quidquid habet, sicut cum dicit Joan. VII : *Mea doctrina non est mea, sed ejus, qui misit me Patris :* et multa hujusmodi in verbis Domini inveniuntur ad commendandam in Patre auctoritatem principii. Nec tamen in auctoritate præmissa, scilicet Joan. : *Qui a Patre procedit*, omnino obticuit se esse Spiritus sancti principium, cum dixit eum Spiritum veritatis : se autem prius dixerat veritatem. »

Ad id, quod dicitur de additione Symboli,

respondemus, quod sicut concilia majoris explicationis gratia addunt nonnulla sacræ Scripturæ, quamvis Apostolus Galat. I. dixerit : *Si quis vobis evangelizaverit præter id, quod accepistis, anathema sit;* quia nimirum reipsa non fit additio, sed latentis veritatis explicatio, qua non dicuntur nova, sed nove, et intelligitur illustrius, quod antea obscurius tenebatur : « Christianæ enim Religionis dogma (ait elegans Lirinensis) sequatur has decet profectuum leges, ut annis scilicet consolidetur, dilatetur tempore, sublimetur ætate ; incorrumptum tamen, illibatumque permaneat, et universis partium suarum mensuris, cunctisque quasi membris ac sensibus propriis plenum atque perfectum sit : quod nihil præterea permutationis admittat, nulla proprietatis dispendia, nullam sustineat definitionis varietatem ; addatur licet forma, species, distinctio, eadem tamen cujusque generis natura permaneat », etc. Certe nec nomen Trinitatis, nec ὁμοούσιου in sacris Litteris invenitur, quæ tamen in conciliis firmata sunt, et concilium ipsum Constantinopolitanum addidit articulum de divinitate Spiritus sancti, ad reprimendam impietatem Macedonii, quamvis ille articulus in Symbolo Nicæno non esset expressus : sic similiter concilia œcumenica sequentia processionem Spiritus sancti a Filio Symbolo inseruerunt, propter reprimendam emergentem Græcorum hæresim, antiquorum conciliorum tempore nondum vel exortam, vel saltem vigentem.

Si autem quæras in quonam concilio hoc additamentum primo factum sit, respondet Divus Thomas, id factum fuisse in quodam concilio Romano, cujus temporis non meminit. Credibile est, ut recte observat Estius in 1. dist. 11. §. 2, concilium illud Romanum contigisse circa annum Domini sexcentesimum, ut innuit concilium Florentinum sess. 7, cujus rei signum est, quod ante illud tempus non invenitur Symbolum cum illa additione ; reperitur tamen non multo post in concilio Toletano octavo, anno 560. et sæculo sequenti in septima synodo universali, in cujus vetusto exemplari (prolato in concilio Florentino) habetur sessione 7. Symbolum recitatum cum additione « Filioque », quam postea concilia œcumenica suis calculis confirmarunt. Imo quatuor synodi universales, quæ approbarunt epistolam Cyrilli, ante controversiam exortam errorem Græcorum præfocarunt, ut antea dictum est. « Et post hæc (ut verbis Lirinensis utar) inveniuntur aliqui tanta inveteratæ frontis duritia, tanta impudentiæ incude, tam adamantinæ pertinaciæ, qui tantis eloquiorum cœlestium molibus non succumbant, tantis ponderibus non fatiscant, tantis malleis non conquassentur, tantis postremo fulminibus non conterantur. »

Dices : Spiritus sanctus sicut est unus et simplex, ita et ab unico principio et persona procedit. Nam, si perfecte procedit ab una, frustra requiritur alia, a qua procedit. Unde Damasc. lib. *de Fide,* cap. 11 : « Spiritum sanctum ex Filio non dicimus. »

Respondeo, Spiritum sanctum procedere a Patre et Filio tanquam ab unico principio. Sicut etiam tres personæ sunt unicum principium creaturarum, quas una et communi actione producunt. Certe si esset distincta virtus Patris et Filii, recte sequeretur Filium non producere Spiritum sanctum, si a Patre perfecte producatur : sed, quia uterque et una virtute et una productione producunt, sequitur potius, quod si Pater perfecte producit. Ergo et Filius, cum eadem sit utriusque virtus.

Ad Damascenum dicendum, S. illum Patrem hausisse a Theodoro errorem Græcorum. Addit etiam D. Thomas hic art. 2. ad 3. ex vi illorum verborum non negasse processionem Spiritus sancti a Filio, quia nimirum hæc dixit Damascenus solum ut subterfugeret hæresim Eunomii, qui asserebat, Spiritum sanctum ex solo Filio procedere ; unde ibidem ait, quod Spiritus sanctus est « a Patre per Filium », indicans proinde esse ab utroque.

Secunda pars speculationis posita est ad explicandam illam propositionem, quæ crebro invenitur in Patribus, « Spiritus sanctus procedit a Patre per Filium. » Et ejus sensus non est Spiritum sanctum procedere immediate a virtute Filii, et mediate solum a virtute Patris, sicut nepos est ab avo per patrem in humanis ; sed sensus est, inter Patrem et Spiritum sanctum mediare suppositum Filii, quod prius origine procedit. Et, quia virtus productiva Spiritus sancti, quæ est una et eadem in Patre et Filio, non est in Filio nisi a Patre, recte dicitur, quod Pater per Filium spirat Spiritum sanctum, id est, dat virtutem Filio, qua secum producit Spiritum sanctum. « In qualibet actione (ait S. Thomas q. 36. art. 3. ad 1.) est duo considerare, scilicet suppositum agens et

virtutem qua agit, sicut ignis calefacit calore. Si igitur in Patre et Filio consideretur virtus, qua spirat Spiritum sanctum, non cadit ibi medium, quia hæc virtus est una et eadem. Si autem considerentur ipsæ personæ spirantes, sic cum Spiritus sanctus communiter procedat a Patre et Filio, invenitur Spiritus sanctus immediate a Patre procedere, in quantum est ab eo, et mediate in quantum est a Filio. Et sic dicitur procedere a Patre per Filium sicut etiam Abel processit immediate ab Adam, in quantum Adam fuit pater ejus, et mediate in quantum Eva fuit mater ejus, quæ processit ab Adam. » Favet huic explicationi concilium Florentinum in litteris S. Unionis, dicens hanc propositionem esse veram : « Quia omnia, quæ Patris sunt, ipse Pater unigenito Filio suo gignendo dedit, præter esse Patrem; hoc ipsum quod Spiritus sanctus procedit ex Filio, ipse Filius a Patre æternaliter habet. »

REFLEXIO.

Si necessario Spiritus sanctus debet esse a Filio, si non est a Patre nisi per Filium, profecto nihil a Patre nisi per eumdem Filium sperandum est. Sicut in ordine naturali *omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil;* ita in ordine supernaturali *gratia et veritas per Jesum Christum facta est,* ut dicitur Joan. I. Hinc Ecclesia omnia per Dominum nostrum Jesum Christum postulat a Patre, sciens quod de plenitudine ejus accipiunt universi. Fidelis plane et potens est mediator Dei, et hominum homo Christus Jesus : sed, sicut sine ipso nihil Pater largitur, ita per ipsum nihil negabit. « Quid non apud Patrem talem Filius talis obtineat (ait Bern. serm. *de Nativ. Virginis*)? Exaudietur utique pro reverentia. Pater enim diligit Filium. An vero trepidas et ad ipsum? Frater tuus et caro tua est, tentatus per omnia absque peccato, ut misericors fieret. » Certe qui se terris dedit Deus, et cœlum petentibus dabit; qui in societatem carnis intravit, in consortium divinitatis intrare nos sinet; homines resumet ex morte, qui mortem sumpsit, servos libertate donabit, qui in nostram natus est servitutem; profundetque bonitatis suæ divitias, qui nostram paupertatem suscepit. Ex quo Filius frater noster factus est, homo antea servus dominum incipit habere Patrem, et suum judicem reus nuncupat genitorem. Per Christum primogenitum nostrum omnia possumus et audemus. « Audemus (ait Chrysol. serm. 70.), quia præsumptio dicentis non est, ubi auctoritas est jubentis : ipse enim nos hodie dicere sic voluit, qui nos docuit sic orare : *Pater noster,* » etc. Et rationem hujus nostræ fiduciæ omnia per Christum impetraturæ subjungit his aureis verbis : « Et quid mirum, si homines Dei consecravit in filios, quando se hominis dedit et aptavit in filium? Carnis naturam transtulit in divinam deitatem, quando humanam detulit ad naturam. Tunc hominem sibi in cœlestibus præstitit cohæredem, quando se participem reddidit terrenorum. Aut homini negare quid amoris poterit, qui totum quod erat hominis etiam peccatum suscepit et mortem? Aut quomodo hominem in suis prosperis socium non habebit, qui in adversis hominis se fecit esse consortem? Homo, redi ad Deum sic amatus a Deo, et ad illius gloriam da totum te, qui se totum propter te ad suam deduxit injuriam; et voca Patrem fidens, quem tanto amore tuum probas, sentis, intelligis esse genitorem. » Quid suavius?

SPECULATIO II.

Spiritus sanctus non distingueretur a Filio, si ab eo non procederet.

Licet hæc quæstio sit de hypothesi impossibili, non est tamen inutilis, ut quidam putant, quia instituitur ad investigandam naturam processionis Spiritus sancti, et ad ventilandam vim rationis, qua Patres et concilia utuntur ad probandam processionem Spiritus sancti a Filio. Et diligenter observato hanc regulam ad dignoscendum quandonam bene, vel impertinenter supponuntur casus impossibiles. Tunc recte proponuntur quando facta suppositione impossibili restat adhuc locus dubitandi, an prædicatum conveniat subjecto secundum alias formalitates considerato; idque fit ad examinandam rerum naturam et connexionem, sicut recte inquiritur, an si homo non haberet risibilitatem, distingueretur a brutis; quia restat adhuc formalitas rationalis, per quam potest distingui. Tunc vero male supponuntur, quando ex propositione talis hypothesis tollitur subjectum secundum omnem formalitatem, quæ potest in eo concipi; sicut si quæreretur, an si Petrus esset irrationalis, esset homo, quæstio esset implicatoria et

nugatoria. Nam posito quod Petrus esset irrationalis tolleretur ab eo omnis ratio, ob quam inquiri posset, an esset homo. Similiter non frustra inquiritur, num Spiritus sanctus distingueretur a Filio, si ab eo non procederet ; nam adhuc multæ concipiuntur formalitates in Spiritu sancto, quibus stantibus, et sublata origine, merito dubitari potest, an distingueretur : et hoc maxime juvat ad venandam, et profundius penetrandam rationem formalem distinguendi unam personam ab alia. Hoc posito,

Probatur speculatio primo auctoritate. Sacra concilia, et Patres, ut probent contra Græcos processionem Spiritus sancti a Filio, eo potissimum firmamento nituntur, quod Spiritus sanctus non posset distingui a Filio, nisi procederet ab eo, ut videre est in Florentino, in quo omnia rationum momenta adamussim examinata sunt. Sessione autem 18. ideo probatur Spiritum sanctum procedere a Filio, « quia sola relatio divina processione multiplicat Trinitatem, secundum omnes Doctores, tam Græcos, quam Latinos. » Ergo ex concilio cessante processione cessat multiplicatio et distinctio personarum. Et, quamvis ibi non sit definitio, sed doctrina concilii, tamen summi ponderis ea ratio censenda est, qua sacra synodus in Spiritu sancto congregata ad definiendam fidei veritatem permota est.

Ratio vero fundamentalis inde desumitur. Personæ divinæ non distinguuntur, nisi quatenus opponuntur ; in quo enim non opponuntur, conveniunt et identificantur. Opponi vero non possunt, nisi relative, quia in Deo nihil est nisi essentia, attributa et relationes. Ergo cum personæ divinæ non opponantur in essentia, nec in attributis, quæ absoluta et communia sunt, necesse est quod opponantur relatione, ut ab invicem distinguantur ; et inde ortum est illud præloquium, ab Anselmo lib. *de Spiritu sancto* cap. 2. usurpatum et communi theologorum calculo probatum : « In divinis omnia sunt unum, nisi ubi obviat relativa oppositio. » Atqui in Deo non datur oppositio relativa, nisi ratione processionis unius personæ ab alia, ut dissertatione secunda demonstratum est, et est evidens ; divina enim simplicitas, quæ est infinita, et qua major excogitari non potest, excludit omnem distinctionem et oppositionem, nisi illam, quæ in origine fundatur, quam tollere non potest, quia idem nequit procedere a seipso. Ergo sublata processione Spiritus sancti a Filio, nulla prorsus esset inter utrumque distinctio realis.

Confirmatur et præoccupantur responsiones Scotistarum oppositum sentientium. Ut relationes filiationis et processionis, seu spirationis passivæ, constituant distinctas personas, non sufficit quod ambæ procedant a Patre, una per intellectum, altera per voluntatem ; sed necesse est quod una procedat ab altera. Nam relationes disparatæ possunt se compati in eadem persona : in Patre enim datur paternitas et spiratio activa ; in Filio datur filiatio, et spiratio similiter activa, quæ ideo solum non inducunt duas distinctas personas, quia una ab alia non procedit. Ergo si spiratio passiva non procederet a Filio, non constitueret etiam distinctam personam ab illo. Si enim eadem persona est Pater et spirator, quia spirator non oritur a Patre, cur eadem persona non erit Filius et spiratus, si Spiritus a Filio non procedat ? Cur se excludent hæ relationes in termino, quarum correlationes non se excludunt in principio ? Numquid ejusdem efficacitatis est spiratio activa, quam passiva ? Ergo sicut spiratio activa non affert novam personam distinctam a Patre, quia non procedit a Patre, ita in suppositione, quod a Filio non procederet spiratio passiva, hoc non afferret personam a Filio distinctam.

Confirmatur rursus, et penetrantius traditur radix hujus assertionis. Relatio in divinis non distinguit relativum realiter nisi a suo correlativo ; illud enim intercedit discrimen inter ens absolutum et relativum, quod absolutum, quia constituit Deum in se, eum etiam a quocumque alio extra Deum secernit ; intra Deum vero omnia sibi identificat ratione infinitatis et simplicitatis : relatio, vero, quia totum ejus esse est ad aliud se habere, præcise ex vi sua distinguit solum a correlativo, nisi obstet finitas, et limitatio, ob quam distinguuntur relationes creatæ, disparatæ ad invicem. Atqui relationes divinæ sunt infinitæ et illimitatæ : ergo inter illas non intercedit distinctio, nisi quando sunt correlativæ. Sed correlativæ non sunt nisi quando una originatur ab alia : ergo cessante origine unius ab alia, nulla foret inter illas distinctio. Nam, si per relationes disparatas possent distingui personæ, sicut in Deo sunt quatuor relationes, ita essent quatuor personæ.

Objicies : Etiamsi Spiritus sanctus non

procederet a Filio, adhuc procederet per voluntatem tanquam amor productus, et Filius procederet per intellectum tanquam natus et genitus. Atqui hoc sufficit ad distinctionem utriusque, etiamsi non sit processio unius ab alio ; ita enim docet Anselmus lib. *de processione Spiritus sancti*, ubi expresse ait, Filium et Spiritum sanctum esse plures per hoc, quod Filius nascendo, Spiritus sanctus procedendo habeat esse : « Etsi per aliud non essent plures, per hoc solum essent diversi. » Ergo Spiritus sanctus distingueretur a Filio, tametsi non procederet ab eo.

Respondeo quod, si Spiritus sanctus non procederet a Filio, eadem esset illa persona, quæ procederet per intellectum et voluntatem, essetque simul Verbum et Amor, persona genita et spirata, sicut jam eadem est persona dicens et spirans, gignens et amans notionaliter. Ad Anselmum autem dico, ipsum recte docere, Spiritum sanctum distingui a Filio, quia procedit per voluntatem. Cum enim voluntas Patris sit communis Filio, sequitur quod, si procedat per voluntatem, procedat etiam a Filio. Et quod hic sit sensus S. Anselmi, quodve supponat semper originem Spiritus sancti a Filio, ut sit distinctio inter illos, patet ex eodem libro cap. 3. ubi ait : « Cum apparebit quod Spiritus sanctus est de Filio, tunc quoque palam apparebit, quia propter hoc nequit esse Filius Spiritus sanctus. » Si « propter hoc », ergo hoc cessante non esset distinctio. Verum igitur est, Filium et Spiritum sanctum distingui ipsa diversitate nativitatis et processionis, sed prout processio dicit ordinem originis a nativitate, et non aliter.

Dices : Sola subsistente nativitate et spiratione passiva absque origine, manet integra differentia utriusque personæ constitutiva et distinctiva, nempe filiatio et processio, seu spiratio passiva. Sed manente principio constitutivo et distinctivo personarum, manent personæ constitutæ et distinctæ : ergo seclusa origine Spiritus sancti a Filio, adhuc manet distinctio inter utrumque.

Respondeo, filiationem non distinguere Filium a Spiritu sancto, nisi ut est conjuncta spirationi activæ, quæ fundatur in productione, est autem filiatio per se conjuncta spirationi activæ, quia, cum non sit filiatio tantum ordinis naturalis, ut in humanis, sed etiam ordinis intelligibilis, nam Filius est verbum, quod est principium amoris, ideo filiatio divina necessario dicit ordinem spirationis activæ ad Spiritum sanctum. Ex quo etiam patet, quod in illa suppositione non maneret filiatio eadem, quæ est modo, quia tunc non esset filiatio Verbi, quæ est per se conjuncta spirationi activæ.

Instabis : Filio constituto per filiationem advenit spiratio activa : ergo spiratio activa non constituit personam Filii, sed constitutam præsupponit. Atqui non potest præsupponere constitutam personam Filii, nisi eam supponat distinctam ab aliis quibuscumque personis ; nam idem est constituvum et distributivum. Ergo spiratio activa supponit personam Filii distinctam a persona Spiritus sancti. Ergo etiamsi non adveniret persona Filii, maneret distincta, siquidem ante illam, et non per illam distinguitur, sicut et constituitur.

Respondeo primo, manifestum esse ex dictis, principium illud, « idem est constitutivum, et distinctivum, » simpliciter quidem, et sine restrictione verum esse in entibus absolutis ; tamen in relativis cum limitatione accipiendum esse, eo videlicet sensu, ut idem sit constitutivum et distinctivum relativi a suo correlativo, sed non a quocumque alio, alias ex eo principio sine hujusmodi restrictione accepto probaretur, Spiritum sanctum distinctum iri a Patre, etsi ab eo non procederet, quia in illa hypothesi maneret paternitas, quæ constituit Patrem. Ergo maneret id, quod distinguit Patrem a Spiritu sancto, si absque limitatione verum est, in relativis idem esse principium constituens, et distinguens. Nisi intelligatur sic : Constitutivum est distinctivum, saltem radicaliter, et sic etiam filiatio, quia est radix spirationis activæ, et formaliter constituit, et radicaliter distinguit.

Respondeo secundo distinguendo illud principium, « idem est constitutivum, et distinctivum, » ab ommi eo, quod distinctum est, concedo ; ab eo, quod distinctum non est, nego. Ad rationem enim constitutivi pertinet solum distinguere ab eo quod distinctum est, in illo autem casu Spiritus sanctus non esset distinctus, sed identificatus cum Filio : sicut modo filiatio non distinguit a spiratione activa, quia spiratio activa non est distincta. Ideo vero non est distincta, quia a Filio non procedit, et idem foret de spiratione passiva in illa hypothesi.

Insistes : Non potest eadem persona procedere per intellectum et voluntatem ; ergo

sufficit ad distinctionem personarum, quod una procedat per intellectum, ut genita, altera per voluntatem, ut spirata, etiam non interveniente processione unius ab alia. Probatur antecedens. Eadem persona nequit produci duabus productionibus totalibus et adæquatis, quarum quælibet nata est unam personam per se producere, alias eadem persona bis produceretur, et perfectiones, quæ ei datæ sunt per intellectum, iterum de novo darentur per voluntatem eidem personæ, quod absurdum est, et implicatorium. Sed processio intellectus est adæquata, et talis, ut de se nata sit personam per se producere et generare ; processio etiam voluntatis de se potens est spirare personam divinam, ut patet de facto in mysterio Trinitatis. Ergo desinente origine maneret sufficiens principium distinguendi Spiritum sanctum a Filio.

Respondeo, in illa hypothesi generationem et spirationem non futuras productiones totales, sed unam, et eamdem actionem formaliter eminenter generativam et spirativam, et solum virtualiter distinctam, ac terminatam ad eamdem personam genitam et spiratam : sicut in Patre eadem entitas est intellectus et voluntas, generatio et spiratio activa. Ideo autem jam de facto in mysterio Trinitatis generatio et spiratio sunt actiones totales, quia terminantur ad personas distinctas, ideo vero sunt distinctæ, quia una procedit ab alia. Nec sequitur, quod eadem persona bis produceretur, sed solum, quod simul, et semel terminaret actionem intellectus et voluntatis : unde et uniret in eodem supposito filiationem et spirationem passivam.

REFLEXIO.

Sola processio distinguit Spiritum sanctum a Filio. Sic processio operum nostrorum a Spiritu sancto Christianos ab infidelibus distinguit. Nulla persona foret Spiritus sanctus, nisi produceret a Filio Dei. Tunc autem sunt opera hominis a Spiritu sancto, cum et bonum finem sibi præstituit, et officia per se recta sunt. Si alterutrum deest, bona actio non est, nec a Spiritu sancto proficiscitur : mali quippe desiderium nulli Deus inspirat. Bonum autem erit officium, si legi æternæ consonum sit ; recta erit, et non distorta intentio, si in Deum feratur ; quomodo enim a Deo specialiter esset, quod propter Deum non fit? cum Deus omnia propter semetipsum operetur. Illas ergo virtutes tanquam suas, et non alias agnoscet Spiritus sanctus, quæ, ut ait Augustinus lib. 3. *cont. Julian.*, « Deo serviunt in hominibus; » omnes aliæ aurichalcum sunt, non aurum; folia sunt turpes et sceleratos actus contegentia, non bonæ qualitates mentis, quibus recte vivitur, et quas Deus in nobis operatur. Assidue ergo auxilium Spiritus sancti imploremus, et per eum perveniemus ad veræ pietatis officium, si eum habuerimus adjutorem. « Ab ipso enim (ait Magnus Leo serm. 1. *Pent.*) est invocatio Patris, ab ipso sunt lacrymæ pœnitentium, ab ipso sunt gemitus supplicantium, et nemo potest dicere Dominum Jesum, nisi in Spiritu sancto. Quia inspirator fidei, Doctor scientiæ, fons dilectionis, signaculum castitatis, et totius est causa virtutis. »

SPECULATIO III.

Spiritus sanctus procedit a Patre et Filio, ut ab uno principio ; exigit tamen ex vi suæ characteristicæ proprietatis, per se procedere a duabus personis distinctis.

Prior pars definitur in concilio Lugdunensi sub Gregorio X, ubi expresse traditur, Spiritum sanctum esse æternaliter a Patre et Filio, non tanquam ex duobus principiis, sed tanquam ex uno principio, quod idem repetit Lateranense. Nec particula «tanquam» diminutionem aliquam præ se fert, ut putavit Durandus, sed adhibetur ad expressionem, sicut cum dicitur II. Cor. II : *Transformamur a claritate in claritatem, tanquam a Domini spiritu.* Et certe si concilium acciperet particulam illam diminutive, non satisfaceret Græcorum instantiæ, qui, ut negarent processionem Spiritus sancti a Filio, eo potissimum utebantur argumento, quod non dantur plura principia Spiritus sancti. Quod non sequi concilium profitetur, quia Spiritus sanctus procedit a Patre, et Filio, tanquam ab uno principio; si autem revera essent plura principia, male S. Synodus negasset sequelam, vel dolose mentem suam declarasset, quod cogitare nefas est.

Fundamentum est, quia, licet Pater et Filius sint duo supposita, unicam tamen habent virtutem spirandi Spiritum sanctum, sicut et unicam voluntatem. Sed nomina substantiva, quale est « principium, » non

multiplicantur, nisi multiplicata forma, sicut adjectiva non multiplicantur, nisi multiplicatis suppositis, ut satis abunde explicuimus supra dissert. 2. c. 1. specul. 3. Ergo Pater et Filius sunt unicum principium Spiritus sancti, sicut tres personæ sunt unicum principium productionis creaturarum ad extra, qui habent eamdem virtutem creandi, et eamdem potentiam indivisam. Et eamdem ob causam Pater et Filius sunt unus spirator, propter unitatem spirationis.

Posterior pars ex dictis præcedenti speculatione liquet. Si enim Spiritus sanctus non distingueretur a Filio, nisi ab eo procederet, et aliunde necessario debeat procedere a Patre, cui primo et fontaliter convenit omnis fœcunditas, planum est, Spiritus sancti originem utriusque personæ concursum per se exigere.

Aliam hujus partis probationem ex ipsa Spiritus sancti thessera characteristica eruit Angelicus Doctor q. 36. art. 4. ad 1. dicens : « Si considerentur supposita spirationis, sic Spiritus sanctus procedit a Patre et Filio, ut sunt plures ; procedit enim ab eis ut amor unitivus duorum. » Quorum verborum energia in hoc sita est : Spiritus sanctus procedit ut amor, non qualiscumque, sed mutuus, tanquam nexus et vinculum duorum, unde a Patribus appellatur suavissimum et purissimum utriusque personæ osculum ; quia nimirum est terminus amoris perfectissimi et felicissimi, qui est amor amicitiæ. Atqui amor amicitiæ cum sit mutuus et reciprocus, exigit plura supposita, nam, ut ait D. Gregor. hom. 17. *in Evangel.* : « Minus quam inter duos caritas haberi non potest. » Ergo Spiritus sanctus per se petit procedere a persona amante et redamante, subindeque a pluribus personis. Quod sic egregie explicat idem Angelicus Doctor in 1. dist. 10. q. 1. art. 3. ibi : « Pater, et Filius dicuntur uniri Spiritu sancto, non effective, sed quasi formaliter. Sed est forma duplex, quædam manens, et quiescens in his, quorum est forma, et sic per modum formæ se habet ad personas divinas essentia divina, et sic uniuntur formaliter amore essentiali. Est et aliquid formaliter unius, non quasi inhærens, sed quasi procedens ab utroque unitorum, ac si diceremus, aliqua duo corpora uniri per aliquem liquorem ab eis procedentem ; et ita Pater et Filius uniuntur Spiritui sancto. »

Dices : In una sola persona est sufficiens et adæquata virtus spirandi Spiritum sanctum ; neque enim virtus spirativa, quæ est in Patre, accipit aliquod complementum in Filio, cum sit eadem in utroque. Ergo per se non requiritur concursus Filii, licet concomitanter Filius Spiritum sanctum comproducat, quia habet eamdem vim spirandi cum Patre.

Respondeo quod, licet virtus spirativa Patris non sit major, nec perfectior evadat ex eo, quod est in Filio ; tamen productio Spiritus sancti personam Filii, tanquam conditionem per se requisitam, exigit ; sicut enim amor per se supponit cognitionem, ita Amor notionalis per se supponit duas personas, scilicet Patrem dicentem, et Verbum expressum. Unde Spiritus sanctus ex modo suæ processionis necessario exigit duas personas sese redamantes, sine quibus non erit amor mutuus, cum non sit mutuus ex pluralitate actus, sed ex qualitate suppositorum. Addi potest, virtutem spirativam quoad omne absolutum, quod importat, esse adæquate in qualibet persona, sed non quoad notionalia, quæ connotat. Connotat autem essentialiter Patrem et Filium.

Instabis : Productio creaturarum est a tribus personis concomitanter, et veluti materialiter, sed non per se et formaliter, quia si per impossibile foret tantum unica persona in Deo cum eadem omnipotentia, eo modo ab illa procederent creaturæ, quo a tribus nunc dimanant, quia est eadem omnipotentia in illis, ratione cujus producunt. Atqui est eadem virtus spirativa in Patre et Filio. Ergo etiamsi non esset in filio, eodem modo procederet a Patre.

Respondeo esse disparitatem, quia creaturæ per se procedunt a supposito creante et omnipotente, sive sit unum, sive plura. At vero amor, qui est Spiritus sanctus, per se procedit ab amante et redamante amore amicitiæ, unitivo, amicabili et perfectissimo, qui non exercetur minus, quam inter duos.

Urgebis : Exercitium spirandi prius origine convenit Patri, quam Filio ; siquidem illud accipit Filius a Patre, ut docet Florentinum, et ipsa Veritas, Joan. v : *Filius nihil potest facere a semetipso.* Et certe, cum virtus spirativa non sit in Patre in potentia, sed in actu secundo, cum sit actus purus, plane relinquitur, Filium recipere a Patre ipsam spirationem actualem. Ergo per se Spiritus sanctus non est terminus amoris mutui, cum per se sit tantum terminus virtutis spirati-

væ, quæ est in Patre perfecte et actualiter in illo signo, in quo nondum productus est Filius.

Respondeo quod, cum Spiritus sanctus a Patre et Filio unica spiratione procedat, fit inde, quod in illo priori, in quo nondum intelligitur Filius, nondum est exercita spiratio activa Patris, cum productio Amoris supponat productionem Verbi. Et, quamvis virtus spirativa non sit in Patre in potentia respectu volitionis, bene tamen respectu termini illius, in ordine ad quem admittitur ratio potentiæ notionalis, ut infra patebit. Unde in illo priori est quidem virtus spirativa in Patre completa complemento virtutis, sed non complemento conditionis per se requisitæ; unde non exercite terminatur ad Spiritum sanctum, nisi concurrente Filio. Adde quod, quia hæc omnia mensurantur eodem nunc æternitatis, nihil facit ad propositum subtilis illa, et satis inutilis indagatio, in quanam persona sit prius origine exercitium spirandi, ut in simili diximus supra, dum ostendimus Verbum per se procedere ex cognitione Spiritus sancti.

Insistes : Si Spiritus sanctus per se procederet a Patre et Filio, Pater et Filius non essent unicum, sed plura principia Spiritus sancti, nam ad actionem concurrit non solum virtus agendi, sed etiam suppositum agens. Ergo, si per se et non tantum concomitanter exigantur plura supposita ad productionem Spiritus sancti, exigentur etiam plura principia.

Respondeo Spiritum sanctum procedere quidem a Patre et Filio, ut sunt plures personæ, sed non ut sunt plures spiratores, vel plura principia, quia, ut ait S. Thom. q. 36. art. 4. ad 7, spirator et principium sunt nomina substantiva, quæ non multiplicantur, nisi secundum formam significatam, quæ una et eadem est in Patre et Filio, in quibus est eadem spiratio activa : unde possunt tantum dici duo spirantes, propter pluralitatem suppositorum ; non autem duo principia, vel duo spiratores, propter unitatem spirationis.

Alii aliter salvant rationem unius principii, dicentes principium spirativum non significare immediate Patrem et Filium, sed essentiam divinam subsistentem per relationem spirationis activæ, unde resultat spirator, sive principium spirationis. Fundamentum eorum est, quod, sicut ex essentia divina et subsistentia absoluta præveniente tres subsistentias relativas constituitur subsistens, quod per se existit, et est principium creaturarum ; non tamen est persona, quia subsistens absolute est communicabile tribus personis. Ita similiter ex essentia divina habente virtutem spirandi et relatione activa constituitur spirator per se subsistens, non tamen persona, quia spirator est quid commune duabus personis, sicut hic Deus tribus.Ex quibus evidenter salvant Spiritum sanctum procedere ab uno principio, licet emanet a duabus personis, quia principium supponit pro spiratore, qui unicus est, sicut subsistens subsistentia absoluta unicum est principium creaturarum. Unde non est timenda quaternitas personarum, ut quidam inaniter argumentantur, quia persona addit incommunicabilitatem, quam non habet spirator, sicut nec invehitur quaternitas ex assertione subsistentis absolute per eamdem rationem.

Nec obest, inquiunt cum Nazario, quod S. Thomas citato loco ad 4. dicat, « nomen principii spirationis non habere determinatam suppositionem, sed confusam pro duabus personis simul, confuse et indistincte », ut addit ad 5 et ad 6, quod tamen non videretur verum, si principium spirationis determinate, distincte et inconfuse significet spiratorem per se subsistentem. Non obest, inquiunt, quia hoc nomen « principium », dictum de Patre et Filio, habet rationem et nominis singularis et nominis communis, ut de nomine « Deus » affirmat S. Doctor q. 39. art. 4. ad 1. Convenit quidem cum termino singulari, ob unitatem formæ significatæ, cum communi vero, quia invenitur in pluribus suppositis.Quatenus igitur nomen principii et spiratoris est singulare, determinate supponit pro spiratore ; quatenus vero habet rationem termini communis, supponit confuse pro duabus personis simul, non quidem eo sensu, ut tam Pater, quam Filius sit illud omne, quod significat ratio principii Spiritus sancti, alioquin de Patre et Filio seorsim sumptis, non posset ratio principii Spiritus sancti enuntiari, vel Pater esset Filius et e contra. Sed quia principium potest de alterutra persona, vel de utraque enuntiari, juxta exigentiam propositionis, ut in hac propositione, « Pater est principium », sola determinatur persona Patris, sicut cum dicitur, « Pater est Deus » ; in hac vero, Pater et Filius sunt principium Spiritus sancti, utraque persona determinatur, sicut cum dici-

tur, « Pater et Filius sunt unus Deus », vel sunt hic Deus. »

Hæc sane probabilia sunt. Verum, quia relatio spirationis nec novam per se existentiam, vel subsistentiam affert, nec incommunicabilitatem specialem personis Patris et Filii, quas supponit constitutas, ideo longe probabilius est, relationem spirationis activæ non afferre, nec constituere speciale individuum subsistens, per quod distinguitur spiratio activa a spiratione passiva, seu processione, nam hæc immediate terminat naturam divinam, non vero afficit personam jam constitutam, subindeque novam et specialem secum affert. At vero spiratio activa advenit nostro modo concipiendi personis jam constitutis per relationem paternitatis et filiationis, quas necessario spiratio supponit, subindeque non constituit novum individuum subsistens. Sed principium et spirator supponit confuse pro illis duabus personis secundum exigentiam propositionis, ut jam dictum est explicando sensum D. Thomæ. Nec valet illa comparatio deducta a subsistentia absoluta, nam, ut optime ait D. Thomas in 1. dist. 29. art. ultimo ad 2, « diversa est ratio creationis, et spirationis, quia spiratio exigit distinctionem in suppositis : unde est aliquo modo a pluribus suppositis in quantum distincta sunt, cum sit operatio personalis. Sed creatio est opus essentiæ divinæ, unde est opus suppositi indistincti, prout essentia significatur, ut id quod est, ut hoc nomine Deus. »

REFLEXIO.

Vere Deus unus est, « et, si dici possit (ait Bernardus lib. 5. *de Consider.* cap. 7), unissimus est. » Nam in tribus personis perseverat unitas Deitatis, et in duabus personis producentibus Spiritum sanctum unitas principii non secatur. Quam mirabilis unitas, in qua salvatur sine numero numerus! Nam, si duæ personæ agant, quomodo non numerus? Si unicum principium, ubi numerus? Cum duæ personæ spirent, quis numerum neget? Quis numeret tamen, nam unus spirator est? Dicamus itaque duas personas, sed non ad præjudicium unitatis principii, dicamus unum principium, sed non ad confusionem personarum producentium. Sed præcipue hanc unitatem Deo tam caram pro virili imitemur. Multiplex est unitatis modus (quem recenset citatus Bernardus cap. 8.) a nobis sedulo conservandus. « Est unitas, inquit, quæ collectiva potest dici », cum, verbi gratia, multi lapides faciunt acervum unum : hanc servat homo in civitate. « Est et unitas constitutiva », cum multa membra unum corpus, vel multæ partes unum totum constituunt : hanc servat homo in familia, vel Senatu, vel Collegio. « Est et conjugativa », qua fit ut duo unum sint in carne una : hanc servat maritus cum uxore sua. « Est et nativa », qua anima et caro unus nascitur homo : hanc servat dominus cum servo suo. « Est unitas potestativa », qua homo passionibus imperans suis unus sibimet semper nititur inveniri : hanc servat homo cum seipso. « Est consentanea », qua homo per caritatem omnibus benefacit : hanc servat cum inimicis suis. « Est votiva », qua homo Deo adhærens unus spiritus est cum illo. Hanc unitatem divinæ spirationis exprimemus, hanc tibi, et mihi, lector, votis omnibus aveo.

DISSERTATIO V

De variis divinarum Personarum proprietatibus.

Expositis pro virili existentia, essentia et numero divinarum personarum, agendum restat de proprietatibus earum, de quibus agit S. Doctor a q. 39. ad 43, explicando varias divinarum personarum comparationes, quæ in eis concipi possunt, vel per ordinem ad essentiam omnibus communem, vel per ordinem ad personas, quibus constituuntur, vel ad actus notionales, quos producunt, vel ad se invicem, dum inter se referuntur, vel ad creaturas, ad quas mittuntur. Hæc omnia complectemur sub pro-

prietatibus intrinsecis et extrinsecis divinarum personarum, quas habent vel intra Deum, vel per ordinem ad creaturas.

CAPUT I.

DE PROPRIETATIBUS INTERNIS DIVINARUM PERSONARUM.

Certum est divinis personis quædam appropriari, etiam ex prædicatis essentialibus. Cum enim essentialia sint magis nota, quam personalia (nam ex creaturis manuducimur ad detegendas perfectiones essentiales, non notionales primæ causæ), hinc est, quod per perfectiones absolutas notiores procedimus ad declaranda ignota, et recondita mysteria personarum. Ergo convenienter a Patribus perfectiones absolutæ personis appropriantur, ut aliqualem personarum notitiam ex eis mutuemur. Sic ea, quæ pertinent ad intellectum attribuuntur Filio, quia procedit per intellectum; Spiritui autem sancto, qui procedit per modum amoris, ea, quæ voluntatis sunt, adscribimus.

Hujusmodi appropriationes apud Patres crebro invenire est. Nam D. Hilarius lib. 2. *de Trinit.* Patri attribuit æternitatem, Filio speciem, seu pulchritudinem, Spiritui sancto usum. Quia æternitas significat esse sine principio, Pater vero est principium, non de principio; pulchritudo vero, quæ dicitur integritas corporis cum proportione membrorum et claritate, habet similitudinem cum proprio Filii, qui habet integram naturam Patris, quam perfecte exprimit tanquam verbum productum in splendoribus Sanctorum, et ut candor lucis æternæ. Unde ipsum alloquens Bernard. serm. 46. *in Cant.* sic ait : « Quam pulcher es Angelis tuis, Domine Jesu, in forma Dei, in die æternitatis tuæ in splendoribus Sanctorum ante Luciferum genitus, et splendor et figura substantiæ Patris, et quidem perpetuus, minimeque fucatus candor æternæ vitæ. » Usus vero et fruitio, quæ sunt actus voluntatis, habent similitudinem cum Spiritu sancto, qui est amor, quo Pater, et filius diligunt se, et donum, quo Sancti fruuntur, juxta illud August. lib. 6. *de Trinit.* cap. 10. « Est Spiritus sanctus genitoris genitique suavitas, ingenti largitate nos profundens. »

Idem S. Augustinus lib. *de Doctr. Christ.* cap. 5. dicit, quod in Patre est unitas, in Filio æqualitas, in Spiritu sancto æqualitatis unitatisque concordia. Patri quidem appropriatur unitas, quia, etsi per impossibile removerentur aliæ personæ, Patri competeret esse unum Deum, quia deitatem non accipit ab alio. Non tamen esset in illo æqualitas, nisi esset Filius; nec esset nexus personalis inter utrumque, si non procederet Spiritus sanctus.

Aliam ibidem assignat appropriationem S. Pater, asserens Patri potentiam, sapientiam Filio, bonitatem Spiritui sancto, quia potentia non convenit, nisi principio, et Pater est principium sine principio; sapientia est dos intellectualis, et Filius est verbum paterni intellectus; bonitas est objectum amoris, et Spiritus sanctus amor est. Est etiam alia ratio hujus appropriationis per modum dissimilitudinis. Nam, quia patres terreni præ senectute fiunt debiles; filii vero præ juventute non sunt sapientes; amores vero nostri præ passione sunt mali, ad removendas hujusmodi labes Patri potentia, Filio sapientia, Spiritui sancto bonitas assignatur. Quam appropriationem indigitat etiam Apostolus in illis verbis : *Ex ipso, per ipsum, et in ipso sunt omnia*, Rom. XI. Nam particula *ex* designat habitudinem principii, quod convenit Patri; particula *per*, designat habitudinem formæ, per quam artifex operatur, quæ est ars, quam dirigit sapientia, quæ Filio appropriatur; particula vero *in*, designat habitudinem continentis, et in sinu suo foventis et conservantis omnia, quod pertinet ad bonitatem Spiritui sancto appropriatam.

Dixi præfata appropriari personis, non vero esse illarum propria, ut excludatur error Petri Abaillardi, qui, ut ait S. Bernard. epist. 190, « constituit Deum Patrem plenam esse potentiam, Filium quamdam potentiam, Spiritum sanctum nullam potentiam, atque hoc esse Filium ad Patrem, quod quamdam potentiam ad potentiam, quod speciem ad genus. » Unde admittebat communia non solum appropriari, sed esse propria personarum. Quod merito reprehendit ibidem Bernardus, dicens : « Quis hoc ferat? quis non claudat aures ad voces sacrilegas? quis non horreat profanas novitates, et vocum, et sensuum? Dicit proprie et specialiter ad Patrem potentiam, ad Filium sapientiam pertinere, quod quidem falsum, nam et Pater sapientia, et Filius potentia verissime sunt. »

Porro in præsenti agimus de propriis personarum attributis, quæ eis personaliter, vel in ordine ad alias personas conveniant : unde explicabimus proprietates personales, notiones, potentiam, et actus notionales, æqualitatem et circuminsessionem earum.

SPECULATIO I.

In personis divinis admittendæ sunt tres proprietates personales et quinque notiones.

Prior pars ex dictis supra dissert. 3. c. 2, spec. 1. est manifesta. Cum enim personæ divinæ constituantur per relationes, planum est, tot esse proprietates constitutivas personarum, quot sunt relationes constituentes personas. Atqui sunt tantum tres relationes constituentes personas, nimirum paternitas, filiatio et spiratio passiva; spiratio enim activa non constituit specialem personam, sed est Patri Filioque communis. Ergo tres sunt tantum proprietates personales.

Secunda pars de divinis notionibus indiget solum expositione. Notio est propria ratio cognoscendi personam, seu nota et character, quo una persona discernitur ab alia. Sed in divinis dantur tantum quinque hujusmodi notæ, scilicet innascibilitas, paternitas, filiatio, spiratio et processio. Cujus ratio est, quia ad veram rationem notionis divinarum personarum tria requiruntur (ut tradit S. Thomas in 1. dist. 2. q. 2. art. 3). Primo, quod ad originem pertineat, quia personæ non distinguuntur, nisi relationibus in origine fundatis. Secundo, quod pertineat ad dignitatem, persona enim est subsistens in natura, dignitate præcipua, scilicet intellectuali. Tertio, debet esse aliquid speciale, quia, quod est commune, non est sufficiens principium notificandi aliquid, et ab alio secernendi. Quinque autem prædicta habent eam triplicem conditionem. Ergo quinque sunt divinarum personarum notiones.

Minor probatur et declaratur. Cum personæ divinæ constituantur et distinguantur per relationes origini subnixas, potest cognosci persona, vel per hoc quod est principium processionis, vel terminus ejus, vel per negationem processionis. Et sic prima persona, quia non procedit ab alia, dignoscitur per innascibilitatem, et quia etiam producit Filium, innotescit per paternitatem, et quia cum Filio producit Spiritum sanctum, Pater et Filius per spirationem activam dignoscuntur. Filius vero, quia est terminus generationis, per filiationem notificatur; et Spiritus, quia est terminus voluntatis, per spirationem passivam, seu processionem agnoscitur, et sic habentur quinque notiones.

Dices : Innascibilitas non videtur esse notio specialis, cum sit negatio, nec res per negationem dignoscatur, nec per eam exprimatur aliqua perfectio. Et sane si innascibilitas sit specialis notio Patris et Filii, cur innascibilitas et ingenerabilitas non erit notio Spiritus sancti, qui non procedit per generationem? Cur improductio, seu negatio productionis non erit notio ejusdem Spiritus sancti, qui intra Deum nihil producit? Cur ratio verbi et imaginis in Filio, cur ratio amoris et doni in Spiritu sancto non erunt speciales eorum notiones, cum sint illis propriissimæ, nec parvam redoleant dignitatem? Ergo voluntarius est numerus notionum, et a nobis confictus.

Respondeo satis constare ex dictis, dum de persona Patris, nomen ingeniti, et innascibilis exprimere quidem, et præ se ferre negationem; circumloqui tamen magnam dignitatem, nimirum esse personam a se, et primam, subindeque fontem et originem divinarum emanationum : sicut quando dicimus Deum esse infinitum, invisibilem, ineffabilem, divinam eminentiam sub his negationibus, veluti latentem explicamus. Vide loco illo citato, dissert. 4. cap. 1.

Ad interrogationes conglobatas, quæ subduntur, respondeo quod, dum asserimus innascibilitatem esse notionem Patris, per eam non intelligimus solam negationem generationis, sed omnis omnino processionis. Cujus notanda ratio est, quia cum processio voluntatis præsupponat ordine naturæ processionem intellectus, remoto a Patre, quod non sit genitus, cum tamen sit principium generationis, plane sequitur, ipsum importare negationem processionis per amorem, cum spiratio voluntatis supponat dignitatem intellectus. Unde Spiritus sanctus innascibilis et ingenitus dici non potest eo modo, quo Pater, quia, licet non generetur, generationem tamen Filii, a quo procedit, supponit. Pater vero est omnino ingenitus, quia nec gignitur, nec generationem ullam supponit. Exclusio ergo generationis omnis præsuppositæ est propria notio Patris. Vide alia, dum de Patre. Ex quo etiam fit, inge-

nerabilitatem non esse notionem Spiritus sancti eo modo, quo est notio Patris, quia saltem generationem præexigit; unde non omnem omnino excludit sibi anteriorem, sicut Pater. Improductio vero activa dicit solum sterilitatem et negationem fœcunditatis, quæ licet imperfectionem non importet, specialem tamen perfectionem non spirat. Ad instantiam de nomine verbi et imaginis respectu Filii, doni, et amoris respectu Spiritus sancti, dicendum, quod illa eis nomina approprientur, imo et propria sint; tamen non sunt notiones, quia hæc omnia includuntur in una adæquata ratione Filii et Spiritus sancti, quæ multis indiget nominibus, ut explicetur, ut recte observat D. Thomas q. 34. art. 2. ad 3, nam, ut ostendatur connaturalis, dicitur Filius; ut ostendatur coæternus, dicitur splendor; ut ostendatur omnino similis, dicitur imago; ut ostendatur immaterialiter genitus, dicitur Verbum : non potuit autem unum nomen inveniri, per quod ista omnia designarentur, et idem dic proportionaliter de Spiritu sancto.

Ex his sequitur, frustra invehi a Scoto sextam notionem, scilicet inspirabilitatem, seu negationem procedendi per voluntatem, quæ convenit Filio. Nam inspirabilitas non affert specialem dignitatem, nec formaliter, nec virtualiter; quia supposito, quod secunda persona procedat, nullam ei affert dignitatem non procedere per voluntatem. Nam in tantum negatio processionis explicat dignitatem Patris, in quantum per eam tacite importatur ratio fontis et capitis divinarum originum. Adde quod inspirabilitas, seu negatio spirationis passivæ involvitur in notione spirationis activæ, quæ convenit Patri et Filio, quia hoc ipso, quod una persona spirat, opponitur ei illa, quæ spiratur; et proinde illi convenit inspirabilitas, cui convenit ratio spiratoris.

REFLEXIO.

Sicut quinque notionibus personas Trinitatis distinguit theologia, quibus veluti totidem characteribus personæ dignoscuntur : ita divinus Apostolus I. Cor. XIV. testatur, se quinque verbis totius Christianæ Religionis summam, et boni Christiani ideam exprimere, quibus veluti quinque notis Christiani ab Infidelibus discernantur: *In Ecclesia*, inquit, *volo quinque verba sensu meo loqui, ut et alios instruam*, quæ sic exponit D. Thomas ibidem, lect. 4 : « Ideo ponit quinque, quia Doctor debet quinque docere, » scilicet credenda; ad Titum II : *Hæc loquere, et exhortare,* id est, fidem Christi, de qua immediate ante loquebatur. Secundo, debet docere agenda, Matth. ult. : *Euntes docete omnes gentes, docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis.* Tertio, debet docere vitanda, Isai. LVIII : *Clama; ne cesses; quasi tuba exalta vocem tuam, et annuntia populo meo scelera eorum, et domui Jacob peccata eorum.* Quarto, debet docere speranda, scilicet mercedem æternam; I. Pet. I : *Reportantes finem fidei nostræ salutem animarum de qua salute exquisierunt, atque scrutati sunt Prophetæ.* Denique, timenda scilicet judicia Dei, et pœnas æternas, Isai. XIII : *Ululate, quia prope est dies Domini, quasi vastitas a Domino veniet;* et cap. XXXIII : *Audite qui longe estis, quis poterit habitare de vobis cum igne devorante? Quis habitabit ex vobis cum ardoribus sempiternis?* His veluti quinque lapidibus limpidissimis de torrente Scripturarum selectis frons impietatis conteri debet. His veluti quinque sensibus vita detegitur Christiana. Credendo, æternitatem personæ innascibilis imitamur; nam, « quid non invenit fides (ait Bern. serm. 2. *Ephiphan.*)? Attingit inaccessa, deprehendit ignota, comprehendit immensa, ipsam denique æternitatem suo vastissimo sinu quodammodo circumcludit.» Agendo, Patris fœcunditatem exprimimus; vitando mala, Filii sapientiam æmulamur; sperando æterna, Spiratorem sequimur, quia ad divina suspiramus; timendo, Spiritui sancto conformamur, qui cum venerit, arguet mundum de peccato, de justitia, de judicio.

SPECULATIO II.

In divinis admittendæ sunt potentiæ, et actus notionales, id est, in Patre datur potentia generativa Filii; in Patre et Filio potentia spirativa Spiritus sancti. Primæ correspondet dictio, secundæ spiratio, quæ sunt actus notionales, indistincti ab intellectione et volitione.

Prima pars de potentiis notionalibus probatur. Licet in Deo non possit salvari ratio potentiæ per ordinem ad actum secundum, in Deo etenim actus primus et secundus non

distinguuntur cum fundamento in re, quia Deus est actus purus, tamen non inconvenit admittere in Deo potentiam per ordinem ad terminum productum, et a producente realiter distinctam ; sicut admittitur in Deo potentia et omnipotentia respectu creaturarum, non vero per ordinem ad actionem Dei, quæ est ipsa ejus substantia. Atqui in Patre virtus generativa producit terminum realiter distinctum, scilicet Filium ; in Patre vero, et Filio virtus spirativa producit Spiritum sanctum ab utroque distinctum. Ergo vere et proprie admitti potest et debet potentia notionalis in divinis.

Atqui hinc statim consequitur secunda pars de actibus notionalibus. Nam cum in Deo potentia et actio sint omnino idem, planum est potentiæ notionali correspondere actum notionalem, potentiæ generativæ actum generandi, potentiæ spirativæ actionem spirandi, qui actus notionales sunt origines, et processiones active sumptæ, depuratæ ab omni imperfectione motus et passionis, quæ reperitur in actione creata. Cum quo tamen stat, origines et processiones activas habere veram rationem actionis immanentis, ut docet D. Thomas quæst. 27. art. 5. Unde non probatur eorum sententia, qui opinantur personas divinas procedere non per veram actionem, sed per simplicem emanationem et resultantiam, nam modus procedendi per veram actionem est perfectior modo procedendi per simplicem emanationem : actio quippe dicit puram perfectionem, in tantum enim aliquid est perfectum, in quantum est actu. Quid autem est actione ipsa actualius, cum sit ultima agentis actualitas ? Simplex autem resultantia manifestam redolet imperfectionem, provenit enim ex imperfectione rei resultantis, quæ est tantum terminus secundarius agentis, cujus actio per formam veluti defertur ad proprietatem ; in Deo autem nihil producitur primario, ex quo resultent divinæ personæ, ut patet ; et non levem dicit imperfectionem, produci non propter se, sed ad exigentiam alterius, ex quo emanatio resultet.

Dices : Terminus divinarum processionum sunt relationes, ad quas non datur actio, ut docent philosophi, sed resultant posito fundamento et termino : ergo divinæ personæ non procedunt per veram actionem, sed per simplicem emanationem.

Respondeo, proprie loquendo, relationes non esse terminos divinarum originum, sicut non sunt ejus principium, sed sicut principium divinarum processionum est persona producens, ita terminus earum est persona procedens. Adde, quod, licet ad relationes creatas non possit dari actio, quia, cum sint debilissimæ entitatis, non possunt per se produci, sed producuntur per actionem, qua efficitur fundamentum, in quo subsistunt. At vero relationes divinæ sunt per se subsistentes ; unde possunt terminare proprie dictam actionem, scilicet intellectionem et volitionem. Nec propterea persona producta proprie dicitur facta, effecta, vel acta, quia in communi modo loquendi ea facta dicuntur, quæ accipiunt naturam diversam ab esse agentis, unde de Filio signanter ait Athanasius : « Non factus, nec creatus, sed genitus. »

Tertia pars, quæ asserit actus notionales, qui sunt dictio et spiratio, non distingui ex æquo ab intellectione et volitione sic ostenditur contra Scotistas. Intellectio est actus adæquatus intellectus, volitio voluntatis ; sicut actio adæquata potentiæ visivæ, est visio. Et hujus radix est, quia sicut potentia intellectiva habet pro objecto adæquato ens intelligibile, ita pro actu adæquato habet intellectionem : intelligibile quippe non attingitur, nisi per intellectionem. Atqui dictio est actus intellectus, spiratio actus voluntatis. Ergo dictio est intellectio, spiratio est volitio et amor, ac proinde in intellectu divino non est distinguenda duplex actio, quarum una habeat producere Verbum, et altera, quæ sit intellectio et consideratio Verbi producti. Nec similiter in voluntate secernenda est actio spirandi ab amore, sed potius Pater eadem actione dicendo intelligit Verbum, et intelligendo illud dicit. Similiter Pater et Filius amando spirant Spiritum sanctum, et spirando amant, juxta illud D. Thomæ : « Quicumque intelligit, ex hoc ipso quod intelligit, producit verbum. »

Confirmatur profundius, et præveniuntur omnes evasiones Doctoris Subtilis. Dictio verbi est actus vitalis, cum in Deo sit generatio viventis. Ergo est vitalis, vitalitate propria intellectus, a quo procedit. Atqui in intellectu non est alia vitalitas, quam intellectionis et cognitionis. Ergo dictio est intellectio et cognitio. Cujus signum est, quod quanto intelligens melius, et perfectius intelligit objectum, tanto producit verbum expressius, in quo candidius et vividius relucet objectum.

Objicies : Verbum procedit a Patre per actionem propriam notionalem, et non communem. Atqui intellectio et volitio sunt actiones communes tribus personis, non vero dictio, aut spiratio. Ergo illi actus distinguuntur.

Hinc hujus argumenti dissolvendi gratia mirum est in quot placita abierint antiqui theologi, quæ breviter recensere et refellere, præter morem ab aliis carpendis abhorrentem, non erit in præsenti supervacaneum, quia non parum deservient ad pleniorem actuum notionalium intelligentiam.

In primis Durandus dicit personas divinas non procedere ab intellectu et voluntate, quia sunt facultates communes tribus personis, sed a natura divina : sed hæc sententia supra dissertat. 2. cap. 1 reprobata est, nec ullatenus satisfacit præsenti difficultati : nam natura divina non est minus communis tribus personis, quam intellectus et voluntas.

Secundo alii posuerunt principium divinarum originum esse quid absolutum tantum, alii vero crediderunt, originem esse solum relationem. Sed primum dici non potest, cum absoluta sint communia tribus personis, et tamen potentia notionalis non est illis communis. Secundum etiam sustineri non potest, nam relatio non est actio, nec principium agendi notionaliter ; nam terminus productus assimilatur principio productionis, quod est ratio agendi. Filius autem non assimilatur relationi Patris, sed potius ei opponitur.

Tertio alii duplicem intellectionem distinxerunt : alteram absolutam tribus personis communem, aliam notionalem, Patris solius propriam ; sed communiter hæc distinctio exploditur, quia, sicut in Deo non admittitur duplex intellectus, ita nec duplex intellectio, quæ identificatur cum intellectu absque distinctione virtuali, et sane cum intellectio absoluta, quæ est in Patre, sit infinita, sufficit tum ad cognoscendum objectum, tum ad producendum Verbum. His ergo omissis,

Respondeo, principium divinarum originum esse quid absolutum modificatum per relationem, quam in obliquo importat. Quare, sicut in naturalibus forma diversimode modificata diversos producit effectus, calor prout in igne producit ignem, prout in animali carnem, et eadem forma in partibus diversimode organizatis diversas exercet functiones, ut patet in anima, quæ discurrit in capite, et movet in corde, in specie intentionali, quæ non exercet vim repræsentativam in aere, bene tamen in oculo, in gratia, quæ Christum non constituit filium adoptivum, quia adoptionis non est capax filius naturalis ; homines tamen, quia sunt personæ extraneæ, reddit filios adoptivos. Ita proportionaliter excelsa Dei, ut possumus, resonantes, dicere possumus, essentiam, intellectum et intellectionem modificatam relatione paternitatis producere Filium ; amorem vero modificatum relatione paternitatis, et spirationis activæ producere Spiritum sanctum. Quod ut magis clareat,

Considera, essentiam divinam petere connaturaliter esse in tribus suppositis, in uno per modum fontis et producentis, in aliis per modum procedentis, id enim exigit secunda fœcunditas, quæ non nisi processione profundi potest. Hic ergo diversus modus habendi divinam essentiam, est distincta relatio, ratione cujus Pater dicit, et communicat essentiam intellectione sua, et Verbum generatur : Pater, et Filius spirant Spiritum sanctum amore suo, et Spiritus sanctus procedit per modum impulsus. Patet ergo, potentiam et actum notionalem connotare relationem, quia nimirum non ubicumque invenitur deitas, ibi exercetur potentia, vel actio generandi, sed solum in persona tali relatione affecta, et ita diserte tradit S. Thomas, q. 41. art. 5 : « Potentia generandi significat in recto naturam divinam, et in obliquo relationem. »

Ex quibus perspicue respondetur argumento. Verbum procedit a Patre per actionem propriam, id est, modificatam per aliquid proprium, verum est ; ita ut totum quod importat, debeat esse proprium, falsum est.

Dices : Actiones distinguuntur penes objecta, sed objectum intellectionis est res intellecta ; objectum vero dictionis, verbum productum, cujus etiam signum est, quod dictio natura præcedit intellectionem, prius enim est verbum produci, quam intelligi objectum, cum illud non producatur, nisi ut istud intelligatur. Ergo dictio, seu actio notionalis distinguitur ab intellectione.

Respondeo quod, licet dictio et intellectio habeant objectum distinctum, tamen, quia illa objecta sunt inter se ordinata, optime respici possunt ab eadem actione habente diversa munia, quorum unum est proferre verbum, et alterum per verbum objectum

contemplari. Nec est infrequens, eamdem formam habere diversa munera, quorum unum prius concipitur, quam aliud, sicut relatio divina prius intelligitur afficere subjectum, quam respicere terminum. Hanc doctrinam tradit S. Thomas q. 34. art. 1. ad 3, inquiens : « Dicere importat principaliter habitudinem ad verbum conceptum, sed mediante verbo importat habitudinem ad rem intellectam, quæ in verbo manifestatur intelligenti. » Addi tamen debet, quod, licet dictio creata præcedat munus intelligendi, quia indiget intellectus creatus verbo, ut intelligat; tamen in Deo munus intelligendi præcedit dictionem, quia Pater non producit Verbum ex necessitate, sed ex fœcunditate, non ut intelligat, sed quia intelligit.

Instabis : Potentia et actus notionalis habent rationem principii, *quo* una persona producit aliam : ergo debent distingui a termino producto. Nam principium realiter refertur ad terminum; principium vero *quo*, magis obtinet rationem principii, quam principium *quod*, cum istud non sit principium, nisi ratione illius : unde utrumque debet distingui a termino producto. Atqui nec essentia, nec intellectio, nec amor distinguitur realiter a termino producto. Ergo potentia et actus notionalis non consistunt in essentia, vel intellectione, vel amore, sed in aliquo proprio, quod non potest esse, nisi illa actio dicendi et spirandi, ab intellectione et amore distincta, cum secundum nos illud proprium non possit esse relatio.

Respondeo, omissis variis solutionibus, non esse necesse principium, *quo* generans agit, esse distinctum a termino genito, sed sufficit ut suppositum generans sit distinctum. Imo potius id, quo generans generat, debet esse commune genito et genitori, et tanto intimius, quanto generatio fuerit perfectior. Cum ergo generatio divina sit in summo perfectionis, sequitur id, quo Pater generat Filium, debere esse commune utrique, non solum specie, sicut in creatis, sed etiam numero. Divina enim natura consubstantialiter possessa, impartibilis est, nec potest aliquid ejus communicari, nisi tota transfundatur, salva tantum manente distinctione relationum. Ex quo patet, evidens discrimen intercedere inter principium *quo*, et principium *quod*, illud enim petit communicari termino, et non referri, nisi per accidens, quando distinguitur a termino producto, ut contingit in creatis; sed istud petit terminum multiplicare, ut ei perfectionem suam diffundat; subindeque necessario, et per se refertur ad terminum.

Insistes : Si actio notionalis productiva Filii nihil aliud sit, quam intellectio connotans paternitatem, vel illa intellectio antecedit voluntatem, qua Deus vult se generare, vel subsequitur, nostro modo intelligendi. Neutrum dici potest. Non primum, nam, si intellectio antecedat voluntatem, Deus non volet generare, et sic amor essentialis, quo Deus amat generationem suam, non præcedet notionalia, cum tamen essentialia sint priora notionalibus, et Pater generando Filium communicet illi voluntatem et amorem, qui proinde præcedit generationem. Non potest etiam dici secundum, nam, si generatio subsequatur amorem, prior erit amor, quam cognitio, cum verbum ex cognitione essentiali procedat; non enim nos admittimus intellectionem notionalem distinctam ab essentiali, sed hoc ipso quod intelligitur cognitio in Patre, intelligitur etiam expressio Verbi. Ergo ad vitanda illa inconvenientia dicendum esset, cognitionem et amorem essentialem esse actiones distinctas a dictione et spiratione, illasque istas præcedere natura et cognitione.

Respondeo ad hanc multum necessariam subtilitatem, amorem processionum divinarum antecedere, et subsequi processiones sub diversa consideratione, ut enim concipitur in Deo subsistente subsistentia absoluta, antecedit origines. Deus enim comprehendendo actus notionales, et suam essentiam, ea omnia amat. Ut vero ille amor concipitur in Patre, subsequitur generationem, sicut et cognitionem, nam prius origine Pater concipit Verbum, et generat Filium intellectione notionali, quam amore ipsum prosequatur.

Porro absolute evacuatur, et evanescit subtilis illa inquisitio, dicendo cum D. Thoma q. 41. art. 2, actus notionales esse solum concomitantes voluntarios, eo modo, quo dici potest, Deum velle se esse Deum, quia tam necessarium est Patrem generare Filium, et utrumque spirare Spiritum sanctum, quam Deum esse Deum. Nec absolute dici debet, Patrem generare Filium ex voluntate, seu quia voluit, sed generare ipsum natura, id est naturaliter et necessario, et ideo tam crebro a Patribus dicitur, generationem Verbi esse opus naturæ, non volun-

tatis, sicut est productio creaturarum. Unde simpliciter loquendo actus notionales non sunt liberi, sed naturales, ut ait D. Thomas; cum sint necessarii, nisi libertas sumatur in latiori, et minus propria significatione, prout liberum opponitur coacto et violento.

Itaque voluntas est concomitans respectu generationis in Patre, et non antecedens. Non enim Pater vult suam generationem voluntate quasi desiderii, sed perfectissimæ complacentiæ, quæ est de bono existente jam possesso. Amor autem et gaudium de bono possesso supponit ejusdem boni præsentis cognitionem. Ergo voluntas, qua Pater vult, et sibi complacet in generatione tam dilecti Filii, supponit generationem existentem et cognitam a Patre.

REFLEXIO.

Intellectio est dictio Verbi; amor est productio Spiritus sancti, nihil in Deo otiosum est. Ergo inanis est illa consideratio futilisque affectio, quæ in opera non diffunditur. Videre est multos de divinis cogitare, et multiplici pietatis affectu cieri; sed sterilem religionem ille despicit, qui dixit : *Non omnis, qui dicit, Domine, Domine, intrabit in regnum cœlorum.* Actus notionales imitatur, qui vult fortiter et integre, et, ut Augustini verbis utar lib. 8. *Confess.*, « non jactat, nec semisauciam hac atque hac versat voluntatem, partem assurgentem cum alia parte cadente luctantem. » Sibi blanditur et fallitur amor proprius, dum gloriam Dei veluti « extremis mentis labiis », et, ut ait Gregor. 1. part. *Pastor.* c. 9, « superficie cogitationis » quærere sibi suadet, et seipsum solum quærit, « et fingit se de bono opere amare quod non amat, de mundi autem gloria non amare quod amat. » Exigitur quidem ad vitam christiane peragendam amor affecti affectivus; non enim alio fine venit Salvator, quam ut sacrum hunc ignem in cordibus suorum accenderet, et magnum illud mandatum hominum animis penitus infigeret. Tamen pro vero amore spurius, adulterinus, et charitatis inane simulacrum substituitur, nisi diligat opere et veritate; Christi evangelium solis operibus contentum non est sine amore, nec solo amore sine operibus; larva amoris est, si nullum fructum afferat, hypocrisis operis est, si a caritatis radice non procedat. Præclare S. Franciscus Salesius lib. 11. *Amoris divini* c. 4 : « Ex divina dilectione duo nascuntur actus : effectivus scilicet, et affectivus amor. Ille quasi alter Joseph, regia potestate utens, facultates omnes, cupiditates, affectus divinæ mancipat voluntati, ut in omnibus colatur, et ametur Deus, impleaturque magnum mandatum : *Diliges Dominum ex toto corde tuo.* Hic autem quasi alter Benjamin tener, delicatus, jucundus, et amabilis est; at Benjamino eo felicior, quo parentem caritatem non extinguit nascens, sed suavitatis abundantia vividiorem facit.»

SPECULATIO III.

Inter divinas personas est perfectissima æqualitas, et similitudo mutua, etiam inter ipsas inhabitatio et circuminsessio.

Prima pars est de fide, ut satis probatum manet ex dictis supra de divinitate Filii et Spiritus sancti. Unde canit Ecclesia cum Athanasio : « Qualis Pater, talis Filius, talis Spiritus sanctus. » Et iterum : « Tres personæ coæternæ sibi sunt, et coæquales. »

Ratio est clara. Tres personæ eadem divinitate et natura gaudent, salva tamen personarum discretione. Ergo perfectissima est inter illas æqualitas, et similitudo. Nam eo major, et perfectior est similitudo, quo forma, in qua plura conveniunt, est magis una; magis autem una esse non potest, quam cum est eadem, sicut est in personis divinis consubstantialibus.

Confirmatur et explicatur in particulari. Si aliqua esset inæqualitas inter personas divinas, vel esset in perfectione naturæ, vel in duratione, vel in potentia : nam in nullo alio potest concipi inæqualitas, quæ non reducatur ad alterum ex his tribus. Sed personæ divinæ non sunt inæquales, sed perfecte æquales in illis tribus. In perfectione quidem naturæ; cum enim virtus generativa, et spirativa sint in divinis personis, in quibus inveniuntur, modo perfecto, nec patiantur in agendo debilitatem, sed ex toto conatu naturaliter et non libere operentur, fit inde eas producere terminos omnino sibi in perfectione æquales et consubstantiales. Et hoc est illud *Homousion*, quod Religionis Christianæ præsidium est, et arx inexpugnabilis, quam aggredi et exturbare conabantur Ariani, *Homiousion*, id est simile, invehentes, unius litteræ additione totam Ecclesiam lacerantes.

Sunt etiam personæ divinæ æquales in duratione. Nam, si persona procedens non esset coæterna suo principio, vel id esset quia principium noluit producere ab æterno, sed in tempore terminum suum, vel quia virtus productiva non fuit perfecta ab æterno, sed paulatim, et successive compleri debuit in tempore. Sed nihil horum dici potest in præsenti, nam nec origines sunt actiones liberæ, nec sunt temporales, cum sint intellectio, et amor divinus, qui æternitate mensurantur. Ergo personæ divinæ sunt coæternæ. Unde pulchre Ambrosius opponit Ario illud Joan. 1 : *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum, hoc erat in principio apud Deum.* Quæ sic ponderat lib. *de fide Trinit.* : « Joannes dicit erat, erat, erat, quater erat, et tu, hæretice, dicis, quod non erat. Cui ergo credemus, Joanni in Christi pectore recumbenti, an Ario inter effusa sua viscera volutanti. » Certe sicut in humanis, quia principia habent initium et finem, et has suis effectibus conditiones imprimunt; ita quia Pater Æternus habet esse sine principio et fine, ita Filium tanquam splendorem coævum ab æterno producit. Hanc rationem tangit eleganter Chrysologus serm. 60 : « Fragilitas humana concipitur et concipit; parturitur et parturit; generatur et generat : accipit initium, et dat finem ; mortem suscipit, et refundit, et reservat in sobole quidquid suæ conditionis est, et naturæ. Deus vero Pater non genuit in tempore, quia tempus ignorat; non dedit initium, qui initium nescit; non transfudit finem, qui non habet finem ; sed sic genuit ex se Filium, ut totum quod in se erat, esset, et maneret in Filio. Qui credit Patrem esse, Filium confitetur; qui credit Patrem et Filium, ætates non sentiat, gradus non cogitet, non tempora suspicetur, non conceptum quærat, nesciat partum; qui Deum credit, divina confessus est, non humana. »

Denique personæ divinæ sunt æquales in potentia. Nam, cum potentia, et virtus perfectionem naturæ comitetur, planum est, minorem non esse Filii potentiam, qui eamdem cum Patre habet divinitatis plenitudinem. Unde Ambros. lib. 5. *de Trinit.* : « In quo ergo minor, qui omnia habet, quæ Pater habet? Nam et omnia a Patre jure generationis expressit. »

Objicies primo : Inter quos est prioritas, non est perfecta æqualitas; nam hoc ipso inæquales sunt, quod unus est prior, alius posterior : sed inter Patrem et Filium est prioritas, saltem originis, nam si Pater est prima persona, Filius secunda, profecto inter illas datur prius, et posterius, secundum originem. Ergo inter personas divinas non est perfecta æqualitas.

Respondeo, inter personas divinas nullam prorsus dari prioritatem. Et, licet quidam Doctores Catholici non refugiant admittere prioritatem originis, hoc ipso, quod una procedit ab alia ; rectius tamen et accuratius loquitur S. Thomas quæst. 42. art. 3, dum ait, inter personas divinas dari « ordinem naturæ et originis, non prioritatem, » secutus pro more magistrum suum Augustinum lib. 3. *advers. Maximin.* dicentem, inter Patrem, et Filium esse ordinem naturæ, « non quo alter esset prior altero, sed quo alter esset ab alio. » Et certe ut prudenter observat Joannes a S. Thoma, cum in Symbolo Athanasii, quod est publicum Ecclesiæ Catholicæ testimonium, et professio solennis, tam advertenter asseratur, quod « in hac Trinitate nihil est prius, vel posterius» ; sine dubio cautius, et securius locutus est Angelicus noster Præceptor, dum omnem prioritatis et posterioritatis umbram et nomen eliminavit, solo inter personas ordine contentus.

Ad objectionem ergo dico, quod, licet personarum una sit prima, altera secunda, alia tertia, hoc tamen non significat prioritatem aliquam et posterioritatem, sed solum numerum ordinatum. Nam ubi sunt plura, ibi est primum, secundum, tertium ; incipimus tamen a Patre, quia ab illo aliæ personæ originantur cum ordine inter se ; ordo vero inter plura perfectionem et decorem redolet ; prioritas vero, et posterioritas aliquam diminutionem, vel saltem diminutionis obumbrationem præ se fert. Alia excludendæ rigorosæ prioritatis ratio insinuatur a D. Thoma citato ad 2, quia in Patre nihil est, nisi natura, vel relatio ; prioritas autem non potest convenire ratione naturæ, quia est eadem in omnibus, nec idem est seipso prius, nec ratione relationis, quia relativa sunt simul natura et intellectu.

Objicies secundo : In Filio non est potentia generativa, nec in Spiritu sancto spirativa, quæ tamen utraque in Patre invenitur. Ergo personæ procedentes non sunt æquales, sed inæquales potentiæ Patris.

Respondeo, potentiam generativam et

spirativam secundum totam perfectionem absolutam suam inveniri æqualiter in singulis personis, nihil enim aliud absolutum includit utraque, quam intelligere et velle. Licet vero eadem perfectio relativa Patris, quam addit potentia notionalis, non sit numero in Filio, sicut nec relatio paternitatis; tamen Filius æqualis est Patri in perfectione, quia perfectiones relativæ non distinguuntur specie in ratione perfectionis, et tam perfectum et dignum est respicere Patrem æternum, quam ab eo respici, ut dissertat. 2. cap. 2. specul. 3. ostensum est. Ex quibus liquet, potentiam notionalem generandi, vel spirandi in ratione perfectionis æqualiter in personis inveniri. Unde D. Thomas q. 42. art. 6. ait : « Habet Filius eamdem potentiam, quam Pater, sed cum alia relatione, quia Pater habet eam, ut dans, Filius autem habet eam ut accipiens. »

Objicies tertio : Si inter personas divinas daretur æqualitas et similitudo, daretur etiam relatio realis similitudinis inter illas. Nam ad relationem realem requiruntur, et sufficiunt tres conditiones : prima, quod habeat fundamentum reale; secunda, quod sit habitudo inter extrema realiter distincta; et tertia, quod non habeat esse per operationem intellectus. Illa autem triplex conditio invenitur in personis divinis, quarum similitudo fundatur in essentia divina, exercetur inter extrema distincta, scilicet personas realiter distinctas, idque independenter ab operatione intellectus. Consequens autem est expresse contra S. Thomam q. 42. art. 1. ad 4. dicentem : Æqualitas et similitudo in divinis personis non est aliqua realis relatio distincta a relationibus personalibus, sed in suo intellectu includit et relationes distinguentes personas et essentiæ unitatem. Ergo inter divinas personas non datur æqualitas et similitudo.

Respondeo, Scotum et ejus discipulos admittere inter personas divinas relationes reales æqualitatis, distinctas ex natura rei a quatuor relationibus, quas omnes admittunt; præter quas confingunt in qualibet persona duas relationes similitudinis, duas æqualitatis, et duas identitatis, quibus ad alias duas personas referantur. Unde consequenter invehunt viginti duas relationes reales in divinis nempe quatuor ordinarias, et sex relationes similitudinis, sex æqualitatis, et sex identitatis.

Verum hæc positio, et tam prodigiosa relationum auxesis, sua videtur propositione paradoxa, et portentosa. Nam tanta relationum realium ex natura rei distinctarum introductio Patribus ignorata est, iis etiam, qui tanta accuratione mysterii hujus circumstantias, accessiones et peculiaria quæque capita minutim et adamussim examinarunt, et pondere Sanctuarii trutinarunt. Nec sane fas est in tam sacrosancto, tamque arduo mysterio alia introducere, quæ Patres, vel concilia, vel sacros Doctores latuerunt. Nam, ut egregie ait Bernardus impugnans Petrum Abaillardum, novitatem vocum in mysterio Trinitatis circumferentem : « Nonne omnium merito in se provocat manus, cujus manus contra omnes ? Quid ergo tu ? Quid melius affers? quid subtilius invenis? quid secretius tibi relevatum jactas, quod præterierit Sanctos, effugerit sapientes? » epist. 190.

Accedit invicta ratio S. Thomæ loco citato. In divinis personis nihil est aliud, quam essentia communis, et personalitas propria. Ergo si detur relatio realis æqualitatis et similitudinis, necessario, fundari debet vel in essentia, vel in relatione : sed in neutra fundari potest. Non in essentia, quæ est eadem numero in utroque extremorum, ejusdem autem ad se ipsum non datur relatio realis, sed rationis. Nequit etiam fundari in relatione, quia nulla relatio potest esse fundamentum alterius, alias daretur relatio relationis, et processus in infinitum. Ergo relatio similitudinis non est aliqua specialis relatio distincta ex natura rei a personis.

Ad objectionem ergo dicendum, quod, ut relatio sit realis, requiritur non solum quod fundamentum, seu ratio fundandi sit realis, sed etiam quod fundamentum illud sit distinctum in utroque extremo. Cujus ratio est duplex. Primam tradunt communiter Thomistæ ex Cajetano : quia ideo extrema relationis referuntur, quia rationes fundandi realiter referuntur. Si enim albedines non referrentur secundum similitudinem, nec ipsa alba referrentur : rationes autem fundandi non referuntur inter se, si sit una et eadem numero in utroque extremo, ut patet. Igitur relatio realis requirit fundamentum in utroque extremo distinctum.

Alia ratio hujus principii est, quia, ut sit relatio et correlatio, debet esse oppositio in ea ratione, in qua est relatio. Quæ oppositio non consistit in hoc, quod extrema relationis

habeant rationes oppositas et contrarias, sed solum, quod sint in eodem subjecto incompossibiles. V. g., inter Petrum et Paulum datur oppositio relativa identitatis, inter duo alba datur oppositio relativa similitudinis, non quod natura Petri sit diversa, vel contraria naturæ Pauli, vel una albedo alteri contraria, vel ab ea diversa, alias inter Petrum, et Paulum daretur relatio diversitatis, et inter duo alba relatio dissimilitudinis. Sed ideo datur relativa oppositio inter prædicta, quia natura, quæ est in Petro non potest esse eadem numero in Paulo, nec albedo, quæ est in uno pariete, potest alteri inhærere. Atqui Pater et Filius nullam habent oppositionem, vel incompossibilitatem, sed summam identitatem in essentia, quæ est eadem numero in illis. Ergo essentia non potest fundare relationem identitatis, vel æqualitatis, sed summam identitatem.

Adverte igitur diligenter, aliud esse similitudinem, et aliud esse rationem similitudinis, vel æqualitatis. Fatemur quidem personas esse omnimode æquales in substantia et perfectione, hancque æqualitatem adorari ab Ecclesia, et convenire personis ab æterno, sed tamen non habere relationem æqualitatis defectu conditionis necessariæ ad relationem et correlationem, quæ necessario exigit fundamentum, et terminum formalem distinctum : ad æqualitatem vero, ut sic dicam, entitativam sufficit distinctio extremorum.

Dices : Paternitas et filiatio sunt duæ relationes distinctæ, et tamen habent idem fundamentum, scilicet divinam essentiam. Ergo non requiritur ad relationem realem distinctio fundamenti, sed sufficit distinctio extremorum.

Respondeo paternitatem et filiationem, secundum munus relationis, et exercitium referendi, fundari in origine activa, vel passiva connotante subsistentiam personalem, et sic habere distinctum realiter fundamentum. Subsistentiæ enim personales in divinis multiplicantur, ut superius ostensum fuit. Itaque persona producens est fundamentum paternitatis, persona producta fundamentum filiationis. Sicut ergo illæ duæ personæ distinguuntur, ita multiplicatur fundamentum relationis paternitatis et filiationis. Aliqua possent urgeri contra hoc, sed ex dictis de constitutivo personarum divinarum facile corruunt.

In fine hujus materiæ advertendum est, quod, licet Patres refugiant aliquando fateri, Filium esse similem Patri, propter Semiarianos, qui, ut excluderent ὁμοούσιον, duce Eusebio Nicomediensi, subinducebant ὁμοιούσιον, quæ vox latine sonat similem in natura, tamen jam sepulto cum fautoribus Semiarianismo, non solum nullum est periculum, sed plena necessitas confitendi Filium similem Patri, cum Filius recipiat eamdem naturam Patris per modum similitudinis, et ut imago illius, utpote cum procedat ut genitus, et generatio sit origo viventis a vivente in similitudinem naturæ. Solenne est Ecclesiæ Catholicæ aliquo tempore vetare propter hæreticos, quod in alio et indulget et præcipit : sicut alias Latini Patres repellebant tres hypostases, ne viderentur admittere tres substantias, verum cum exolevit hæc controversia, vel evanuit timor, quem timebant, nihil apud doctores Latinos Catholicissimos usitatius, quam trium hypostaseon professio.

Explicatur circuminsessio divinarum personarum.

Secunda pars de mutua divinarum personarum inhabitatione et circuminsessione, quæ Græce περιχαρήσις dicitur, expresse traditur Joan.x : *Pater in me est, et ego in Patre*, quod repetitur c. XIV. et c. XVII. Adstipulantur Patres, quorum verba refert Magister Sententiarum in dist. 19. et tota subscribit Ecclesia, dum in hymno *Laudum,* fer. 2. canit : « In Patre totus Filius, et totus in Verbo Pater. »

Probat vero hanc veritatem S. Thomas triplici ratione. Prima est, quia hanc reciprocam cohabitationem Personarum exigit unitas essentiæ. Si enim essentia Patris est in Filio, in eo utique debet esse Pater, ubi enim est essentia alicujus, ibi maxime ipse est nec potest esse intimior conjunctio, quam ubi est realis ejusdem essentiæ communicatio.

Secunda, quia hanc circuminsessionem postulant divinæ origines, quæ, cum sint immanentes, exigunt, ut terminus maneat in principio, et, quia per eas communicatur idem numero esse substantiale principii, necesse est, quod principium dando naturam, det etiam se ipsum, ac proinde sicut ex vi originis transit natura ad terminum, ita et ipsum principium.

Tertio id probat S. Doctor, quia id postu-

lant divinæ relationes, quarum una est in alia, quia relata sunt simul natura et cognitione. Quæ ratio multis difficilis visa est. Nam quomodo potest esse una persona in alia, secundum eam rationem, per quam distinguitur ab illa, per relationes autem personæ distinguuntur et opponuntur? unde per relationem habet quidem una persona, quod sit ad aliam, sed non quod sit in alia. Et, licet in conceptu unius relativi importetur correlativum, non tamen importatur per modum inexistentis, sed per modum termini, quod parum conducit ad hoc, ut una persona sit in alia.

Propter hoc, et alia multi hanc rationem D. Thomæ floccifaciunt, sed, ut notat Capreolus in 1. dist. 19. q. 1. mentem S. Thomæ non intellexerunt; nam S. Doctor non intendit ex parte relationis probare, quod una relatio sit in alia secundum esse, sed secundum intellectum. Sic enim ait q. 42. art. 5 : « Secundum relationes manifestum est, quod unum oppositorum relative est in altero secundum intellectum. » Et in 1. dist. 19. q. 3. art. 2. ad 2. ait : « Quod una persona dicitur esse in alia, vel quantum ad esse, vel quantum ad intellectum relationum, quia una intelligitur in alia. » Ex quibus patet S. Præceptorem non intendere, quod de natura relationis sit, quod una inexistat alteri, sed quod in ratione unius includatur alia, et in consideratione unius involvatur consideratio suæ oppositæ; et solum prætendit S. Doctor explicare omnes modos, quibus una persona est in alia. Nec debet illa ratio contemni, qua ante D. Thomam usus est Chrysostomus orat. 9. in fine tomi 5. ubi ait, inexistentiam personarum intelligendam esse « secundum animi contemplationem, quia nec Filius sine Patre, nec Pater sine Filio cognoscitur. » Imo eam rationem indicat Christus, dum Joan. XIV., Philippo postulanti, *ostende nobis Patrem*, respondit : *Qui videt me, videt et Patrem.*

Ad illustrandam hanc triplicem Angelici præceptoris rationem, notandum quod, sicut docet idem Sanctus 1. p. quæst. 8. art. 1, Deus est in omnibus rebus tribus modis, scilicet per præsentiam, potentiam et essentiam, quibus Deus omnia videt, omnia producit, omnia contingit. Similiter in proposito sicut omnia sunt in cognitione, ita in cognitione divina unius relationis includitur alia ; sicut Deus agendo omnia pervadit, ita Pater est in Filio, quem ab æterno produxit, et perenniter producet. Denique sicut essentia divina omnia contingit, ita Pater et Filius in se habitant per essentiæ unitatem.

Alia etiam via potest illustrari illa tertia ratio D. Thomæ petita ex relationibus. Licet relationes ordinariæ petant duntaxat simultatem cognitionis, non vero inexistentiam realem, tamen illæ, quæ resultant ex actu cognitionis et amoris petunt esse simul. Ad cujus claritatem considerato, quod hæc est natura cognitionis, trahere ad se objectum cognitum, hæc vero est amoris conditio, trahere amantem ad objectum amatum. Et licet in nobis objectum non fiat realiter præsens intellectui, nec voluntas realiter uniatur objecto amato, hoc tamen nihil obest, quia ad illam realem unionem tendunt suo modo ambæ illæ potentiæ, sed impediuntur vel propter distantiam objecti vel propter materialitatem illius, quæ non patitur physicam unionem, sed tantum intentionalem in intellectu, et affectivam in voluntate ; quæ quantumvis objecti amati nexum ardenter concupiscat, cogitur tamen solis suspiriis et affectibus illi conjungi, cujus præsentiam tantopere concupiscit. Imo quia, dum præsens fit objectum, propter grossitiem illius non possunt in sese veluti transfundi, uniuntur eo arctiori modo, quo possunt, nimirum conversatione, colloquiis, tactibus, aliisque id genus ; usque adeo verum est, illa, inter quæ est relatio cognoscentis et cogniti, amantis, et amati, per se postulare unionem et cohabitationem mutuam et realem.

Igitur personæ divinæ, quæ constituuntur relationibus fundatis in cognitione et Verbo procedente, in dilectione et amore procedente, non solum sunt simul cognitione, sed etiam in existentia, præsertim quia illæ relationes fundatæ in amore et cognitione sunt immateriales, subsistentes et immensæ ; unde sapiunt naturam cognitionis, et amoris, atque adeo in se invicem transformantur. Cum enim inter se non correferantur, nisi quia sunt terminus cognitionis et amoris, trahuntur, et trahunt principium cognoscens et amans, et una aliis fruitur, et omnes suavissimis ac juxta castissimis amplexibus sese indissolubiliter complectuntur.

REFLEXIO.

Ad divinam æqualitatem pervenire non possumus viles creaturæ ; sed divinarum

personarum circuminsessionem imitari per gratiam possumus, et tenemur. Frustra enim dictum esset : *Qui manet in caritate, in Deo manet, et Deus in illo*, nisi divinarum personarum nobis inhabitantium convictu frui liceret. Felices illi, qui illud in veritate frequentant quod ait Joan. c. I. suæ I. Epist. : *Societas nostra sit cum Patre, et cum Filio ejus Jesu Christo.* Et, sicut personæ divinæ in se habitant unitate essentiæ, operationum immanentium efficacia, relationum aspectu mutuo ; sic habitet in nobis Deus effusione gratiæ, quæ est expressio divinæ essentiæ ; jugi meditatione, quæ operationis divinæ imitatio est ; sincero amore, quo omnia ad Deum referimus. Sic tandem ad illam beatam requiem perveniemus, in qua videntes Deum sicuti est, ineffabilem illam personarum circuminsessionem et intuebimur in Deo, et experiemur in nobis. Tunc enim erit Deus omnia in omnibus, ut mire explicat Bernardus serm. 11. *in Cant.* longiusculis quidem verbis, sed plane aureis, et opportunis : « Deus nondum est omnia in omnibus : hinc est quod ratio sæpissime in judiciis fallitur, et voluntas perturbatione jactatur, et memoria multiplici oblivione confunditur. Triplici huic vanitati nobilis creatura subjecta est non volens, in spe tamen. Nam qui replet in bonis desiderium animæ, ipse rationi futurus est plenitudo lucis, ipse voluntati multitudo pacis, ipse memoriæ continuatio æternitatis. O veritas, caritas, æternitas ! o beata et beatificans Trinitas ! ad te mea misera trinitas miserabiliter suspirat, quoniam a te infeliciter exulat. Discedens a te quantis se intricavit erroribus, doloribus, timoribus. Heu me, qualem pro te commutavimus trinitatem ! Cor meum conturbatum est, et inde dolor; dereliquit me virtus mea, et inde pavor; et lumen oculorum meorum, et inde error. En quam dissimilem Trinitatem, o animæ meæ trinitas, memoria, ratio, voluntas, exulans offendisti ! Verumtamen *quare tristis es anima mea, et quare conturbas me? Spera in Deo, quoniam adhuc confitebor illi*, cum error scilicet a ratione, a voluntate dolor, atque a memoria timor omnis recesserit, et succesSerit illa, quam speramus, mira serenitas, plena suavitas, æterna securitas. Primum illud faciet veritas Deus, secundum caritas Deus, tertium summa potestas Deus, ut sit Deus omnia in omnibus, ratione recipiente lucem inextinguibilem, voluntate pacem imperturbabilem consequente, memoria fonti indeficienti æternaliter inhærente. » Quid divinius ad explicandam circuminsessionem trinitatis nostræ creatæ cum increata in cœlo futuram ?

CAPUT II.

DE PROPRIETATIBUS EXTERNIS, SEU DE MISSIONIBUS DIVINARUM PERSONARUM.

Hac materia de missionibus divinis totum hunc librum coronamus, sicut, et per missiones illas complentur omnia in nos divini Numinis beneficia. Enumerantur autem missiones inter proprietates personales, quia, licet opera Trinitatis ad extra sint indivisa, quia, ut ait S. Leo, serm. 3. *Pentecost.*, « quidquid in dispositione rerum agit divina moderatio, ex totius venit providentia Trinitatis. Una est ibi benignitas misericordiæ, una censura justitiæ ; nec aliquid est in actione divisum, ubi nihil est in voluntate diversum » ; tamen quia, ut dicemus, missio fundatur in processione, quæ non est communis Trinitati, ideo missio inter proprietates externas recensetur, quia effectum temporalem connotat personæ procedenti attributum. Unde subdit loco citato Magnus Leo : « Salva cooperatione inseparabilis Trinitatis, quædam Pater, quædam Filius, quædam proprie Spiritus sanctus exequitur; divisit sibi opus nostræ reparationis misericordia Trinitatis, ut Pater propitiaretur, Filius propitiaret, Spiritus sanctus igniret. » Inquiremus autem de missione, an et quid sit, quotuplex sit, et quinam sint ejus effectus.

SPECULATIO I.

Admittenda est in personis procedentibus missio, quæ primo et per se importat personam procedentem; secundario connotat effectum temporalem.

Prima pars est de fide, propter expressa Scripturæ testimonia. Joan. VIII : *Qui misit me Pater*, et cap. XV. de Spiritu sancto : *Cum venerit Paracletus, quem mittet Pater in nomine meo*, et alibi sæpe, ut constabit ex dicendis, ubi etiam Patrum dicta pro opportunitate referemus.

Probatur et explicatur. Missio quatuor importat : personam, quæ mittitur; principium, a quo mittitur; terminum ad quem mittitur,

et egressio ejus, qui mittitur ad suam functionem obeundam. Ad quæ necessario requiritur primo, ut persona missa procedat a mittente; vel per imperium, ut servus a domino mittitur; vel per consilium, inductionem, suasionem, sicut Rex dicitur mitti a consiliariis suis ad bellum, vel a medicis ad balneum, qui modi dicunt imperfectionem aut subjectionis, aut ignorantiæ, aut indigentiæ; vel per originem, ut flos ab arbore, fluvius a fonte, calor ab igne, radius a sole emittitur. Requiritur secundo, ut persona missa incipiat esse, aut saltem novo modo esse in termino, ad quem mittitur, alias non diceretur mitti, si antea erat, et eodem modo erat.

Atqui utraque illa conditio convenit personis procedentibus, Filio scilicet et Spiritui sancto. Prima quidem, nam procedunt ambo a Patre, et Spiritus sanctus a Filio. Secunda vero, nam Verbum fuit novo modo in humanitate per Incarnationem; Spiritus sanctus est novo modo in anima justi per sanctificationem, ut dicemus postea. Ergo personis procedentibus convenit missio; secus vero Patri, qui non procedit ab alio, et ideo solum venire dicitur. Nam, sicut prima persona est ingenita, primum ens est a se, non ab alio, primum movens non movetur ab alio, sed est immobile, ita primum mittens est immissibile. Hinc Aug. lib. 2. *de Trinit.* cap. 5 : « Pater solus non legitur missus, quia missio ductam ab alio originem complectitur; Pater autem a nullo est. Filius mittitur, sed a solo Patre, a quo gignitur. Spiritus sanctus sicut a Patre et Filio procedit, ita et ab utroque mittitur. »

Secunda pars explicat, quid importet missio, et expresse docetur a D. Thoma art. 2. ad 2 : « Missio includit processionem æternam, et aliquid addit, scilicet temporalem effectum. » Idque desumpsit ex Aug. lib. 4. *de Trin.* c. 20. dicente : « Mittit qui genuit; mittitur quod genitum est, » et inde probat Patrem non posse mitti, quia a nullo procedit : « Pater non dicitur missus, non enim habet de quo sit, aut ex quo procedat. »

Ratio vero est, quia missio est exitus, et veluti progressio rei missæ a mittente, ad terminum ad quem de novo mittitur. Sed una persona non exit ab alia nisi per processionem naturalem, nec procedit ad creaturam nisi per productionem novi effectus. Ergo missio in recto importat processionem, connotans in obliquo effectum de novo productum. Unde eo fere modo explicanda est missio, quo actus liber divinæ voluntatis, qui in recto importat amorem Dei necessarium, connotat tamen creaturas indifferenter producendas. Sic missio personæ divinæ est ipsa origo personæ procedentis, quæ extenditur ad aliquam divinæ communicationis largitatem. Unde patet, quod missio importat primario aliquid notionale, secundario vero aliquid essentiale et commune, nempe productionem effectus; quamvis attenta sola significatione vocabuli, magis importari videatur productio effectus, per quod explicabis multas sancti Thomæ auctoritates ex *Sententiis* depromptas, quæ huic noctræ assertioni ex ipsomet in *Summa* exscriptæ repugnare videntur.

Dices : Quod mittitur, non producitur, sed supponitur productum, ut ad aliquam functionem de novo designetur : sed per originem personæ divinæ producuntur ab æterno. Ergo in illa origine non consistit missio, quæ est temporalis et ad extra.

Respondeo quod, licet in actibus moralibus humanæ vitæ missio supponat originem, quia non exercetur, nisi per imperium, consilium, preces et commissiones, tamen in actibus naturalibus missio fit per realem productionem, ut exemplis supra exposuimus. Unde sufficit, quod in missione aliquid de novo producatur, ut contingit quando personæ divinæ mittuntur, non vocatur tamen origo divina missio ab æterno, sed in tempore. Sicut nec Deus dicitur Dominus, vel Creator solum ex tempore, quamvis omnipotentia, quam principaliter significat dominium et virtus creativa, sit ab æterno.

Quæres, quisnam sit ille effectus, quem connotat divina missio?

Respondeo esse gratiam sanctificantem, quia missio est processio personæ divinæ ad creaturam rationalem novo modo inhabitandam, qui novus modus non potest esse alius, quam quod Deus specialiter possideatur a creatura per cognitionem et amorem; quæ cognitio sapida et divini amoris spirativa non habetur sine gratia, ratione cujus Deus cohabitat, et convivit nobiscum, juxta illud Sapient. VIII : *Non habet amaritudinem conversio ejus, nec tædium convictus ejus*, ratione cujus etiam Deus est in nobis tanquam in templo, ubi specialiter colitur, adoratur, amatur, juxta illud I. Cor. III : *Nescitis, quia templum Dei estis vos, et Spiritus sanctus ha-*

bitat in vobis; ratione cujus demum Deus dominatur, et regnat in medio cordis nostri veluti in throno, sibi omnes motus, cogitatus et actus nostros subjiciens, juxta illud Luc. XVII : *Regnum Dei intra vos est.* Sicut econtra, quando homo caret gratia Deus dicitur distans, aversus et longe, secundum usum loquendi Scripturarum, Proverb. XV : *Longe est ab impiis Dominus;* Sap. I : *In malevolam animam non introibit sapientia. Spiritus sanctus disciplinæ effugiet fictum.* Hinc

Sequitur primo personas divinas non mitti per communicationem effectuum naturalium, quia per hujusmodi beneficiorum largitionem manifestatur quidem Dei sapientia, bonitas et potentia ; sed quia procedunt dona illa a Deo uno, et sunt indivisa Trinitati, per illas personæ divinæ non mittuntur novo et speciali modo ; nec per hujusmodi manifestatur Trinitas personarum.

Sequitur secundo, Deum specialiter ad nos non venire, nec personam divinam mitti per gratias actuales, nec per gratias gratis datas ; quia nimirum et auxiliorum motio, et gratiarum illarum divisiones peccatum mortale compati possunt : peccatum vero non permittit, Deum specialiter habitare in nobis, cum potius sit remotio et separatio a Deo. Adde quod missio exigit permanentem habitationem in anima juxta illud Joan. XIV : *Si quis diligit me, diligetur a Patre meo, et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus.* Quæ mansio non habetur nec per auxilium Dei moventis, nec per attritionem, quæ, ut ait Tridentinum sess. 14. cap. 4. est « impulsus Spiritus sancti, nondum quidem inhabitantis, moventis tamen. » Potest nihilominus vocari missio initiative, quatenus ab his auxiliis, et motibus piis exorditur justificatio nostra, et inhabitatio Dei apud nos.

Sequitur tertio, pleniorem esse missionem, quando cum gratia sanctificante infunduntur simul gratiæ gratis datæ. Nam, ut ait D. Thomas quæst. 43. art. 3, « operatio miraculorum est manifestativa gratiæ gratum facientis, sicut et donum prophetiæ, et quælibet gratia gratis data. Unde I. Cor. XII : gratia gratis data nominatur manifestatio Spiritus. Sic igitur Apostolis dicitur datus Spiritus sanctus ad operationem miraculorum, quia data est eis gratia gratum faciens cum signo manifestante. Si autem solum daretur signum gratiæ gratum facientis sine gratia, non diceretur dari simpliciter Spiritus sanctus, nisi forte cum aliqua determinatione, secundum quod dicitur, quod alicui datur spiritus propheticus, vel miraculorum, in quantum a Spiritu sancto habet virtutem prophetandi, vel miracula faciendi. » Et idem censendum proportionaliter est de speciali gratia, quam Deus dat summo Pontifici, et œcumenicis conciliis ad definiendas res fidei.

Sequitur quarto, Spiritum sanctum toties de novo mitti ad nos quoties augetur gratia in nobis, quod contingit, ut docet D. Thomas, dum in ferventes actus caritatis prorumpimus, vel rebus caducis efficaciter renuntiamus. Verba Angelici Præceptoris nimiam piis et spiritalibus viris afferunt consolationem, quam ut omittantur. « Dicendum, inquit q. 43, art. 6 ad 2, quod etiam secundum profectum virtutis, aut augmentum gratiæ fit missio invisibilis : ut cum aliquis ex fervore caritatis exponit se martyrio, aut abrenuntiat his, quæ possidet aut quodcumque opus arduum aggreditur. » Per opus arduum intelligit S. Doctor illud, in quo natura corrupta multum debellatur : v. g., cum quis inimico insigni insigne præstat beneficium, cum Clericus vel Prælatus efficaciter incipit vivere ad normam canonum et conciliorum, præsertim Carthaginiensis quarti, et Tridentini, id est, frugaliter in victu, humiliter in vestitu, modeste in gestu, liberaliter in pauperum et afflictorum succursu, ferventer in amplificando Dei honore et cultu, totaliter in animarum Deo lucrandarum fructu. Hoc vocatur opus arduum, significans missionem et adventum Spiritus sancti. Similiter cum Religiosus laxo collapsam disciplinam regularem in se resarcire satagit, et vitam suam ad strictioris observantiæ et instituti sui normam exigere serio incumbit. Denique cum sæcularis mollis jam non semisaucia voluntate, sed fortiter et integre sæculi maximas aspernatur, nec iteratis lapsibus ad vomitum redit, tunc signum est missionis divinæ.

REFLEXIO.

Ex his facile dignosces, lector, an saltem probabile sit, in te Deum venisse, et ad te missam fuisse personam divinam, id est, fructibus effectibusque discernes. Nam, ut recte arguit S. Bernard. serm. 1 *in Dedicat.*, « habitare in corpore animam probant vitales motus corporis ; habitare in anima Spi-

ritum probat vita spiritalis. Illud ex visu et auditu dignoscitur, istud ex caritate, humilitate, cæterisque virtutibus. » Ad illos ergo vere missus est Spiritus sanctus, et tota simul Trinitas descendit, qui antea cum non possent, seu nollent a crapula, commessationibus, impudicitiis cæterisque similibus, et dissimilibus vitiis continere, nunc a die conversionis suæ firmum sibi vitæ in melius commutatæ propositum adesse bonorum operum perseverantia fidem faciunt, et varia pœnitentiæ officia sibimetipsis imponentes, præveniunt judicium Dei. Certe tunc solum credi debet, Spiritum adesse divinum, cum homines ultra virtutem humanam, supra naturæ repugnantiam, contra carnis consuetudinem intrepido et indefesso luctamine pugnant, vincunt, coronantur. Hæc sunt vera signa, adesse potentiam Patris, sapientiam Filii, amorem Spiritus sancti. Quidquid sit, quidquid agat, quibuslibet donis homo ornetur, nisi cor sincere Deum diligat, frustra sibi Deum adesse blanditur. Quicumque ergo cor novum, spiritum novum, novamque in se creaturam non sentit, nec in novitate vitæ incedit; talis nec suspiriis, nec lacrymis, nec aliis quibuscumque motibus et donis, dari sibi Spiritum sanctum credat : et quia sæpe mentitur iniquitas sibi, et, ut ait S. Gregorius 1. p. *Pastor.* cap. 9, « sæpe sibi de se mens ipsa mentitur, fitque ut aliud in intimis intentio supprimat, et aliud tractantis animo superficies cogitationis ostendat. » Ideo semper de absentia personarum divinarum timeamus, ferventi amore eas advocemus, assiduo cultu et reverentia eas in nobis retineamus.

SPECULATIO II.

Missionum personarum divinarum alia est invisibilis, visibilis altera.

Utramque hanc missionem dari constat ex Scripturis. Invisibilem quidem, ad Gal. IV : *Misit Deus Spiritum Filii sui in corda vestra clamantem, Abba Pater.* Visibilem vero, ut cum Verbum caro factum est, cum Spiritus sanctus in die Pentecostes descendit, ut postea dicemus; et ratio convenientiæ est, quia congruum est ut frequenter veniat Deus ad Sanctos interius absque strepitu, ut eos roboret, soletur, suaque secreta communicet. Unde dicitur Oseæ XIV : *Ducam eum in solitudinem, et loquar ei ad cor.* Ad quam internam loquelam audiendam necessaria omnino est solitudo et silentium, tum exterius fuga conversationis, tum interius mortificatione passionum. Unde Bernard. epist. 107 : « Voci Dei tui dulciori super mel, et favum si præparas aurem interiorem, fuge curam exteriorem, ut expedito et vacante interno sensu, dicas et tu : *Loquere, Domine, quia audit servus tuus.* Vox hæc non sonat in foro, sed nec auditur in publico ; secretum consilium secretum quærit auditum. Felix et beata anima, quæ venas susurri divini percipit in silentio ! »

Conveniens est etiam quandoque missio exterior, in aliquo effectu visibili refulgens, ut creatura rationalis sensibilibus rebus assuefacta per visibiles hujusmodi apparitiones ad invisibilia rapiatur, et ex his, quæ animus novit, surgat ad incognita, quæ non novit, ac per hoc, quod scit notum diligere, discat et incognita amare. Et ideo in aliquo effectu sensibili repræsentatur persona divina, sive intercedat unio hypostatica, ut in Incarnatione; sive sit tantum aliquod signum externum, ut in aliis, quæ sigillatim explicanda sunt.

Prima ergo et præcipua missio visibilis fuit aspectabilis missio Filii Dei per mysterium et beneficium Incarnationis. Gal. IV : *Cum ergo venit plenitudo temporis, misit Deus Filium suum natum ex muliere, factum sub lege.* De qua missione S. Leo serm. 5. *Nativ.* sic ait : « Hujus splendoris manifestatio missio dicitur, qua Christus mundo apparuit : et, cum omnia invisibili sua majestate semper impleret, tamen quasi de remotissimo altissimoque secreto, iis, quibus erat ignotus, advenit. »

Secunda missio visibilis fuit, quando Spiritus santus descendit visibiliter in Christum sub specie columbæ, ut habetur Matth. III. et Luc. III, quæ quidem columba fuit verum animal, ut docet S. August. lib. *de Agone Christian.* c. 22 : « Sicut enim (inquit) non oportebat, ut homines falleret Filius Dei, sic non decebat, ut homines falleret Spiritus sanctus : sed omnipotenti Deo, qui universam creaturam de nihilo fabricavit, non erat difficile verum corpus columbæ sine aliarum columbarum ministerio figurare, sicut ei non fuit difficile verum corpus in utero Mariæ sine virili semine fabricare. » Non fuit tamen aliqua unio hypostatica inter Spiritum sanctum et columbam, ut ait idem S. Pater epist. 102. *ad*

Evodium : « Illa columbæ species corporalis coaptata non est in unitatem personæ Spiritus sancti, quæ, impleto significationis officio, mox esse desinit. »

Congruentiæ autem hujus apparitionis egregiæ traduntur a S. Thoma 3. part. q. 39. art. 6. ad 4, quia nimirum per proprietates columbæ designantur septem dona Spiritus sancti. Primo enim columba secus fluenta habitat, ut inde viso accipitre mergat se, et evadat ; quod pertinet ad donum sapientiæ, per quam Sancti secus divinæ Scripturæ fluenta resident, ut incursum diaboli evadant. Secundo columba meliora grana eligit, quod pertinet ad donum scientiæ, qua Sancti sententias sacras, quibus pascuntur, eligunt. Tertio columba alienos pullos nutrit, quod pertinet ad donum consilii, quo Sancti alienos pullos, id est, homines prius a Deo alienos, suis verbis, et exemplis ad Deum convertunt, et veluti patres spirituales Deo gignunt. Quarto columba non lacerat rostro, quod pertinet ad donum intellectus, quo Sancti non cogitant mala, nec contra fidem, nec contra proximi caritatem ; unde nec mala verba unquam proferunt. Quinto columba felle caret, quod pertinet ad donum pietatis, per quam Sancti mites et mansueti, omni ira carent. Sexto columba in cavernis petræ ædificat, quod pertinet ad donum fortitudinis, qua Sancti in plagis mortis Christi, qui est petra firma, nidum ponunt, id est, suum refugium et spem. Septimo columba gemitum pro cantu habet ; quod pertinet ad donum timoris, quo Sancti detestantur crimina, et gaudent in tribulatione.

Multæ aliæ assignantur a Patribus causæ hujus sub specie columbæ apparitionis. Primo ad designandum, Spiritum sanctum diligere simplices corde, quia columba est animal simplex et dolo carens. Matth. x : *Estote simplices sicut columbæ*. Secundo, quia columba, teste Tertull. lib. *contr. Valent.* c. 2, « divinæ pacis est præco : » unde olim ad arcam Noe reversa est cum ramo olivæ. Hanc columbæ pacificam indolem recte describit Cypr. lib. *de Unit. Eccles.* : « Columba simplex animal et lætum est, non felle amarum, non morsibus sævum, non unguium laceratione violentum ; hospitia humana diligere, unius domus consortium nosse, cum generant simul filios edere, cum commeant volatibus invicem cohærere, communi conversatione vitam invicem degere, oris osculo concordiam pacis agnoscere, legem circa omnia unanimitatis implere. » Quia ergo Spiritus sanctus hanc pacem fovet in Ecclesia, merito sub columbæ signo comparuit. Tertio columba in avibus velocius volitat, ut observat S. Ambrosius serm. 70, quod indicatur Isai. LX : *Qui sunt isti, qui ut nubes volant, et quasi columbæ ad fenestras suas?* Et Psalm. LIV : *Quis dabit mihi pennas sicut columbæ, et volabo et requiescam.* Sic Spiritus sancti impulsu ad cœlestia cogitanda et amanda celerrime evolamus. Quarto columba est animal castum et pudicum, teste Æliano, non novit adulteria, nec cadaveribus inhiat : unde emissa ab arca rediit, nec foris mansit, nisi terra purgata. Spiritus autem sanctus est virginum amantissimus sponsus. Denique columba est animal fœcundissimum ; et Spiritus sanctus innumeros filios spiritales quotidie producit.

Tertia missio visibilis fuit in nube, nimirum in transfiguratione Domini, Matth. XVII. *Et ecce nubes lucida obumbravit eos.* Nam, ut canit Ecclesia in Officio illius festi, « in splendenti nube Spiritus sanctus visus est, paterna vox audita est. » Idem docet expresse August. epist. 102. *ad Evod.* : « Nubes illa lucida, quæ operuit in monte cum tribus discipulis Salvatorem, Spiritum sanctum demonstravit. » Et sequitur S. Thomas 3. p. q. 45. art. 4. ad 2. et in hac 1. p. q. 43. art. 7. ad 6. Convenientiæ sunt primo, quia, sicut nubes populum Israeliticum in Palestinam per desertum perduxit, juxto illud Exod. XIII : *Nunquam defuit columna nubis per diem ;* sic ad cœlum Spiritu sancto ductore prævio pervenimus. Psalm. CXLII : *Spiritus tuus bonus deducet me in terram rectam.* Secundo, sicut nubes interposita defendit Hebræos ab Ægyptiis, ut habetur Exod. XIV. et Numer. XIV, ita Spiritus sancti muniti clypeo hostem repellimus longius. Tertio, in nube Dei majestas ostendi solet, Exod. XVI : *Ecce gloria Domini apparuit in nube ;* et Matth. IV : *Videbunt Filium hominis venientem in nubibus cœli cum virtute multa, et majestate.* Subobscurus enim et refractus splendor, qui est in nube lucida, majestatem insinuat. Spiritus autem sanctus, utpote Deus, incomprehensibili majestate fulget. Quarto, nubes sunt proxima pluviæ materia, juxta illud Psalm. CXLVI : *Qui operit cœlum nubibus, et parat terræ pluviam.* Spiritus autem sanctus imbribus suarum benedictionum totam irrorat et inundat

Ecclesiam. Et, sicut aqua per nubes effusa mundat sordes, fœcundat terram, temperat ardorem, extinguit sitim : sic Spiritus sancti gratia lavat, et super nivem animam dealbat, bonis operibus ditat, æstum passionum temperat, et torrente voluptatis Spiritus animum potat.

Quarta missio visibilis Spiritus sancti fuit in vento et flatu. Joan. xx : *Insufflavit in eos, et dixit : Accipite Spiritum sanctum ;* et Actor. II : *Factus est repente de cœlo sonus, tanquam advenientis Spiritus vehementis.* Congruentiæ sunt primo, quia processio Spiritus sancti est veluti quædam spiratio cordis divini, quo Pater veluti impellitur in Filium, et vicissim. Secundo, ventus est invisibilis, et tamen ejus sonus auditur ; sic Spiritus sanctus sub aspectum non cadit, ejus tamen vox et interius auditur per inspirationes, et exterius per prædicationes. Tertio, ventorum initium et terminus ignorantur, et nemo est, qui judicia et vias Spiritus sancti in hac vita intelligat, nam *quis cognovit sensum Domini, aut quis consiliarius ejus fuit?* et : *Animalis homo non percipit quæ sunt Spiritus Dei.* Quarto, ventus naves ingentes et onustas per maris undas vehementer impellit ; et Spiritus sanctus homines corpore, quod corrumpitur aggravatos sacrorum motuum afflatu per hujus mundi procellas dirigit ad portum salutis sempiternæ. Quinto, ventus aerem purgat, aquas movet, glacies liquefacit, nubes cogit in pluvias. Sic Spiritus sanctus peccatorum sordes expurgat, eorum mentes minis et promissis commovet, cordis duritiem frangit et emollit, flat, et fluunt aquæ et gemitus inenarrabiles.

Quinta missio et omnium celeberrima fuit in linguis igneis die sacratissimo Pentecostes, ut describitur Actor. II, quæ quidem apparuit sub specie linguæ. Primo, quia veniebat ad Verbi incarnati gloriam manifestandam. Sicut enim Filius est Verbum Patris, ita Spiritus sanctus est veluti lingua manifestans præexcellentiam Verbi divini. Vide Gregorium hom. 30. *in Evang.* Secundo, quia descendebat præcipue ad movendas linguas Apostolorum ; unde in linguis igneis apparuit, quia, ut ait ibidem Gregorius, « Spiritus omnes, quos repleverit, ardentes pariter, et loquentes facit. » Tertio, ut indicaret viros Apostolicos, priusquam prædicent et loquantur coram populis, debere impleri Spiritu sancto, ut ex abundantia cordis os loquatur, juxta illud Actor. II : *Repleti sunt omnes Spiritu sancto, et cœperunt loqui prout Spiritus sanctus dabat eloqui illis.* Cœperunt tunc, quia nisi venisset abundantia Spiritus, Apostoli tacuissent. Et aliqui garruli adhuc spiritu suo, et sæculi pleni loqui gestiunt, nec expectant tempus loquendi, prius volentes docere, quam cœperint facere. Quid mirum, si audiamus tam paucos concionatores Apostolicos? « Quod tuum est spargis, et perdis (ait Bern. serm. 18. *in Cant.*), si priusquam infundaris tu totus semiplenus festines effundere. Quamobrem, si sapis, concham te exhibebis, et non canalem ; hic siquidem pene simul et recipit et refundit ; illa vero donec impleatur, expectat ; et sic quod superabundat, sine suo damno communicat. »

Illæ vero linguæ erant igneæ. Primo, ignis purgat corpora, illuminat, calefacit et accendit, penetrat et intima pervadit. Ita Spiritus sanctus mentes purificat, radiis veritatis illustrat, flammis caritatis accendit, et interiora hominis sua præsentia replet et decorat. Secundo, ignis est levissimus, ad superiora semper tendens ; simplicissimus, ab omni concretione et mixtione alienus ; efficacissimus et in actione promptissimus, ut patet in tormentorum bellicorum explosione. Sic Spiritus sanctus illos, quos replet ad cœlestium amorem, ad inferiorum et terrenorum contemptum, et quidem citissime et efficacissime permovet : nescit enim tarda molimina Spiritus sancti gratia et, ut ait S. Leo serm. 1. *Pentecost.*, « ipse Spiritus veritatis facit domum gloriæ suæ luminis sui fulgore nitere, et in templo suo nec tenebrosum aliquid vult esse, nec tepidum. » Tertio, ignis quorumdam corporum alia consolidat ; ut vasa fictilia ; alia emollit, ut ceram et butyrum ; alia obdurat, ut lapides, et marmora ; alia destruit, et consumit, ut ligna et paleas. Sic Spiritus sanctus humiles corroborat, qui ejus gratia adjuti nullis parcunt laboribus, nullis franguntur injuriis, nullis alliciuntur mundi blanditiis ; pios compunctione et amore liquefacit, juxta illud Cant. : *Anima mea liquefacta est, ut dilectus locutus est.* Peccatores obdurat, non quidem impertiendo malitiam, sed non impertiendo misericordiam et tandem eos devastat et punit zelo iræ suæ ; nam Deus noster ignis consumens est. Hæc omnia potes, lector, variis Scripturarum et Patrum sententiis illustrare pro concionibus.

Advertendum tamen est, hanc esse differentiam inter missionem visibilem et invisibilem, quod in prima mittitur una persona sine alia, ut solus Filius visibiliter apparuit in humanitate, solus Spiritus in specie columbæ. At in invisibili non mittitur una persona sine alia, imo omnes veniunt in animam justi, et mansionem apud eam faciunt, et ideo omnibus justis conferuntur omnia dona, tam ea, quæ pertinent ad intellectum, et appropriantur Verbo, quam ea, quæ pertinent ad voluntatem, et appropriantur Spiritui sancto. Quod sane (in confusionem nostram dico) apparet in idiotis quibusdam, tam viris, quam mulieribus justis, præsertim Monachis conversis, vel Monialibus, qui omni sapientia humana destituti, habent scientiam Sanctorum, et prudentiam Spiritus. Ducunt enim vitam integram sine crimine et querela quod summæ prudentiæ et mirabilis judicii consiliique argumentum est : nam in hoc quotidie cespitat prudentia sæcularis, et hominum politica disciplina.

Objicies ad Eucharistiam peracta consecratione mittitur persona Filii, ut ibi novo modo existat. Sed illa missio nec est visibilis, cum Christus non appareat ; nec invisibilis, quæ solum contingit per productionem gratiæ, quæ non est in Sacramento, ut in subjecto, sed ut in instrumento. Ergo missio non adæquate dividitur in visibilem et invisibilem, modo a nobis explicato.

Confirmatur. In illis creaturis aspectabilibus, puta columba, aere, vento, igne, Spiritus sanctus non fuit novo aliquo modo, nec per gratiam cujus sunt incapaces, nec per unionem hypostaticam, ad quam non fuerunt assumptæ. Ergo tunc non fuit missio alicujus personæ divinæ, sed solum repræsentatio illius.

Respondeo ad objectionem, missionem Christi ad Eucharistiam reduci ad invisibilem, quia Christus non mittitur ad Sacramentum, ut ibi sistat, sed transeat ad Fideles cibo cœlesti pascendos. Christus enim est ibi ad modum cibi, qui ad esurientem ordinatur, quem pascit, vel impinguat juxta dispositionem stomachi. Ita panis ille Angelicus animam divinis muneribus replet, et opimat pro fervore accidentis.

Ad confirmationem respondeo in missione visibili vere mitti personam divinam, quæ operatur sanctitatem, non in illam quidem creaturam irrationalem, sed in rationalem, super quam tale visibile signum apparet; imo talis visibilis missio designat uberiorem collatæ gratiæ plenitudinem, ut recte declarat S. Thomas quæst. 43. art. 7. ad 6.

REFLEXIO.

Præclare observavit Aug. lib. 4. *de Trin.* c. 20. hoc visibilem inter et invisibilem missionem interesse discrimen, quod per priorem persona divina venit in hunc mundum, per posteriorem vero facit homines esse extra mundum, eosque ad æternitatem transfert. « Quia, inquit, et nos secundum quod mente aliquid æternum, quantum possumus, capimus, non in hoc mundo sumus ; et omnium justorum spiritus, etiam adhuc in carne viventium, in quantum divina sapiunt, non sunt de hoc mundo. » Tunc ergo invisibiliter ad nos mittitur Spiritus sanctus, cum mundo morimur, non separatione corporis ab anima, sed affectus a sæculo ; cum odisse incipimus quæ mundus amat; cum præsentium hospites, futurorum appetitores, æternam illam patriam, contempta temporalium falsitate suspiramus; cum non desinimus cœlestia sitire, et humana fastidire ; cum dulcescunt nobis vilia, et quæ prius fuerant pretiosa, vilescunt; cum utimur hoc mundo tanquam non utentes, et nostra conversatio in cœlis est. Hæc de missione invisibili. Missionem vero visibilem personarum divinarum imitantur Apostolici illi Clerici et Religiosi, qui fervidis missionibus evangelizant pauperibus, et pluviam voluntariam, quam segregat Deus hæreditati suæ, liberaliter effundunt, et per diversa loca aspera et plana, per civitates et castella, apud Catholicos et hæreticos veluti nubes volant, id est, ut exponit Gregorius hom. 12. *in Ezech.* « et verbis pluunt, et exemplis coruscant. » Veritates et maximas evangelicas pure et sine fuco annuntiant, non in sublimitate sermonis, sed in ostensione virtutis ; non prurientes auribus, sed corda cientes et scindentes ; non loquentes placentia, sed solida ; arguentes, obsecrantes, increpantes in omni patientia et doctrina. Heu ! mundus abundat Sacerdotibus et Religiosis, et tot parvuli in oppidulis, in vallibus petunt panem, et non est qui frangat eis ! Væ ! væ Prælatis dormitantibus ! Væ Presbyteris otiosis ! Per solas missiones impletur prædestinatio, quæ est transmissio creaturæ rationalis in vitam æternam.

SPECULATIO III.

In missionibus divinarum personarum dantur nobis specialiter ipsæ personæ divinæ, et innumerabilis honestas per manus earum.

Prima pars contendit ita esse peculiarem modum existentiæ personæ divinæ in Sanctis, ad quos mittitur, ut, si per impossibile Deus non esset immensus, sequeretur per locum intrinsecum Deum realiter adesse justo, quem sanctificat : adesse, inquam, non affective solum, sed physice, realiter et substantialiter. Ita docet expresse S. Thomas in 1. dist. 37. quæst. 1. art. 2. dicens : « Isti modi, quibus Deus existit in rebus, distinguuntur ex parte creaturæ, in quantum diverso modo ordinatur in Deum, et conjungitur ei ; non diversitate rationis tantum. Cum enim Deus in rebus esse dicatur secundum quod eis aliquo modo applicatur, oportet ut, ubi est diversus conjunctionis et applicationis modus, ibi sit diversus modus essendi. Conjungitur autem creatura Deo primo modo secundum similitudinem tantum, in quantum invenitur in creatura aliqua similitudo divinæ bonitatis, non quod attingat Deum secundum substantiam. Et ista conjunctio invenitur in omnibus creaturis divinam bonitatem assimilantibus ; et sic erit modus communis, quo Deus est in omnibus creaturis per essentiam, præsentiam et potentiam. Secundo, creatura attingit ad ipsum Deum secundum substantiam suam consideratum, et non secundum similitudinem tantum. Et hoc est per operationem, scilicet quando quis fide adhærct primæ veritati et caritate ipsi summæ bonitati ; et sic est alius modus, quo Deus specialiter est in Sanctis per gratiam. »

Quibus verbis formaliter docet S. Doctor, modum specialem existendi per gratiam esse realiter et substantialiter distinctum a modo immensitatis, et rationem fundamentalem tradit, quia scilicet in tantum Deus est præsens creaturæ, in quantum ei per operationem suam applicatur, ratio enim formalis, qua Deus occupat locum, est operatio, seu contactus virtutis, ut superiori libro ostendimus. Atqui Deus speciali modo applicatur justo per gratiam, quam ei peramanter largitur, et per virtutum omnium comitatum, quem simul infundit. Ergo fit ei realiter conjunctus, et præsens per gratiam.

Confirmatur. De ratione amoris est quod tendat ad unionem amantium et perfectioris amoris, ad unionem perfectiorem. Sed amor perfectus non est contentus unione affectiva, quæ provenit ex apprehensione objecti; sed inclinat, et pergit ad unionem realem, qua conjungitur objecto intimius quam potest. Ergo amor perfectior erit etiam ad realem unionem proclivior. Atqui amor, quo Deus prosequitur justos, est perfectissimus, et maxime unitivus : ergo non quiescit in morali et affectiva unione, sed physicam et intimam causaret, si eam non inveniret. Quod sane indicant illa verba Joan. XIV : *Ad eum veniemus*, id est, personaliter accedemus. Quod expendens Bernardus serm. 2. *in Dedic.* pie clamat : « Unde hoc mihi, ut veniat majestas Dei ad me? quanta Dei benignitas? quanta dignatio ? quanta gloria animarum? Quod Dominus universorum, et qui nullam habet indigentiam, templum sibi fieri jubet in illis. »

Dices : S. Thomas sæpius incultat, per gratiam Deum esse præsentem in justis, « tanquam objectum cognitum et amatum. » Sed denominatio extrinseca cogniti et amati non exigit, nec significat realem præsentiam objecti cogniti et amati, cognoscimus enim, et amamus absentia. Unde, si per impossibile Deus esset solum in cœlo, ipsum possemus fide cognoscere, spe expectare, caritate diligere. Ergo missio præsentiam realem per locum intrinsecum, seu per se non requirit.

Respondeo, Deum per gratiam et missionem esse præsentem in nobis ut objectum cognitum et amatum cognitione et amore experimentali : quibus Deum in nobis præsentem veluti percipimus, ut eo fruamur. Nam, ut ait S. Doctor quæst. 43. art. 3. ad 1, « per donum gratiæ gratum facientis perficitur creatura rationalis ad hoc, quod libere non solum creato dono utatur, sed ut ipsa persona divina fruatur. Et ideo missio invisibilis fit secundum donum gratiæ gratum facientis ; et tamen ipsa persona divina datur. » Quam experimentalem notitiam statim exponemus.

Secunda pars postulat ut explicemus favorum cœlestium comitatum, quibus animæ justæ per missiones divinarum personarum cumulantur. Primo itaque per missiones divinas omnes personæ divinæ ad nos veniunt, licet enim sola secunda, et tertia mittantur, quia solæ procedunt, Pater tamen cum illis

venit, quia perfecta amicitia, qua Deus nos dignatur, exigit præsentiam et convictum amicorum, nec patitur abesse Patrem nos tantopere diligentem, et dona sua tam longe communicantem. Unde, licet non debeat concedi Patrem seipsum mittere, nihil tamen vetat dicere, Patrem dare se nobis ; illud enim dari dicitur, quod liberaliter alicui communicatur. Nec datio importat aliquam auctoritatem. Nam etiam multi non refugiunt, homines aliquo sensu posse dare divinas personas, non quidem dominio ullo, vel virtute principali conferente gratiam, sed per modum instrumenti : vel moralis, orando pro infusione sancti Spiritus ; vel physici, producendo gratiam in sacramentis. Unde Matth. x. dicitur : *Gratis accepistis, gratis date.* Et Episcopus initiandis Sacerdotio dicit : « Accipite Spiritum sanctum. » Et presbyteri vere remittunt peccata juxta illud Joan. xx : *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.* Unde facit homo ut ab alio homine habeatur Spiritus sanctus, qui ab Ecclesia dicitur : « Remissio peccatorum. » Si igitur homo aliquo bono sensu dat personam divinam, quia cooperatur communicationi illius, a fortiori in aliquo bono sensu Pater et tota Trinitas dant se justis, id est, se communicant.

Secundo personæ divinæ ad nos specialiter venientes, vel missione, vel datione, operantur in nobis non solum habitus sacros, sed etiam ad actus pios jugiter movent. Tum quia, sicut Deus non est præsens nisi per operationem, ita facit justos sibi præsentes per eorum cooperationem. Unde dixit S. Thomas, Deum esse tunc præsentem tanquam objectum cognitum, et amatum. Certe sicut amor divinus est infundens et creans bonitatem in rebus, sic divina operatio operantes facit ; quia unumquodque est propter suam operationem, et perfectius est in actu secundo, quam in actu primo. Igitur Deus non fit specialiter nobis præsens, nec nos bonis spiritualibus ornat, nisi ut operemur, et ei omnes cogitationes et affectiones conferamus, a quo habemus ipsa, quæ conferimus. Et ideo dicitur, quod gratia *est fons aquæ salientis in vitam æternam*; et quod *qui credit flumina de ventre ejus fluent aquæ vivæ*, quia nimirum personæ divinæ in animis justorum illapsæ non otiosæ manent, sed identidem mentem cœlestibus desideriis ad amorem Dei inflammant, quibus anima roborata cupiditates vincit, et ad Deum suspirat, Deo placere studet, et Deum diligit non verbo, neque lingua, sed opere et veritate, sed factis et corde. Hinc præclare observat S. Thomas in 1. dist. 4. quæst. 2. art. 2, quod per missiones divinas fit quædam mirabilis « regiratio, et circulatio ». Nam, sicut anima rationalis a Deo effluxit per personas divinas (nam verbo Domini omnia facta sunt, et spiritu oris ejus omnis virtus eorum) ; ita per easdem personas ad Deum gressibus fidei et caritatis reducitur et revocatur.

Tertio egregie observavit S. Bernardus serm. 1. *in Dedicat.*, eadem operari Spiritum sanctum interius, quæ Pontifices exterius in consecratione ecclesiarum efficiunt, quæ sunt quinque : « Aspersio, inscriptio, inunctio, illuminatio, benedictio. » Primo, siquidem aspergit nos hyssopo, ut mundemur, lavemur, et super nivem dealbemur : « Lavat nos in confessione, lavat nos lacrymarum imbre, lavat sudore pœnitentiæ. » Secundo inscribit legem suam, non jam in lapide, sed in tabulis cordis carnalibus : *Beatus, quem tu erudieris, Domine, et de lege tua docueris eum.* Tertio, inungit, quia oleo effuso gratiæ suæ dilatat cor nostrum ad currendam viam mandatorum Dei, et crucem quotidie ferendam : *Quia nec sine cruce sequi Christum, et sine unctione crucis asperitatem ferre quis posset.* Ex quo infert, non esse mirum, tot esse qui refugiant crucem et rigorem pœnitentiæ : *Hinc est, quod multi abominantur et fugiunt pœnitentiam, crucem quidem videntes, sed non unctionem.* Quarto illuminat, nam veritates cœlestes unctio docet, inanitatem ratiuncularum humanarum demonstrat, et facit ut luceat lux justorum coram hominibus, et videant opera bona, et glorificent Patrem, qui in cœlis est. Quinto benedicit, quia non solum prævenit nos in benedictionibus dulcedinis, sed etiam perducit nos cum benedictis Patris ad regna cœlestia, ubi abundantius aperiet manum suam, et implebit omnem animam benedictione.

Quarto hæc specialis divinarum personarum inhabitatio addit quemdam spiritalem attactum personarum in anima, quæ Deum sibi præsentialiter inesse quasi experitur : quæ experimentalis cognitio (ait D. Thomas in 1. distinct. 16. quæst. 1. art. 2.) « ex plenitudine gratiæ et amoris redundat in mentem. » Dum nimirum gustat homo, et videt quoniam suavis est Dominus ; nec tantum scit sed et patitur divina, ut de Hiero-

theo dicebat Dionysius. Quod etiam tradit S. Thomas hic art. 5. ad 2. his verbis : « Non secundum quamlibet perfectionem intellectus mittitur Filius, sed secundum talem institutionem, vel instructionem intellectus, qua prorumpat in affectum amoris, ut dicitur Joan. VI : *Omnis, qui audivit a Patre et didicit, venit ad me.* » Et Psal. XXXVIII : *In meditatione mea exardescit ignis.* Et ideo signanter dicit Aug., « quod filius mittitur cum a quoquam cognoscitur atque percipitur. Perceptio autem experimentalem quamdam notitiam significat ; et hæc proprie dicitur sapientia, quasi sapida scientia. »

Ad cujus majorem lucem considera, quod sicut, licet animam nostram non videamus, tamen experientiam præsentiæ et animationis ejus sentimus, quia nos vivificat et vitaliter movet. Sic Deus amicis etiam per fidem ambulantibus seipsum intime, et experimentaliter attingibilem præbet ; non quidem clare, sed subobscure, post parietem, per cancellos, et quibusdam indiciis (nam certitudinem præsentiæ ejus per gratiam nemo citra revelationem habere potest, ut fides catholica in Tridentino fatetur) in animam et ejus potentias influit, sicut vitis in palmites, vita vitæ nostræ ; anima animæ nostræ ; intimo nostro intimior, et Deus cordis nostri. Quam cognitionem experimentalem habebat Paul., dum dicebat : *Vivo ego jam non ego, vivit vero in me Christus ;* et iterum : *Ipse Spiritus testimonium reddit spiritui nostro, quod filii Dei sumus.* Quæ indicia divinæ præsentiæ egregie S. Thomas in 1. distinct. 4. quæst. 2. art. 2. ad 2. vocat « divinæ personæ sigillationem. » Et Apocal. II. dicuntur calculus : *Dabo illi calculum candidum, et in calculo nomen novum, quod nemo scit nisi qui accipit.* Et ibidem dicitur *Manna absconditum ;* hocque fit cum tanta connaturalitate, ut Sancti, præsertim contemplativi, personas divinas in se esse et operari veluti perciperent. Unde Sap. VII. dicitur : *Mitte illam de cœlis sanctis tuis, ut mecum sit, et mecum laboret.* Ex quibus maxime roboratur veritas primæ partis hujus speculationis : nam quomodo posset Deus esse vita nostra, principium vivificum operationum internarum, objectum experimentaliter perceptum, et gustatum, posita distantia et absentia reali? Ergo missio per locum intrinsecum præsentiam exigit personarum.

Atque ex his intelligere poteris, et utinam quandoque experiaris, pie lector, quod theologi mystici passim tradunt de oratione passiva, in qua mens pura, terrenisque affectibus defæcata, non secus ac crystallus pellucida solaribus radiis oblata, ita in Deum transformatur, ut nihil agere videatur, sed Deo frui. Non est autem sic existimanda hæc oratio passiva, ut voluntas omnino orietur, et nihil agat ; quin potius in ferventiores actus prorumpit. Sancti enim aguntur ut agant, non ut ipsi nihil agant, ut dixit Augustinus ; sed tanta facilitate, suavitate et connaturalitate Deum contemplantur et amant, ut non tam agere, quam divina pati, seu recipere videantur ; nec egent longo discursu, inquisitione, vel prolixo meditationis circuitu, sed statim uno veluti intuitu ad contemplationis culmen ascendunt, et sacri amoris flammas concipiunt.

REFLEXIO.

Hanc divinarum personarum præsentiam et illapsum desiderare magis libet, quam eloqui, cum praxi magis percipiatur, quam oratione explicetur. « Da amantem (inquit August. tract. 26. *in Joan.*) et sentit quod dico ; da desiderantem, da ferventem, da in ista solitudine peregrinantem, atque sitientem, et fontem æternæ patriæ suspirantem ; da talem, et scit quid dicam. » Felix anima, quæ divino amore ebria sibi feliciter elapsa in abysso divinitatis natat. Sed hæc arcana revelare quis poterit? Nam, ut pulchre alicubi dixit Bernardus, « non potest capere ignitum eloquium frigidum pectus : quomodo enim græce loquentem non intelligit, qui græcam linguam non novit ; nec latine loquentem, qui latinus non est : sic lingua amoris ei, qui non amat, barbara erit. » Id explicat S. August. epist. 57. *ad Dardan.* similitudine soni, quem æqualiter in aere sonantem pari vicinitate surdis non capit, surdaster imperfecte capit, et inter eos, qui perfecte capiunt, alius alio perfectius et suavius percipit harmoniam. Sic Spiritus sanctus in se immutabilis sua præsentia corda movens, et replens, a quibusdam omnino non percipitur, ab aliis auditur, sed non gustatur ; ab aliis experimentaliter attingitur. Quid pretiosius personis divinis? quid securius quam manere in Deo? quid jucundius quam Deo frui? Bona ebrietas! non mero, sed vero ingurgitans ; non vino, sed Deo ardens. Hæc si experiri aves, lector, Deo operanti cooperatione tua fideliter responde, monentem

excipe, pulsanti aperi, humilitate advoca, puritate suscipe, caritate fove, omnium virtutum officiis concilia et demerere : præsentem adora, age sacrum Aulicum, et scies quid sit Dei missio. Hanc reciprocam Dei tangentis corda, et animæ fideliter correspondentis actionem mire describit S. Augustinus tract. 56. *in Joan.*, cujus aureis verbis totum hunc librum coronamus : « Deus Trinitas, Pater et Filius, et Spiritus sanctus veniunt ad nos, dum venimus ad eos : veniunt subveniendo, venimus obediendo ; veniunt illuminando, venimus intuendo ; veniunt implendo, venimus capiendo, ut sit eorum non extranea visio, sed interna, et in nobis eorum non transitoria mansio, sed æterna. » Amen.

FINIS LIBRI TERTII.

THEOLOGIÆ MENTIS ET CORDIS

LIBER IV.

DE DEO PRIMO PRINCIPIO, ET DE CREATURIS EJUS, SCILICET ANGELO, CORPORE ET HOMINE.

PRÆLOQUIUM

Sicut solem intueri nequimus adversum, ejusque radiis acies nostra, et sensus vincitur, et hebetatur; sic ad divinæ lucis obtutum mentis nostræ oculi caligant, et diuturniores Majestatis tantæ scrutatores opprimuntur a gloria. Quamobrem necesse est ut parumper a divinitatis, quæ lucem habitat inaccessibilem, contemplatione desinamus, ut vel saltem ipsum in effectis suis adumbratum veluti in speculo, in imagine, in signis, vestigiisque commodius et tolerabilius cernamus, imitemurque sculptorem illum, qui oculos attenta imaginis incisione fatigatos smaragdi gratissimo viridi recreabat. Considerata igitur in seipsa Divinitate, et Trinitate, ad creaturas procedendum est.

Neque hæc tractatio theologiam nostram deprimet, vel a suo instituto deflectet; siquidem in consideratione creaturarum (ut recte observat D. Thomas lib. 2. *contra Gent.* cap. 4.) aliter philosophus, aliter theologus procedit. Philosophus enim considerat res secundum suam naturam, et in hoc sistit; theologus vero de eis agit in quantum Dei altitudinem repræsentant. Unde Eccl. XLII. dicitur quod *gloria Domini plenum est opus ejus*, et quod *effudit sapientiam super omnia opera sua.*

Quare hæc factorum divinorum meditatio summe utilis est theologo, ut ibidem fuse discurrit idem Præceptor sanctus. Tum ad sapientiam divinam demirandam, juxta illud Psal. CXXXVIII: *Mirabilia opera tua, et anima mea cognoscet nimis.* Tum ad patiendam in cordibus hominum divinitatis reverentiam, juxta illud: *Consideravi opera tua, et expavi.* Tum ad animos hominum in amore divinæ bonitatis accedendum; nam, ut egregie nec minus pie S. Thom. ibidem, « si creaturarum bonitas, pulchritudo et suavitas sic animos hominum allicit, ipsius Dei fons bonitatis rivulis bonitatum in singulis creaturis repertis diligenter comparatus animas hominum inflammatas totaliter ad se trahet. » Unde in Psal. XCI. dicitur: *Delectasti me, Domine, in factura tua, et in operibus manuum tuarum exultabo.*

Denique valet hæc consideratio ad multorum errorum destructionem, ut ibidem cap. 3. Angelicus Doctor prosequitur. Sæpius enim contingit errores, qui circa creaturas sunt, a fidei veritate abducere, ut patet in illis, qui creaturis divinitatem, vel rationem ultimi finis asseruere; qui libertatem arbitrii destruxere, voluntatem hominis astris supposuere, et sic de aliis. Ideoque illis, qui circa creaturas errant, pœnas sicut infidelibus Scriptura comminatur Psal. XXVII: *Quoniam non intellexerunt opera Domini, et in opera manuum ejus, destrues illos, et non ædificabis eos.* Convenienter ergo post divini Numinis contemplationem descendimus ad considerandos Dei Creatoris effectus, et supremi Gubernatoris œconomiam.

Ut autem methodice procedamus, totam hanc materiam ab ipso primo principio auspicabimur, ejusque potentiam, ac virtutem creandi explicabimus. Deinde divinæ virtu-

tis effecta veluti totidem radios divinæ bonitatis contemplabimur, non ut in ipsis more philosophorum sistamus, sed ut ipsis veluti gradibus ad Deum ascendamus : et de singulis creaturis in speciali disseremus, nimirum de spiritualibus, scilicet Angelis ; de pure corporalibus, ubi de opere sex dierum erit sermo ; et de homine, corpore et spiritu constante disputationem habebimus. Demum divinæ gubernationis consideratione totum hunc librum coronabimus.

DISSERTATIO I

De causalitate, et virtute creandi primi principii.

Primi principii dotes utcumque pro virili explicabimus, si ejus causalitatis universalitatem, et virtutis ejus objectum, quod est ens e nihilo producibile, exponamus. Primum priori capite, secundum posteriori præstabimus.

CAPUT I.

DE CAUSALITATE PRIMI PRINCIPII.

Ex dictis in primo libro satis superque constat, divinæ simplicitati repugnare rationem causæ materialis et formalis intrinsece, quibus essentialiter annexa est imperfectio partis incompletæ, et potentialitatis permixtio, divinæ puritati et plenitudini e diametro opposita. Quare solum de causa efficiente, exemplari et finali, quæ ab omni imperfectionis labe mundæ sunt, agendum restat.

SPECULATIO I.

Deus est prima rerum omnium causa efficiens et exemplaris.

Primam partem omnes nedum Catholici, sed etiam philosophi confitentur. Unde mirum est, eo Durandum post fidem non pervenisse, quo ante fidem philosophia pervenit. Credidit enim Deum non esse immediatam causam operationum, nec subinde effectuum causarum secundarum : et eatenus Deum esse causam primam, quatenus in principio rebus creatis indidit virtutem producendi effectus.

Verum hæc positio repugnat Scripturæ et Patribus, inter quos August. ad hoc institutum probandum quædam ponderat Scripturæ loca epist. 146. his verbis : « Quomodo negare poterimus, Deum etiam nunc operari cuncta, quæ creantur, cum Dominus dicat : *Pater meus usque nunc operatur* ? Unde illa cessatio septimi diei ab ipsis naturis condendis intelligenda est facta, non ab earum administratione, qua condita referuntur. Cum ergo natura rerum a Creatore administretur, et per ordines præfinitis locis et temporibus suis cuncta nascantur, Deus usque nunc operatur. Nam si Deus ista non format, quomodo loquitur : *Prius quam te formarem in utero novi te* ? Quomodo etiam accipi potest, quod fœnum agri quod hodie est, et cras in clibanum mittitur, Deus sic vestit ? nisi forte credendum est fœnum a Deo vestiri, et a Deo corpora non formari ? cum enim dicit, vestit, non de præterita ordinatione, sed de præsenti operatione se loqui satis indicat. » Quod ibidem aliis testimoniis confirmat.

Ratio est, quia, cum omne ens creatum sit ens per participationem, necesse est ut ab ente per essentiam promanet, alias non posset Deus res annihilare, si non ageret immediate in omnes ; neque enim Deus ad nihilum redigere potest, nisi quatenus suspendere valet concursum, quem præbet eisdem. Ergo ad omnia immediate debet concurrere. Plura de his lib. *de primo Motore* agemus.

Dices : Si Deus post creatas rerum causas insuper producit immediate omnes earum effectus, frustra requiritur concursus causarum secundarum. Si enim causa prima om-

nia efficit, secunda nihil agit, vel actum agit. Ergo plane est supervacaneus alterutrius concursus, cum ex uno sufficienter prodeat effectus.

Respondeo, propter hoc argumentum nonnullos arbitratos esse, creaturas nihil agere in productione effectuum naturalium, sed Deum ad quarumdam præsentiam certos producere effectus. Quem errorem multipliciter impugnat D. Thomas lib. 3. *contra Gentes* c. 69. Tum, quia ex diversis rebus oritur effectuum diversitas; videmus enim ex determinatis causis determinatos effectus prosilire, sicut sequitur ex igne calefactio, non infrigidatio; ex semine hominis nascitur homo, non leo. Ergo in hanc diversitatem debent influere causæ creatæ. Cum enim Deus non varietur per hoc, quod operatur in rebus diversis, non sequerentur per se diversi effectus ex diversitate rerum, in quibus operatur. Tum, quia operatio sequitur ad esse actuale; ideo enim Deus est omnipotens, quia est actus purus. Si ergo Deus communicavit rebus creatis similitudinem suam quantum ad esse, consequens est ut eis communicaverit similitudinem quantum ad agere; abundantia enim divinæ bonitatis exigit, ut non solum esse, sed etiam virtutem suam creaturis diffundat.

Tum, quia sicut Deus est summe bonus, omnia debet non solum bene, sed etiam optime facere; melius autem est conferre rebus productis bonum communicabile aliis, quam proprium et peculiare, quia bonum commune est divinitas. Ergo Deus contulit rebus bonum aliis communicabile; sed bonum alicujus non fit commune nisi cum diffunditur per actionem. Ergo decuit divinam bonitatem, ut creando res dederit eis vim transfundendi perfectionem suam agendo. Tum, quia destrueretur ordo universi, et partium ejus harmonia, si creaturæ nihil agerent; rerum enim, quæ sunt diversæ secundum suas naturas, non est colligatio et conspiratio ad ordinis unitatem, nisi per hoc, quod quædam agunt, et quædam patiuntur. Demum periret etiam scientia naturalis, in qua præcipuæ demonstrationes ab effectibus sumuntur.

Ad argumentum ergo dicendum, causas diversi ordinis posse influere in eumdem effectum, sed sub diversa ratione : sic causa prima et universalissima illum producit sub ratione speciali, ut explicabitur dum de creatione. Nec propterea alterius causæ concursus est superfluus; nam, ut egregie ait S. Doctor cap. 50, « non est superfluum si Deus per seipsum potest omnes effectus naturales producere, quod per quasdam alias causas producuntur; non enim hoc est ex insufficientia divinæ virtutis, sed ex immensitate bonitatis ipsius, per quam suam similitudinem rebus communicare voluit, non solum quantum ad hoc, quod essent, sed etiam quantum ad hoc, quod aliorum causæ essent; his enim duobus modis creaturæ communiter divinam bonitatem, et similitudinem consequuntur. »

Secunda pars de causa exemplari confutat delirium Platonis, qui, ut refert Aristot. 2. *Met.* text. 2. (si tamen ei non imponit, ut quidam timent), ponebat quasdam ideas separatas, quas Deus intuens mundum condiderat. Quod reprobans August. lib. 83. *Quæst.* q. 46. ait : « Non Deus extra se quidquam positum intuebatur, ut secundum id constitueret quod constituebat; nam hoc opinari sacrilegum est. »

Ratio est, quia Deus omnia produxit ex sua infinita virtute et sapientia, qua excogitavit ordinem universi, et distinctionem partium ejus, designando quibuscumque rebus formas determinatas. Sed ad hoc necesse fuit ut rerum omnium exemplaria in sua mente haberet; non enim artifex operatur, nisi habeat ideam operis mente præconceptam. Ergo Deus est causa exemplaris rerum omnium, quatenus videt suam infinitam perfectionem esse a creaturis diversimode imitabilem. Sed de his diffusius actum est dum de ideis divinis.

REFLEXIO.

Non esset Deus primum efficiens, nisi foret primum exemplar. Nec tu, lector, quidquam boni efficies, nisi tibi præclaram ideam efformes actionum tuarum regulam, ad quam respiciens opereris. Omnia fortuito casuque evenirent, nisi exemplaria divina prælucerent, quæ agendis modos et numeros præfinirent. Et tu in negotiis temere et inordinate te geres, nisi Deum, ad cujus imaginem et similitudinem conditus es, « inspicias, et facias secundum exemplar, quod tibi monstratum est »; ut si per te defeceris, per illum, qui te fecit, reficiaris; et ille te reformet, qui formavit. Deum ergo semper ante oculos habeas, quo spectante vivas, quo dirigente perficias. Ad ipsum mores

exige tuos, hunc tibi propone semper et custodem et exemplum. Hunc archetypum præ oculis semper habe, et sculptorem te gere simul ac pictorem, ut in te quæ superfluunt veluti rumines, quæ desunt, depingas. Frequens est jam speculorum usus, vel abusus, quo homines, præsertim vanissimæ mulieres, faciem suam pingunt, et lenocitante vario fuco vultum suum vultibus vestiunt alienis, hoc futuræ, non quod natura præstitit, sed quod eis ad examen speculi levitas dictaverit. Nunc emendant, nunc delent vultus speciem; nunc subjiciunt aliam, nunc parturiunt novam. O quantum est in rebus inane! Verum, et sine macula speculum est illud, per quod omnia facta sunt : hoc intuens, si formosus es, formosior eris; si deformis, turpitudinem cernes, et corriges. « Forma conversationis fidelium (ait Magnus Leo serm. 3. *Quadrages.*) ab exemplo venit operum divinorum; et merito Deus imitationem sui ab eis exigit, quos ad imaginem et similitudinem suam fecit. »

SPECULATIO II.

Deus est productionis rerum causa finalis.

Hanc veritatem perspicue tradit Scriptura. Proverb. VI : *Omnia propter semetipsum operatus est Dominus;* Isai. XLVIII : *Ait Dominus : Propter me, propter me faciam;* Apocal. I : *Ego sum alpha et omega, principium et finis.* Unde Dionys. cap. 4. *de Div. Nom.* : « Ipse omnium causa propter bonitatis excessum cuncta amat, nec dimisit ipsum sine germine in seipso manere : » id est, ut ait D. Thom. lect. 19, amor divinus non permisit ipsum manere in seipso sine creaturarum productione. Ex amore enim suæ bonitatis processit quod bonitatem suam voluit diffundere, et communicare aliis.

Ratio est : Deus producendo effectus creatos agit propter finem. Cum enim Deus operans ad extra producat determinatos effectus, debet etiam determinatum finem intendere, ne vage et casu operetur. Sed ille finis non est alius, quam divina bonitas; nam cum Deus sit infinite perfectus, non agit propter suam utilitatem, qui bonorum nostrorum non indiget; sed solum suæ bonitatis plenitudinem effundere prætendit. Ergo finis Dei agentis est sua bonitas ut communicanda creaturis.

Dices : Deus non solum ordinat creaturas ad suam bonitatem, sed etiam ad fines creatos, v. g., partes ad totum, dispositiones ad formam, merita ad præmium, irrationalia ad hominem. Ergo sola Dei bonitas non est finis operationis Dei.

Respondeo, Deum ordinare creaturas a se productas ad fines particulares; sed illas, et fines earum subordinate sibi tanquam fini ultimo. Unde in rei veritate voluntas divina non movetur ab ulla creatura, sed solum a sua bonitate; quia, licet Deus velit ea, quæ sunt ad finem, ordinari in finem, tamen velle finem creatum non est ei causa volendi quæ sunt ad finem. Quod aureis, et compendiosis verbis expressit D. Thomas supra q. 19. art. 5 : « Deus vult hoc esse propter hoc, sed non propter hoc vult hoc, sed solum propter suam bonitatem, ob quam omnia vult. » Plura de his supra, dum de voluntate Dei.

Instabis : Si Deus omnia velit, et producat propter suam bonitatem, voluntas et actio Dei habebunt aliquam causam, scilicet finalem. Consequens repugnat. Nam cum voluntas et actio Dei sint ipsa substantia Dei increata et independens, nequit habere ullam veram causam : ergo.

Respondeo, Deum non agere propter bonitatem suam tanquam propter causam, sed tanquam propter rationem finalem, quod valde differt; nam, sicut unum attributum Dei non potest habere causam, a qua procedat, bene tamen rationem a priori, per quam demonstretur, sicut ex immaterialitate intellectus, ex simplicitate immutabilitas, et ex ipsa æternitas virtualiter consequuntur. Ita similiter, licet habere causam finalem arguat imperfectionem, et dependentiam involvat, non tamen habere rationem finalem : nam Deus vere et proprie ex præcognitione et amore suæ bonitatis movetur ad amandum, producendumque creaturas. Nec Deus amat creaturas, nisi in quantum in eis resplendet divinæ bonitatis similitudo. Nam, ut ait D. Thom. in 3. dist. 32. q. 7. art. 7, « unicuique habenti cognitionem amabile est proprium bonum. Unde cum in Deo sit sui perfecta cognitio, amat suam bonitatem. Bonum autem alicujus non solum dicitur secundum hoc, quod in ipso est, sed secundum quod in alio est per similitudinem. Unde cum bonitas, quæ est in creatura, sit similitudo divinæ bonitatis, sequitur quod ipse creaturam diligat. » Nota tamen quod, licet actio Dei non sit propter causam finalem,

bene tamen effectus Dei, qui divinæ bonitati subordinantur, et ab ea dependent.

Insistes : In Deo amor creaturarum est electivus; cum enim eligere sit unum e multis legere in ordine ad aliud, planum est amori divino competere electionem, cum discernat inter plura, et unum relictis aliis assumat in ordine ad aliud, puta relictis nonnullis creaturis rationalibus alias acceptat ad beatitudinem. Unde dicit Paul.: *Elegit nos in ipso ante mundi constitutionem.* Sed electio allicitur a bonitate ipsorum mediorum magis vel minus conducentium ad finem. Ergo voluntas Dei non solum movetur a bonitate propria, sed etiam a bonitate creaturarum, quibus utitur tanquam mediis utilibus. Ait enim Augustinus lib. 7. *de Doct. Christ.* cap. 30 : « Non fruitur nobis, sed utitur ; nam si neque fruitur, neque utitur, non invenio, quemadmodum diligat. »

Respondeo, non esse necessarium ad salvandam in Deo electionem, ut id, quod assumit in ordine ad finem, habeat ratione medii utilis ad illum, sed sufficiet quod ordinetur ad participandam bonitatem illius finis, quia Deus nihil eligit, ut utile sibi, vel ut commodum suæ bonitati, quæ est actuum suorum finis ; sed potius ut rebus suam bonitatem transfundat, ut alias diximus, dum de voluntate Dei. Deus autem dicitur uti creaturis, quia vult quasdam esse propter alias, eisque utiles, non sibi. Unde August. post verba relata subjungit : « Sed neque sic utitur, ut nos : ille igitur usus, qui dicitur Dei, qui nobis utitur, non ad ejus, sed ad nostram utilitatem refertur. » Quia nimirum omnia reducendo ad se conservat, alias peritura. Pereleganter Boet. lib. 4. *de Consol.* metr. 6 :

Rex et Dominus, fons et origo;
Lex et sapiens arbiter æqui.
Et quæ motu concitat ire,
Sistit retrahens, ac vaga firmat;
Quia non aliter durare queant,
Nisi converso rursus amore
Refluant causæ, quæ dedit esse.

REFLEXIO.

Rationem primæ causæ , supremique exemplaris in se exprimere nequit creatura dependens, et deficiens, sed quod Deus omnia in seipsum ut ad finem referat, imitari potest creatura rationalis, et debet. Nec creaturis frui, sed in ordine ad Deum uti tenetur. Sacrum et castum creaturarum usum optime docet Bernard. serm. 3. *Pentecost.* his verbis : « Tria in magno hujus mundi opere cogitare debemus, videlicet quid sit, quomodo sit, et ad quid sit constitutus. Et in esse quidem rerum inæstimabilis potentia commendatur, quod tam multa, tam multipliciter, tam magnifice sunt creata. Sane in modo ipsa sapientia singularis elucet, quod hæc quidem sursum, hæc vero deorsum, hæc in medio ordinatissime sunt locata. Si vero ad quid factum sit, mediteris, occurrit tam utilis benignitas, tam benigna utilitas, quæ etiam ingratissimos quosque multitudine et magnitudine beneficiorum possit obruere. Potentissime siquidem ex nihilo omnia, sapientissime pulchra, benignissime utilia sunt creata. » Vides Christianæ philosophiæ summam, quæ docet rebus factis non frui, sed uti, et ad illum cuncta referre, a quo processerunt. In tres veluti classes dividitur genus humanum, uti observat ibidem Bernardus. Primo enim aliqui, et sane nimii, fere omnes totos se dedunt his, quæ facta sunt, quomodo vel ad quid facta sint negligentes, omnino bonis inferioribus brutorum more demersi. « Quid istos nisi carnales dicamus? » Secundi sunt, quibus unicum studium est modum, et ordinem investigare factorum, definientes, dividentes, argumentantes ; qui dum sapientiam vendicare putant, in cogitationibus suis evanescunt. « Ipsi quidem sese philosophos vocant, sed a nobis curiosi et vani rectius appellantur. » Utriusque successerunt tertii , nimirum filii lucis, spiritales homines, omnia judicantes, qui et ea, quæ facta sunt, et quomodo facta sunt transilientes, intenderunt mentis aciem ut ad quid facta sunt, viderent ; et hoc mundo utentes tanquam non utentes, ut Deum in simplicitate cordis sui quærerent, qui solus quæri debet, nec satis quæri potest. « Primi voluptate, secundi vanitate, tertii veritate impleti sunt. » Vide, lector, cujus scholæ discipulus sis : num Epicureus cum primis, an Sophista cum secundis , utrum bonus Christianus cum tertiis existas.

SPECULATIO III.

Rerum multitudo, distinctio, et inæqualitas in Deum auctorem est refundenda; in ea mire coruscant ejus attributa.

Hac positione varii antiquorum confutantur errores. Democritus enim et Leucippus diversitatem rerum revocabant in principia materialia, seu atomos, ex quorum fortuito concursu rerum inæqualitatem consurgere aiebant. Anaxagoras vero admittebat infinita principia materialia, in principio quidem commixta et confusa, sed ab intelligentia aliqua segregata. A quo non multum discessit Avicenna, nec Simon Magus, qui, ut ait D. Thomas 2. *contra Gentes* cap. 42, rerum diversitatem Angelis attribuit; Pythagoras vero admisit duo prima principia, bonum et malum, cui præluserat Empedocles. Quorum errores per posteriores philosophos sufficienter exclusos, quidam perversi sensus homines doctrinæ christianæ adjungere præsumpserunt; quorum primus fuit Marcion, quem secuti sunt ultimo Manichæi; qui hunc errorem maxime diffuderunt, ut ait ibidem D. Thomas cap. 41.

Origenes vero volens hujusmodi errores antiquorum declinare, eorumque objectionibus satisfacere, posuit omnem diversitatem in rebus inventam, ex diversitate meritorum vel demeritorum processisse, dicens quod Deus ex sola sua bonitate omnes creaturas æquales produxerat, omnesque spiritales et immateriales; sed quia suo utentes libero arbitrio quædam a Deo recesserunt, aliæ vero magis, vel minus adhæserunt; hinc est, quod diversos rerum gradus divina justitia constituit, et inter bonos Angelos, et inter dæmones, et inter animas rationales, ex quo etiam subinferebat, Deum inæqualia corpora produxisse, ut nobilioribus nobiliores spiritus adjungeret.

Verum hos errores aperte reprobat Scriptura, quæ de quolibet opere initio producto ait: *Vidit Deus quod esset bonum.* Ex quo manifeste datur intelligi, creaturas corporales ideo esse factas, quia bonum est eas esse. De omnibus vero simul sumptis ait, quod sunt *valde bona.* Scriptura autem approbante rerum inæqualem diversitatem, quis tam temerarius improbabit?

Probatur ratione omnes simul partes speculationis complectente. Deus omnia produxit propter suam gloriam manifestandam, suasque perfectiones super creaturas veluti totidem specula exscribendas. Ergo illud opus præcipue Deo asserendum est, in quo illustrius micat divinarum perfectionum fulgor. Atqui in rerum distincta inæqualitate potissimum splendent divina attributa. Ergo rerum multitudo et inæqualitas a Deo auctore est. Probatur minor brevi inductione.

In primis resplendet bonitas, ob quam communicandam res Deus produxit, dicente Augustino, nullam aliam causam faciendi mundum Deo fuisse, « nisi ut bona fierent a bono Deo. » Per multitudinem autem, et distinctionem rerum maxime communicatur Dei bonitas, cujus fontalis plenitudo melius per plures creaturas repræsentatur, sicut abundantius participatur. Deinde apparet misericordia res e nihilo, quod omnium miseriarum maxima est, extrahens; potentia infinita, res tam egregias sine ullo subjecto educens e nihilo; imo et a cœlo, veluti tecto incipiens, ut observat Chrysostom., indicans se non indigere fundamentis ad mundi machinam erigendam; unitas, quia partium universi unio, ordo, harmonia, consonantia, unius principii unitatem prædicat. Sed præcipue creaturæ rationalis amor resplendet, propter quam hæc omnia creavit, et, ut ait Seneca, « non necessitatibus tantum nostris provisum est; usque ad delicias amamur. »

Insuper resplendet in rerum distinctarum creatione sapientia supremi Artificis, quia, ut discurrit Doct. Angel. lib. 2. *cont. Gent.* cap. 23. secundum philosophum in 1. *Metaph.* sapientis est ordinare; ordinatio enim aliquorum fieri non potest nisi per cognitionem habitudinis et proportionis ordinatorum ad invicem, et ad aliquod altius, quod est finis eorum. Ordo enim aliquorum ad invicem est propter ordinem eorum ad finem. Cognoscere autem habitudines et proportiones aliquorum ad invicem, est solius habentis intellectum: judicare autem de aliquibus per altissimam causam, sapientiæ est. Sic oportet quod omnis ordinatio per sapientiam alicujus intelligentis fiat. Unde et in mechanicis ordinatores ædificiorum sapientes illius artificii dicuntur. Res autem, quæ sunt a Deo productæ ordinem ad invicem habent, non casualem, cum sit semper, vel ut in pluribus, et sic patet quod Deus res in esse produxit eas ordinando: Deus igitur per suam sapientiam res in esse produxit. Unde dicitur in Psal.: *Omnia in sapientia fecisti;* et

in Proverb. : *Dominus sapientia fundavit terram.*

Quin etiam ipsa justitia, quam rerum inæqualitate violari Origenistæ crediderunt, singulariter in illa emicat. Nam, ut præclare ratiocinatur idem Sanctus c. 38. et 39, licet Deus non produxerit res ex debito justitiæ, reddendo alicui debitum, siquidem res e nihilo extraxit, nihil proinde supponendo cui debitum redderet ; tamen si considerentur creaturæ, quatenus una ad alteram comparatur, sic fulget divina justitia in creatione. Nam supposita gratuita rerum productione, dedit unicuique, quod suæ perfectioni asciscendæ debitum est. Sic supposito, quod universum perfectum condere voluerit, debitum ei fuit ut eas partes et gradus entium produceret, quibus constat. Similiter supposito, quod hominem facere voluerit, debitum fuit, ut ei animam, corpus, sensus, aliaque adjumenta conferret. Sed hoc mirum in modum observat Deus in universo, in quo videmus omnia in numero, pondere et mensura producta. Ergo in eo justitia locum habet.

Denique, ut alia omittam, apparent etiam quodammodo attributa relativa, et Trinitas personarum, quia, ut ex August. lib. *de Trin.* c. ult. colligitur, in creaturis rationalibus, in quibus est intellectus et voluntas, invenitur repræsentatio Trinitatis per modum imaginis, in quantum datur in eis verbum conceptum, et amor inclinans in objectum cognitum. In aliis vero creaturis apparet Trinitas per modum vestigii, in quantum in qualibet creatura inveniuntur aliqua, quæ necesse est reducere in personas divinas sicut in causam. Quælibet namque res subsistit in suo esse, et habet formam, per quam constituitur in specie aliqua, et habet ordinem ad aliquid aliud ut ad finem. Esse repræsentat principium primum, quod est omnibus causa essendi ; forma vero repræsentat conceptionem artificis ; ordo vero demonstrat amorem producentis, quo effectus ordinatur ad bonum. Principium autem appropriatur Patri, ars Filio, amor Spiritui sancto ; unde creaturæ dicuntur vestigia Trinitatis. Illud enim dicitur vestigium alterius, quod repræsentat aliud ut causam, licet ei simile non sit. Sic impressiones animalium dicuntur vestigia eorum, cinis vestigium incendii et devastatio civitatis vestigium hostilis exercitus. Cum igitur creaturæ sint veluti impressiones, in quibus apparet earum auctorem esse summum, et primum principium, esse perfectissimam sapientiam, et amorem sui maxime diffusivum ; dicuntur etiam vestigia Trinitatis personarum, quibus hæc tria appropriantur.

REFLEXIO.

Duo hinc colligas, pie lector : alterum, si rerum inæqualitas a Deo est, unusquisque in sua sorte contentus vivat. Ut quid ad altiorem statum ambitioso conatu eniteris, et qua temeritate statutam creatoris dispositionem invertere moliris? An forte sapientior Conditore tuo, cui sic placitum fuit ordinare de te? Sed volo, inquis, æqualis esse socio meo, et æque prospero secundæ fortunæ flatu uti. O damnandæ vocis temeritatem ! Vel cum Ethnicis rerum inæqualitatem Deo non asseris, vel si credis, sancitam de te divinæ providentiæ constitutionem adora ; securius te illi totum, quam tibi committes, qui si omnem tuam curam permiseris, omnia tibi pro votis feciliter evenient. Alter quem ex secunda parte colliges fructus est. Si Deus in rebus creatis perfectionum suarum majestatem veluti depinxit; si mundus iste liber est divinitatis plenus, ut aiebat D. Antonius, non signatus, sed gentibus omnibus oblatus, creaturis veluti totidem characteribus digito Dei exaratis ornatissimus, ascendamus ex visibilibus ad invisibilia : « Videamus facta, et quæramus factorem; ut alicubi August. Sic ex rerum vicissitudine et fluxu ad æternitatem, ex multitudine ad unitatem, ex vanitate ad veritatem incedendo creaturis veluti gradibus ad Deum, qui supra scalæ verticem eminet, perveniemus. Unde Aug. *in Proœm. Psalm.* CXII : « Monemus, ne mundum ametis, ut eum, qui fecit mundum, libere ametis. Bonorum summa nobis Deus est, Deus est nobis summum bonum. Nec infra manendum est, nec ultra quærendum. »

CAPUT II.

DE DEO CREATORE, ET QUOMODO VIRTUS CREANDI SIT ILLI PROPRIA.

Innumeri fuerunt antiquorum philosophorum errores circa articulum creationis : aliis contendentibus, non posse dari creationem, qua res ex nihilo fiant ; aliis admittentibus plura principia creationis, qui error maxime

invaluit apud Manichæos, duo prima fingentes principia, bonum unum, malum alterum, ex quo secundo omnia visibilia processisse opinabantur; aliis demum arbitrantibus, Deum non in principio temporis, sed ab æterno mundum condidisse. Ut autem veritas Catholica defendatur, monstrandum est, non modo Deum solum esse Creatorem omnium in tempore, sed insuper vim creandi nulli posse creaturæ communicari.

SPECULATIO I.

Confitendum est, Deum esse Creatorem totius universi ipsumque solum omnia in principio temporis condidisse.

Hæc assertio est ipsum initium sacræ Scripturæ, Genes. I : *In principio creavit Deus cœlum, et terram*, et exordium fidei orthodoxæ, quam publice profitemur, dum dicimus : « Credo in Deum Patrem omnipotentem, creatorem cœli et terræ, » nihilque tam frequenter in utroque Testamento inculcatur. Hæc manifestissima loca sufficient ad retundendam Manichæorum impietatem. Psalm. CXX : *Qui fecit cœlum, et terram; mare, et omnia, quæ in eis sunt;* Joan. I : *Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil;* Coloss. II : *Quoniam in ipso condita sunt universa in cœlo, et in terra, visibilia et invisibilia.*

Probatur secunda pars. Deus est primum ens, primus motor, primum efficiens, et summe perfectum ut lib. 1. demonstravimus : ergo est factor rerum omnium per creationem. Probatur consequentia. Et primo, quod Deus sit factor omnium, patet, alias non esset primum ens. Quod vero sit factor rerum per creationem, sequitur manifeste ex hoc, quod produxerit omnia ; nam si omnia fecit, profecto nihil præsupposuit non factum a se; nam si supponit aliquid ex quo operetur, præsuppositum illud non facit, ut patet ; nam vel illud præsuppositum facit ex nihilo, vel ex alio; si ex nihilo, creationem tenemus ; si ex aliquo, de illo iterum inquiretur, donec deveniatur ad aliquid ex nihilo factum ; ne detur processus in infinitum, qui admitti non potest in productione rerum, ut constat ex dictis de existentia Dei. Unde et patet quod eodem modo demonstrabilis est creatio rerum ac existentia Dei.

Dices : Ex nihilo nihil fit, ut habet tritum axioma physicorum, quia nimirum inter nihil et ens nulla est proportio, nec determinatio ad hoc potius quam ad illud. Ergo non potest dari creatio.

Respondeo ex nihilo nihil fieri, quando producitur aliquid per transmutationem de uno in aliud, quo pacto agunt omnes causæ creatæ. Deus autem in prima rerum conditione non produxit res per transmutationem de una in aliam, sed altiori modo, nimirum per communicationem totius entis, faciendo totum, quod in effectu est et virtute sua infinita vincens improportionem, quæ est inter nihilum et ens.

Secunda pars, quæ asserit, Deum creasse omnia sine consortio alicujus creaturæ, traditur in sacris Litteris. Isai. XLIV : *Ego Dominus faciens omnia, stabiliens cœlos, nullus mecum ;* Eccles. I : *Unus est altissimus Creator Deus.* Veritas hujus partis satis confirmata manebit ex dicendis de virtute creandi Deo propria, et creaturis incommunicabili. Neque ordo, qui est inter partes universi, exigit ut creaturæ inferiores producantur mediis superioribus in prima rerum creatione; nam, ut ait D. Thomas quæst. 65. art. 3. ad 1, in productione rerum est aliquis ordo, non quidem ut una creatura creetur ab alia, hoc enim impossibile est; sed ita quod ex divina sapientia diversi gradus in creaturis constituantur.

Dices : Gen. I. dicitur : *In principio creavit Elohim* (id est Judices) *cœlum et terram*, ubi particula illa, *Judices*, in plurali indicat primum principium rerum omnium produxisse res cum consortio causarum secum cooperantium.

Respondeo, vocem illam *Elohim* non significare plures creaturas, cujus signum est, quod ibi non legitur, « creaverunt » in plurali, sed *creavit* in singulari, ad designandam unitatem principii. Ponitur autem *Elohim* in plurali, vel forte ad designandam Creatoris majestatem, sicut etiam prælati et Superiores consueverunt de se in plurali numero loqui, dum dicunt vel scribunt: « Nos talis. » Cujus usus (quem dicunt a Cæsare promanasse) duplex est ratio. Prima ut significetur, omnia officia inferiorum, et auctoritatem totius multitudinis in Prælato residere, sicut et omnes sensus vigent in capite. Altera, quia Prælati omnia debent cum consilio decernere, et sic dum loquuntur, vel scribunt, in plurali se nominant, quasi referentes multitudinis sensum. Alii volunt

in hoc vocabulo *Elohim*, mysterium Trinitatis indigitari.

Tertia pars, quæ ait Deum in principio temporis omnia creasse, et non ab æterno, apertissime habetur in Scriptura. Psal. LXXXIX : *Priusquam montes fierent, aut formaretur terra et orbis ;* Prov. VIII : *Dominus possedit me in initio viarum suarum, antequam quidquam faceret a principio ;* Joan. XVII : *Clarifica me, Pater, claritate, quam habui, antequam mundus fieret.*

Probatur. Cum non sit necesse mundum semper fuisse, voluntas enim divina ad nihil necessitatur, nisi ad suam bonitatem increatam ; aliunde vero non possit demonstrari mundum incepisse, quia, sicut Deus ab æterno habuit vim producendi mundum, ita et illum produxisset si voluisset ; fit inde, quod de productione mundi nihil possumus determinare, nisi quod Deus revelavit. Sed ex revelatione divina constat mundum incepisse ut patet ex locis relatis, ergo mundum incepisse credendum est.

Hujus etiam veritatis afferri potest signum et convenientia. Signum quidem, quia, si mundus fuisset ab æterno, deberent exstare monumenta omni memoria antiquiora, incredibile siquidem est, infiniti annorum curriculi vestigia omnia excidisse. Atqui nulla exstant hujus æternitatis monumenta, nec ullam habemus historiam Mosaica antiquiorem, in qua tamen orbis initium describitur. Ergo mundus non fuit ab æterno. Convenientia vero est. Nam per temporalem mundi productionem manifestius ostenditur, tum divina libertas in agendo, quæ creavit mundum quando voluit, tum divina independentia, quæ sicut creaturis per æternitatem caruit, ita poterat in æternum eas non producere ; tum divina potentia, non enim ita manifestum esset res omnes esse a Deo, si ab æterno fuissent. An vero mundus potuerit esse ab æterno, prætermitto, quia de his in philosophia.

Dices : Actio productiva mundi est ipsa substantia Dei : ergo, sicut substantia Dei est ab æterno, ita et actio. Sed non est actio sine termino producto cum actio sit ipsa productio termini : ergo ab æterno fuit productio mundi, alias Deus deberet habere novam actionem in tempore, et consequenter mutari.

Respondeo quod, licet actio Dei sit substantia ipsius, tamen, quia Deus est agens voluntarium, non sequitur ex actione effectus nisi secundum quod divina voluntas prædefinivit : Deus autem non prædefinivit res producendas nisi in tempore. Ex quibus distingui potest minor. Non est actio sine termino, quando est actio naturalis, et necessaria, concedo ; quando est actio voluntaria, et inferens non solum effectum, sed etiam tempus emanationis illius, nego.

Insistes : Deus non dicitur habere actionem respectu possibilium, sed solum potentiam ad illa. Non enim dicitur ea agere, sed posse agere : ergo actio aliquid addit supra potentiam nempe exercitium actualis productionis. Ergo, si actio Dei et non sola potentia sit ab æterno, exercitium et productio rerum est ab æterno.

Respondeo quod, sicut actus liber Dei nihil addit supra necessarium, qui ratione suæ eminentiæ determinatur libere ad has creaturas potius quam ad illas ; ita exercitium actuale nihil addit ex parte Dei supra virtutem agendi, sed solum mutationem ex parte creaturæ realiter attactæ, vel attingendæ, et suo tempore innovandæ.

Persistes : Si totum reale, quod dicit actio non distinguatur a Deo, sed sit ipsa æterna substantia Dei, inintelligibile est, Deus ab æterno non producere mundum, quia non potest esse forma in subjecto, quin communicet effectum formalem, eumque denominet. Sed effectus formalis actionis est reddere agentem ; ergo Deus est ab æterno agens, et producens mundum, subindeque mundus actu est productus ab æterno.

Respondeo, denominationem agendi et creandi non esse præcise in genere causæ formalis, sed etiam effectivæ, cum constituat causam efficientem. Licet autem ad denominationem causæ formalis sufficiat formam esse in subjecto, tamen ad denominationem causæ agentis requiritur terminum attingi. Si enim nihil efficiatur, forma illa actionis non denominabit efficiens, quantumvis det omne complementum ad efficiendum : sicut, si Deus conservaret relationem in subjecto, destructo termino, non denominaret subjectum relatum, quia hæc denominatio exigit terminum, quamvis prohiberet quidquid requiritur ad relationem, modo ponatur terminus. Similiter actualitas divina dat quidquid requiritur ut Deus denominetur agens, modo ponatur terminus ; sed tamen non denominabit, donec ponatur. Radix horum est, quia actio Dei non est per modum transeuntis alligata effectui, sicut

est actio creaturæ, sed est ab effectibus absoluta, nec est dependens a termino producto, sed illum sibi subjiciens.

REFLEXIO.

Occasione attributi creationis, a te postulo, lector, quod a filio suo invicta illa mater petebat, Machabæor. VII : *Peto, nate, ut aspicias cœlum et terram, et ad omnia, quæ in eis sunt, et intelligas quod ex nihilo fecit illa Deus, et hominum genus.* Quod si omnia e nihilo fecit Deus, quomodo putas in his invenire felicitatem, quorum origo nihil est? Pulchre excandescit August. serm. 24. *de verb. Domini:* « Avare, quid aliud, quam Deum petas? Quid tibi sufficit, cui Deus non sufficit? Quanta tibi mundus post dorsum strepit, ut retro respicias? id est, ut in rebus præsentibus, nec præsentibus (non enim dicenda sunt præsentia nunquam stantia) spem tuam ponas, et ab eo, quod promisit Christus, et nondum dedit, sed quia fidelis est, dabit, avertas animum tuum, et velis requiescere in mundo pereunte. » Et infra : « Quid strepis, munde immunde? Quid strepis? Quid avertere conaris? Tenere vis periens; quid faceres si maneres? » Certe, si creaturis e nihilo conditis plus æquo inhæreas, ad nihilum redigeris, et nescies. Sectare potius ejusdem Augustini consilium tract. 2. *in cap.* II. *epist. Joan.* : « Si ista diligis, ut subjecta dilige, ut famulantia dilige, ut arrham sponsi, ut munera amici, ut beneficia domini; sic tamen ut memineris semper, quod illi debeas, nec ista propter se, sed ista propter illum, et per ista illum, et super ista diligas illum. »

SPECULATIO II.

Soli Deo ita proprium est creare, ut repugnet, ulli creaturæ convenire vim nativam principaliter creandi.

In confesso est apud omnes Patres, nulli creaturæ de facto collatam fuisse vim creandi; inde enim inferebant, Verbum esse Deum, quod Scriptura omnia per ipsum facta attestetur. Quare difficultas est, an de potentia absoluta possit virtus illa creaturæ communicari, propter Durandum existimantem id minime repugnare. Sed, ut videtur, hæc positio non parum favet Ario, eique subministrat solutionem ad argumentum Patrum. Nam, si absolute et extraordinarie agendo possit Deus vim illam creaturæ communicare, qua vi inferent Patres, Verbum esse Deum, ex eo quod creasse perhibetur, si virtutis illius possit creatura particeps fieri? Audi Athanasium serm. 3. *contra Arian.* : « Non factura est Filius, non creatura, quia per ipsum facta esse dicuntur, quæ facta sunt, et propterea de numero factorum non est. » Et Damasc. lib. 2. *de Fide* c. 3 : « Os diaboli patris sui sunt, qui Angelos asserunt cujuscumque conditores : cum enim ipsi creaturæ sint, non sunt creaturarum effectores. » Vides, Patres ideo colligere Verbum esse Deum, quia creat : ideo Angelos non posse creare, quia creaturæ sunt. Ergo censent vim creandi ipsi notioni creaturæ repugnare.

Quare tutior est sententia D. Thomæ, qui duplicem hujus assertionis rationem constituit, q. 45. art. 5. Alteram « in corpore, » quia esse, qui est terminus creationis, est universalissimus effectus, qui debet esse proprius primæ, et universalissimæ causæ, quæ Deus est. Alteram in respons. ad 3, quia creare aliquid ex nihilo demonstrat virtutem infinitam, cum inter nihil et ens nulla sit proportio, quarum rationum profundissimarum energia, quæ a paucis intelligitur, tametsi a multis impugnetur, ut dilucide penetretur. Ex duabus unum integrum discursum conficio, quo

Probatur. Virtus creandi debet esse simpliciter infinita, ita ut possit se extendere ad omnia; sed nulli creaturæ potest competere virtus simpliciter infinita, quæ possit se extendere ad omnia : ergo nulli creaturæ competere potest vis creandi. Minor patet, quia virtus, quæ potest se extendere ad omnia, est omnipotentia Deo propria. Major vero probatur. Virtus, quæ potest se extendere ad quodcumque ens creatum et creabile, est simpliciter infinita; non enim aliam infinitatem habet omnipotentia, sed virtus creativa potest se extendere ad quodcumque ens creatum, et creabile; ergo. Probatur minor. Virtus, quæ potest creare, non habet majorem difficultatem ad producendum ens quodcumque perfectius in infinitum, quam ad producendum minimum, et imperfectissimum, quia non est major distantia a nihilo, ex quo agit creatio ad unum ens, quam ad aliud, quia nihilum est carentia omnis entis, quæ non habet majorem accessum, vel proportionem ad unum, quam ad aliud,

sed æque distat ab omnibus. Sed virtus, quæ non habet majorem difficultatem ad producendam unam creaturam, quam alteram, potest se extendere ad producendum quodcumque ens; non enim alia ratione divina omnipotentia ad omnia se extendere valet : ergo virtus creativa potest se extendere ad quodcumque ens creatum et creabile.

Illustratur hæc ratio ex differentia, quæ intercedit inter agens creativum agens sine subjecto, et generativum producens ex subjecto, seu materia præjacente. Licet enim ea, quæ fiunt ex materia variis dispositionibus præparata, diversam exigant in agente suo virtutem ad producendum unum effectum, potius quam alium, quia et diversus exigitur in subjecto apparatus, ut una forma potius, quam alia educatur; tamen quando causa nullam dispositionem, nullamque præparationem prærequirit, sed totum ens producit, tunc æque bene potest unum, atque aliud producere, cum non determinetur ad unum potius, quam ad aliud ex determinatione subjecti, quod non datur, nec a nihilo, quod est carentia omnis entitatis, possit inchoari via, et veluti desumi ansa ad unum potius quam ad aliud, ad parvum potius, quam ad magnum, ad paucum potius, quam ad multum, præcipue quia virtus agens ex nihilo a nullo retardari potest. Ergo in quocumque ente, quantumlibet perfecto et perfectiori, nullam difficultatem adinveniet, sed ad quodlibet poterit se indifferenter protendere ex mero suæ voluntatis arbitrio.

Atque ex his claram et germanam habes primæ D. Thomæ rationis intelligentiam. Dum enim ait, esse, quod est effectus creationis, cum sit universalissimus, primæ et universalissimæ causæ respondere, sensus est, quod terminus formalis virtutis creativæ non est hoc, vel illud ens in particulari, sed ens sub ratione entis, id est, quodcumque potest participare rationem entis : sed virtus, quæ valet producere quodcumque potest induere rationem entis, est propria primæ et universalissimæ causæ, quæ omnia potest. Ergo hæc sola potest creare.

Potest etiam afferri alia explicatio rationis sancti Doctoris, qua nova lux novumque robur nostro discursui adjicietur. Actio creativa terminatur ad esse, id est, totum esse in suo effectu producit; cum enim sit productio rei e nihilo, nihil supponit, sed totum facit, per hoc enim distinguitur ab actione eductiva et generativa. Ergo actio creativa per se tendit ad ponendum formaliter ens. Nam ad id formaliter, et per se tendit actio, quod ex vi suæ efficaciæ ponit: actio autem agens ex nihilo, nullamque rationem supponens in re, quam facit, per se tendit ad dandum id, quod opponitur nihilo, scilicet rationem entis. Unde D. Thom. 4. *cont. Gent.* cap. 21. ait : « Cum omne quod fit, fiat ut sit, oportet, si aliquid fieri dicatur, quod prius fuerit, quod hoc non fiat per se, sed per accidens; per se autem illud, quod prius non fuerit. Ut si ex albo fiat nigrum, fit quidem nigrum, et coloratum ; sed nigrum per se, quia fit ex non nigro ; coloratum autem per accidens, quia prius erat. Sic igitur cum fit aliquod ens, ut homo, vel lapis ; homo quidem per se fit, quia ex non homine ; ens autem per accidens, quia non ex non ente semper, sed ex non ente hoc, ut Philosophus dicit 1. *Physicorum.* Cum ergo aliquid fit omnino ex non ente ens, per se fit. » Et adverte quod, licet quælibet virtus particularis producat omnes gradus in suo effectu, utpote identificatos, tamen per se producit unum, ad quem ex natura sua tendit, scilicet illum, quem non supponit in subjecto : v. g., planta producit in materia gradum vegetativum, quem ibi non invenit; animal gradum sensitivum, quem per se diffundit ; virtus autem creativa gradum entis non supponit, ac proinde illum per se producit.

Ex quibus sic subsumo. Vis, quæ per se tendit ad rationem entis communicandam, debet esse universalissima, infinita, et potens se extendere ad quodcumque ens creabile, quia ratio entis est de se illimitata, nullum excludens ens. Ergo valet attingere quidquid potest habere rationem entis. Sicut quia potentia viviva cernit album, non sub ratione particulari albedinis, sed sub ratione universaliori colorati, potest etiam attingere omnia illa objecta, in quibus ratio colorati invenitur, licet hic et nunc non videat, nisi hoc, vel illud. Similiter si aliqua virtus producendo effectum coloratum particularem, attingit illud, quia ens est, sequitur, quod possit producere quodcumque ens, licet hic et nunc non producat nisi hoc, vel illud. Et horum omnium radix est, quia tantum se extendit virtus activa, quanta est ratio formalis agendi, quæ est objectum formale illius. Si enim potentia excederetur

ab objecto, falso diceretur potentia respectu illius, siquidem non posset illud attingere. Ergo si ratio formalis agendi sit ens, poterit vis illa producere quodcumque ens, sicut potentia visiva videre omne visibile, intellectiva omne intelligibile speculari. Ergo potentia creandi, quæ tendit ad ens ut ens, est ipsamet omnipotentia, atque adeo Deo propria, et incommunicabilis creaturæ.

In hoc consistit ratio S. Thomas, quæ eo magis æstimari debet, quo eam ex Patribus desumpsit. Athanasius enim serm. 3. *cont. Arian.* ait : « Si Verbum ex non entibus extitit, quomodo potens est non entia, ut entia sint, condere, atque architectari ? » Et Cyrill. lib. 5. *Thesaur.* c. 3 : « Non est officium artis ex nihilo creaturas producere ; sed ineffabilis , et creativæ virtutis : artis enim est ea, quæ sunt, quasi per subjectam materiam solummodo immutare ; creandi vero virtus ipsam rerum substantiam e nihilo ad esse produxit. » Ubi vides assignari pro termino creationis ens sub ratione entis, et esse.

Confirmatur demum eadem ratio. Actio creativa hoc ipso, quod tendit ad ens, et est productio rei e nihilo, totum in suo effectu producit, subindeque nihil faciendum remittit alteri causæ, alias non totum esse produceret, sed solum aliquam partialem essendi rationem. Ergo actio creativa est ita universalis, et suprema, ut nullam patiatur dependentiam ab alia quacumque causa, quia influxus creativus talis est, ut totum producat secundum omnem rationem entis, ita ut per suspensionem talis influxus res annihiletur ; etenim sibi invicem correspondent creatio et annihilatio. Unde, sicut creatio est productio totius esse ex nihilo, ita suspensio actionis creativæ est lapsus in nihilum. Si autem vis creativa posset compati consortium alicujus causæ superioris influentis in suum effectum, non posset ex sua sola suspensione destrui, et annihilari effectus, quia semper restaret influxus causæ superioris, quo subsistente, et creato cessante, effectus permaneret. Atqui non potest dari influxus creatus ita universalis, et supremus, cui repugnet dependentia, cum sit essentialiter dependens a Deo. Ergo implicat ullum influxum creatum esse creativum.

Dices : Quantumcumque Deus agat influxu universalissimo omnia attingenti, tamen admittit consortium causarum creatarum coefficientium effectus suos secundum omnes gradus in illis inventos. Ergo similiter creatura illa creatrix posset admittere consortium Dei agentis.

Respondeo, differentiam esse manifestam, quia Deus permittit quidem causas coagentes sibi, sed inferiores, et dependentes, a quibus nihil accipit, sed vim causandi confert. Unde si subtraheretur divinus concursus, annihilaretur effectus ; nec hoc possent causæ creatæ impedire. At vero actio creata exigit essentialiter consortium Dei agentis. Unde per sui suspensionem effectus non annihilaretur, quia propterea non suspenderetur actio Dei, qua durante effectus persisteret. Concursus autem, per cujus suspensionem res non decidit in nihilum, non est creativus, ut ostensum est.

Urgebis : Ad creandum effectum finitum non requiritur virtus infinita, neque enim inter nihilum, et ens finitum est distantia infinita, sed finita ; via siquidem ad terminum finitum finita est, alias non esset major distantia a nihilo ad Deum, quam ad creaturam. Sed virtus, quæ non est infinita, potest communicari creaturæ : ergo vis creandi potest communicari creaturæ.

Respondeo, ad creandum effectum finitum exigi virtutem infinitam, non propter perfectionem rei factæ, sed propter modum faciendi ex nihilo. Unde datur infinita distantia pertranseunda, quia in nihilo non est invenire aliquid unde incipiat distantia. Via autem ad terminum finitum tunc solum finita est, quando via habet initium, ex quo incipiatur iter ; inter nihilum vero et Deum datur distantia infinita, tum ex termino, a quo scilicet non ens, tum ex termino, ad quem scilicet infinitum ens, sicut corpus immensum esset infinitum ex omni parte ; in linea vero in infinitum protensa versus Orientem esset infinita secundum quid, et secundum unam partem.

REFLEXIO.

Quia solus Deus creat, vel creare potest, solus profecto colendus amandusque a nobis est. *Dignus es, Domine Deus noster* (ait Joan. Apocal. IV), *accipere gloriam, et honorem, et virtutem, quia tu creasti omnia.* Enitatur quantum voluerit regum et imperatorum potentia ; omne quodcumque potest, moliatur artis industria, labor, conatus, nec pulicem, nec exigui pulveris minimum atomum creare poterit. Non ergo mirum si

creatura rationalis, et libera alteri, quem impotentia sibi facit æqualem, se renuat mancipari, cui tamen ultro propter eum, a quo omnis potestas est, subjicere sese deberet. Sed Deo, qui creavit omnia, nonne subjecta erit anima mea? Numquid illi denegabitur amor meus, qui est Deus cordis mei? Justum est, Domine, ut solus ameris, qui solus creare potuisti amantes. Fac ergo ut unum bonum amplectar te; solus accende et rape, solus flagra et dulcesce; et, ut ait sagittatus charitate tua August. lib. *Medit.* cap. 18, « da mihi te, Deus meus; redde mihi te. En amo, et si parum est, amem validius. Non possum metiri, ut sciam quantum mihi desit amoris, ad id, quod satis est. Hoc tantum scio, quod mihi male est præter te, non solum extra me, sed in me ipso. Et omnis mihi copia, quæ Deus meus non est, egestas est. »

SPECULATIO III.

Nulla etiam creatura potest assumi ad hoc, quod sit instrumentum creationis.

Probatur ratione D. Thomæ. De ratione causæ instrumentalis est ut deserviat, et ministret causæ principali ad productionem effectus; sed nulla creatura potest Deo ministrare ad producendum effectum creationis: ergo. Probatur minor. Ut instrumentum deserviat causæ principali ad productionem effectus, non solum oportet quod accipiat virtutem et motionem a principali agente; sed etiam, quod ex propriis aliquid agat, quod dispositive operetur ad effectum principalis agentis. Sed nulla creatura potest aliquam propriam actionem elicere, quæ dispositive operetur ad effectum Dei creantis: ergo. Minor est aperta. Cum enim effectus creationis sit ens ex puro nihilo extrahendum, nullum proinde habet præsuppositum, quod disponi possit. Major vero probatur. Et in primis, quod instrumentum debeat aliquam propriam actionem elicere, est clarum. Cum enim instrumentum sit causa physica, ex qua realiter egreditur effectus, et non solum moralis ad cujus præsentiam, meritum, vel orationem sit effectus a sola causa principali, planum est causam instrumentalem debere elicere aliquam actionem circa effectum causæ principalis, nec se habere mere passive, vel per modum meri vehiculi delativi actionis principalis, alias non esset causa, de cujus essentia est, quod sit principium per se influens in effectum. Et certe, ut recte ait D. Thom., « si instrumentum nihil ageret secundum illud, quod est sibi proprium, frustra adhiberetur ad agendum. »

Quod vero illa actio instrumenti debeat esse dispositiva alicujus subjecti in ordine ad introducendum terminum a causa principali producendum, non patitur difficultatem in instrumentis naturalibus, quibus naturaliter inest virtus ordinata et proportionata ad aliquos effectus. Nam, ut arguit S. Doct., « si nihil agerent hujusmodi instrumenta, disponendo ad effectum principalem, non oporteret esse determinata instrumenta determinatarum actionum. » Cujus tamen oppositum videmus; non enim penicillo utimur ad scamnum elaborandum, sed securi, vel aliis, quæ ex proprietate suæ formæ habent proportionem ad introducendam formam scamni, quæ est effectus principalis agentis. Quod vero id competat omnibus instrumentis, tam naturalibus, quam supernaturalibus, ut nimirum dispositive operentur ad effectum principalis agentis,

Sic ostenditur : Operatio instrumenti, et generaliter omnis actio causæ secundæ est accidens distinctum a substantia agentis, quæ licet inchoetur in agente, tamen consummatur in passo ; actio enim est egressus termini a principio, ut suppono ex philosophia. Ergo necessario debet habere subjectum, in quo recipiatur et exerceatur ejus activitas prius natura, quam producat effectum principalis agentis ; actio enim transiens necessario transit ad effectum, ac proinde in suo effectu præsupponit subjectum, nam prius natura debet esse subjectata, quam operetur, præsertim quia prius natura fit, quam terminus; non fit autem nisi ex subjecto. Ergo præsupponit subjectum ex quo fiat, antequam in eo producat terminum. Ex quo ulterius sequitur, plane repugnare, illam actionem esse creativam, quia hæc nullum supponit subjectum. Hanc rationem tradit S. Doctor q. 3. *de Potent.* art. 4. his compendiosis, sed succulentis verbis : « Illud solum agens in faciendo aliquid recipientem materiam non requirit, cujus actio non est accidens, sed ipsa substantia sua, quod solius Dei est ; et ideo solius Dei est creare. »

Sed dices : Instrumenta supernaturalia non debent necessario elicere actionem præ-

viam circa subjectum, in quo ponitur terminus principalis agentis, nec dispositionem per se conducentem ad productionem illius; sed sufficit, quod operentur circa aliud quodvis subjectum, ut patet in Sacramentis, quæ producunt gratiam in anima, in quam nihil agunt; in igne inferni nullam præviam actionem excercente in spiritum, quem torquet, quæ est communis doctrina Thomistarum, cujus rationem dant, quia virtus principalis quanto est efficacior, tanto magis potest uti instumento minus proportionato et disparato. Ergo virtus Dei cum sit infinita, nec ei quidquam resistat, potest uti instrumento nullatenus conducente, imo et contrario effectui principali. Sic potest adhibere aquam ad calefaciendum, ignem ad refrigerandum, lutum ad illuminandum cæcum, et, ut dicitur Psalm. I, *dat nivem sicut lanam, nebulam sicut cinerem spargit.* Ergo instrumentum non exigit subjectum, in quo operetur ad terminum principalem producendum, sed sat erit, quod circa quodcumque aliud agat.

Respondeo quod, licet non sit necesse actionem instrumenti versari circa subjectum, in quo ponitur terminus principalis; neque enim aqua madefacit animam, vel ignis calefacit spiritum, tamen prorsus necessum est, quod illa actio instrumentalis attingat terminum causæ principalis. Si enim non eum attingit, nec illum physice causat; ut autem illum attingat, requirit subjectum, in quo sit, ut illum attingat, cum sit accidens; quod si subjectum supponit in quo exerceatur ejus activitas, profecto creatio non est, quæ nullum omnino subjectum exigit.

Adverte, rationem D. Thomæ posse alio modo sic proponi: Si daretur instrumentum creationis, vel attingeret rem creatam in virtute agentis præcipui, vel per actionem propriam dispositivam subjecti ad talem effectum, sed non in virtute agentis præcipui, ut supponitur ex prima ratione, quia, cum virtus creativa agentis principalis sit illimitata, utpote attingens ens sub ratione entis ex nihilo, communicari nequit creaturæ; nec per actionem propriam dispositivam subjecti, quia terminum creationis nullum subjectum præcedit. Ergo repugnat instrumentum creationis.

REFLEXIO.

Ad creandum deservire nequit creatura e nihilo producta, bene tamen ad recreandum in operibus bonis in Christo Jesu. Ait namque Apostolus: *Dei adjutores sumus.* « Divinorum divinissimum, teste Dionysio, est Dei cooperatorem existere in reductione rationalis naturæ ad suum principium. » Vir sanctus animarum cœlum esse debet, ut sedes sit Dei, qui in cœlis est. Cœli autem non solum enarrant gloriam Dei, sed etiam jugi agitatione moventur, non sibi, sed aliis profuturi. Nihil aliud sunt astrorum circulationes, quam beneficia. Viri sancti, quorum origo cœlestis, quorum conversatio in cœlis, non solum sibi, sed aliis nati, in alios debent effundere, quod a Deo hauserunt, gratisque dare quod gratis acceperunt. « Rem profecto proximi retines tibi (ait Bernard. serm. 18. *in Cant.*), si plenus scientia cum sis, metu forte, aut segnitie, aut invidia damnabili ligas silentio bonum, quod multis prodesset. Certe maledictus, qui frumenta abscondit in populis. » Et præclare Augustinus: « Omnis res quæ donando non deficit (qualis est pietas, et scientia), dum habetur, et non datur, nondum habetur quomodo habenda est. » Ne timeas jacturam pietatis, dum eam sine invidia communicas, et honestatem illius non abscondis. Crescit enim sapientia et virtus, dum diffunditur, ut explicat Ambros. lib. 6. *in Lucam*, exemplo quinque panum distributione Christi multiplicatorum. « Doctrinæ panis incredibili ratione dum dividitur, sine ulla dispendii comprehensione cumulatur; et majores reliquiæ, quam summa est colliguntur. » Fons si non fluit, putrescit; sordet rubigine gladius diu morans in vagina; inclusas vestes tinea demolitur. Ergo « si amatis Deum, rapite omnes ad amorem Dei, » inquit Augustinus, et eritis instrumenta Dei.

DISSERTATIO II

De creaturis spiritalibus, scilicet Angelis : et primo de essentia et distinctione eorum.

Primi principii virtus non melius innotescit, quam per creaturas, inter quas primatum tenent spiritales, seu Angeli. Nam, ut ait August. lib. 11. *de Civit.*, « angelica creatura omnia cætera, quæ Deus condidit, dignitate naturæ præcedit. » Unde et dicitur II. Pet. II : *Angeli virtute et fortitudine cum sint majores.* Quare de ipsis prius agendum est, atque ab eorum essentia et existentia exordiendum.

Non possumus autem ubique quidem, sed in hac præsertim materia, D. Thomæ firmiter et fideliter non adhærere, qui variis de causis Angelici Doctoris nomenclatura etiam ab Ecclesiæ capitibus donatus est. Primo quidem ob angelicam puritatem, qua in carne præter carnem vixit, et omni libidinis sensu post reportatam illam illustrem de muliere impudica victoriam penitus caruit. Secundo quia, ut recte aiunt Carmelitæ Salmaticenses in oratione exhortatoria libro primo præfixa, § 3, si per possibile, vel impossibile præciperet Deus Angelo, ut assumpto corpore intelligeret per conversionem ad phantasmata, componendo, dividendo, discurrendo, nec celerius S. Thoma, nec subtilius, nec perfectius intellecturum existimandum est; cum nec ingenii acumen, nec judicii præstantia, nec specierum acquisitarum copia, nec memoriæ conservantis fidelitas, nec discursus velocitas amplius in humano corpore juxta naturæ cursum existere potuisse videatur. Tertio, quia etsi corpore tenebatur in terra dum viveret, spiritu tamen erat in cœlo, et cum Angelis conversabatur, et quidem tam facile, ut ad libitum raperetur. Quarto, sicut Angeli sunt immateriales in substantia, pleni sapientia in intellectu, immobiles in proposito voluntatis; sic sanctus Thomas præcelluit immaterialitate virginei candoris, intellectu luminis copia perfuso, voluntate in bono firmatissima. Quinto, in Angelis triplicem motum agnoscit Dionysius : « circularem », quo circa Divinitatis centrum interminabili cognitionis, et amoris circuitu volvuntur : « rectum », quo a Deo ad creaturas recta linea pertranseunt; « obliquum », quo a creaturis ad Deum, et a Deo ad creaturas vicissim cientur. Sic S. Doctor hunc ordinem Angelicum in aurea sua *Summa* imitatus est. Nam primum circa Deum occupatur, deinde ad creaturas descendit, et a creaturis ad Deum ultimum finem gradum facit, et demum in Christo divinam simul et humanam naturam contemplatur. Sexto demum nomen Angelici sortitus est, quia de Angelis angelice scripsit, eorumque naturam, distinctionem, hierarchias, potentias, et varios status ita depinxit, quasi vidisset, vel quasi Angelus esset. Ex ipso ergo depromenda sunt quæcumque de Angelis dicturi sumus.

CAPUT I.

DE EXISTENTIA, ET ESSENTIA, LOCO ET MOTU ANGELORUM.

Angelus nomen officii est, non naturæ; nuntium enim significat. Unde stricte nomen illud cœlestibus spiritibus non convenit, nisi quando pro Deo legatione funguntur, ut bene observavit D. Gregorius hom. 38. *in Evangelia*, dicens : « Angelorum vocabulum nomen est officii, non naturæ. Nam sancti illi cœlestis patriæ spiritus, semper quidem sunt spiritus sed semper vocari Angeli nequaquam possunt. Quia tunc solum sunt Angeli, cum per eos aliqua nuntiantur. » Nihilominus usu factum est, ut nomen illud omnibus substantiis separatis creatis asseratur, quia, licet omnes non mittantur, omnes tamen peridonei sunt, ut legati divini Numinis sint, quia quatuor dotibus legato necessariis excellentissime præditi sunt, nimirum velocissima agilitate, perfectissima rerum tractandarum intelligentia, promptissima et lubentissima supre-

mum erga regem obedientia et inviolabili fidelitate. Horum naturam simul et existentiam speculamur, quia ratio, quæ probat, dari Angelos, quid sint, etiam ostendit, ut patebit; et quia substantia Angelorum potest considerari tum in se, tum per ordinem ad corpora, vel loca, ideo de his prius agemus, manuducunt enim corpora et loca nobis nota ad spirituum essentiam detegendam.

SPECULATO I.

Dantur de facto Angeli substantia incorporei, natura incorruptibiles.

Primam partem de existentia Angelorum ita inculcant Scriptura, Patres et Concilia, ut merito dixerit Gregorius loco paulo ante citato : « Angelos et Archangelos pene omnes sacri eloquii paginæ testantur. » Eorum etiam existentiam suadent varii effectus, quos videmus in arreptitiis, energumenis, magis, incantatoribus, qui sæpius secreta revelant, linguis loquuntur ignotis, quas nunquam didicerunt; in aera feruntur, tempestates movent, non propriis utique viribus, quas tam insoliti effectus excedunt; nec speciali Dei auxilio, qui miracula non patrat ut serviant impiorum iniquitati. Ergo id præstant opera spirituum invisibilium, a corpore immunium, intellectu præditorum, sed malitia refertorum. Sicut etiam multa a sanctis Angelis extraordinarie peracta fuisse tum Scripturæ, tum sacræ Historiæ testantur.

Ratio autem veluti a priori hujus veritatis traditur a D. Thoma q. 50. art. 1. qua etiam ostenditur secunda pars speculationis de incorporeitate Angelorum hoc modo : Perfectio universi requirit naturas perfecte intellectuales, et pure spiritales, nullumque dicentes ordinem ad corpora, quia universum debet assimilari Deo secundum illud, a quo procedit; perfectio enim affectus consistit in assimilatione ad causam suam, secundum illud, quo procedit ab ea, si talis assimilatio sit possibilis : sed universum procedit a Deo per intellectum et voluntatem. Ergo in universo debent esse naturæ, quæ divinam intellectualitatem, quantum possibile est, exprimant, atqui divina intellectualitas magis per naturas ab omni corpore, et ab omni ordine ad corpus immunes exprimitur : ergo admittendæ sunt hujusmodi naturæ, et eas Angelos nominamus.

Illustratur hæc ratio. Licet perfectio universi non exigat omnes creaturas possibiles, exigit tamen ejus decor et consonantia, ut sint in ipso omnes gradus entis in sua puritate et complemento. Nam, ut docet S. Thomas 1. part. quæst. 22. art. 4, perfectio universi non esset, si omnes gradus essendi non invenirentur in rebus; unde ad divinam providentiam pertinet omnes gradus entis producere : igitur universum exigit includere intra ambitum suum non solum entia pure corporalia, non solum mixta ex corpore et spiritu, sed etiam pure spiritalia, quæ Angelos appellamus, ut inde consurgat mundi pulchritudo, quæ ex multiplici graduum varietate efflorescit.

Ex his plane consequitur, exulare prorsus ab Angelis omnem omnino materiam, etiam illam, quam quidam spiritalem vocarunt; puri enim, et completi spiritus omnem a se et materiam, et materiæ commercium eliminant. Et sane nihil potest fingi repugnantius, et in terminis implicantius materia spiritali. Nam, cum materia sit pura potentia, spiritalitas vero sit actus, et quidem valde perfectus, et omnes corporales dignitate transcendens, admittere materiam spiritalem, est puram potentiam actum perfectum confiteri : quod totam de materia prima in philosophia traditam doctrinam labefactat.

Confirmatur magis impossibilitas illius materiæ spiritalis. Vel forma Angeli posset separari ab illa materia spiritali, vel non. Si primum, totus Angelus posset corrumpi, et interire, sicut moritur homo dum a materia anima separatur : quod si Angeli possent mori, profecto possent et generari, ut perpetuitatem obtinerent. Si secundum, id est, si a materia spiritali non posset separari forma angelica, certe talis forma esset valde immersa materiæ, subindeque non esset forma immaterialis, nec subsistens, de cujus ratione est posse subsistere sine materia, ut patet in anima rationali. Certe sicut vere alligatur corpus, quamlibet aurea sit catena, sic vere infigitur in limo forma, etsi a materia, quantumvis spiritalis fingatur, liberari non possit.

Sequitur secundo veritas ultimæ partis speculationis de incorruptibilitate Angelorum. Cum enim Angeli careant omni prorsus materia, fit inde illos non habere potentiam ad transmutationem sui esse; sola quippe materia ratione suæ potentialitatis potest esse principium hujusmodi transmutationis. Quia, dum non totaliter impletur

capacitas sua, formæ destructionem vel machinatur, vel patitur, quod si ejus potentia omnino expleatur, tunc non est subjectum transmutationis, ut patet in corporibus cœlestibus. Ergo a fortiori ubi nulla est materia, nulla potest esse corruptio. Ac proinde ex suppositione quod Angelus sit creatus, tam miraculosum esset ipsum destruere, quam si denegaretur igni concursus ad calefaciendum : substantia enim, quæ non habet principium corruptionis, tam exigit permanenter esse, quam virtus calefactiva calefacere. Imo quia intimior est inclinatio Angeli ad esse, quam ignis ad operationem ; sicut concursus ad illam operationem non est gratia, sed titulo connaturalitatis datur, ita et conservatio Angeli non est gratia stricte sumpta, sed est continuatio actionis creativæ, quæ est naturalis. Homo quidem resurgens est incorruptibilis ex gratia, quia natura hominis habet in suo fundo principia corruptionis ; sed in Angelo nihil tale assignari, vel fingi potest.

Satisfit objectis, et explicantur apparitiones visibiles Angelorum.

Objicies primo : Anima nostra, quamvis sit spiritalis et incorruptibilis, tamen propterea non desinit esse forma corporis. Ergo similiter angelicæ spiritalitati non oberit aptitudo ad informandam materiam subtilem, defæcatam, et spiritalem.

Respondeo, animam rationalem esse spiritalem quidem, sed esse ens incompletum, et in infimo gradu naturæ intellectualis, unde nihil mirum si possit esse forma corporis. Angelus vero est natura spiritalis completa, et in altiori fastigio naturæ intellectualis, quia in quocumque genere invenitur aliquod imperfectum, oportet præexistere aliquod perfectum in genere illo, cum enim uterque modus, et perfectus, et imperfectus, sit possibilis ; si detur imperfectus, datur etiam et perfectus, cum natura non sit minus provida circa perfecta, quam circa imperfecta. Cum ergo in genere intellectuali species infima, quæ est rationalis, habeat corpora unita, vel saltem illa exigat, consequens est dari alias naturas intellectuales omnino a corpore segregatas.

Objicies secundo : Si Angelo competeret tanta a materia remotio, qualem asserimus, Angelus non posset assumere corpora ; quod convincitur esse falsum ex multis visionibus Angelorum in sacris Litteris recensitis. Nec est verisimile eas omnes secundum imaginationem contigisse, cum Scriptura introducat Angelos ab omnibus aspectabiliter visos, ut patet de Angelo, quem Abraham cum tota sua familia, Loth et tota civitas Sodomorum conspexerunt ; sicut de Angelo comite itineris Tobiæ. Ridiculum vero esset asserere, imaginationem omnium Sodomitarum et Tobiæ per totum iter fuisse mutatam. Quod si Angeli spiritalitas non impedit assumptionem corporis alieni, quidni permittet assumere proprium ?

Respondeo, Angelos posse quidem assumere corpora aliena, et de facto sæpius convenienter assumpsisse, tum, ut familiariter cum hominibus conversantes præfigurarent futuram Angelorum, et hominum in cœlis societatem ; tum, in singulare præsagium Dominicæ Incarnationis, ad quam omnes veteris Testamenti Angelorum apparitiones ordinabantur. Non tamen sequitur Angelos posse sibi assumere corpora physica unione, ex qua resultet compositio, forma enim completa, qualem esse Angelum monstravimus, non potest venire in societatem alterius partis, ut componat unum totum. Quare unitur Angelus corpori conspicuo, non tanquam forma vivificans, vel subsistentiam suam communicans, sed tanquam motor mobili, non qualitercumque ; Angeli enim motores cœlorum eos non assumunt, sed repræsentando se in illo corpore, movent. Ad cujus majorem lucem

Sciendum, corpus assumptum ab Angelo nec exercere opera vitæ, cum non habet formam vivificantem, sed solum motum imprimentem ; nec habere veritatem illius naturæ, quam ostendit, v. g., humanæ, cum apparent Angeli sub specie hominis. Unde cum Angelus bonus, vel malus movet corpus alicujus veri animalis, non dicitur proprie illud assumere ; non enim dicitur Angelum assumpsisse linguam asinæ loquentis ad Balaam ; nec dæmonem corpus hominis, quem obsidet, vel possidet. Quorum omnium ratio est, quia finis aspectabilium apparitionum est perducere videntes in cognitionem substantiæ spiritalis, ita ut in corpore conspicuo nihil subesse intelligatur nisi Angelus et corpus Angeli ; sermo Angeli, conversatio Angeli esse videatur. Si autem Angelus assumeret corpus vivum, intelligeretur in illo corpore esse aliquid aliud præter Angelum. Ergo Angelum assumere sibi corpus

alienum non est illud sibi physice unire, sed ita illud movere, et hominibus exhibere, ut in Angelum mens hominis dirigatur. Vide D. Thomam in 1. dist. 8. q. 1. art. 3.

Sciendum rursus, materiam communiorem corporum ab Angelis assumptorum esse aerem, vel vaporem aliquem, seu fumum, qui in aeris naturam vergit; cujus signum dat S. Thomas citatus, quia multi voluerunt secare corpora dæmonum, et non potuerunt, quia statim partes continuabantur. Et ratio est, quia materia illa faciliter inspissari potest et figurari, figuramque retinere, et per lucidi corporis oppositionem diversimode colorari ex varia luminis reflexione. Qua autem virtute id efficiant Angeli, innuit S. Doctor, id quandoque præstare Angelos virtute divina, interdum vero propria : virtute quidem Dei, quando talis figuratio ordinatur ad repræsentanda mysteria et effectus gratiæ; virtute vero propria, quando fit simplex assumptio, quæ sæpe instituitur a dæmone ad malos fines, quibus asciscendis Deus ut specialis auctor cooperari non potest.

Objicies tertio : Res materiales et corporeæ possunt agere in Angelos; nam ignis eos torquet in inferis, et fumus piscis Tobiæ eos extricabat, et melodia citharæ Davidis spiritum Saülis fugabat. Ergo Angeli habent materiam hujusmodi corporearum impressionum patibilem et susceptivam.

Respondeo, corpora virtute divina, cujus sunt instrumenta, posse agere in spiritus, ut alias dicetur. Sic ignis excruciat diabolos, et fumus Tobiæ omne genus dæmoniorum extricabat; melodia vero citharæ Davidis eatenus fugabat Saülis dæmonium, quatenus atram ejus bilem temperabat, quam cacodæmon ad eum divexandum permovebat et perturbabat.

Pro solutione vero eorum, quæ adduci possunt ex Patribus, quorum aliqui nonnullam materiæ concretionem in Angelis admittere videntur, dicendum illos eo tempore vixisse, quo nondum hæc controversia erat ab Ecclesia definita, sicut est a concilio Lateranensi cap. *Firmiter, de summa Trinitate*, decisa his verbis : « Deus ex nihilo condidit utramque naturam, Angelicam videlicet, et mundanam; et deinde humanam quasi communem ex corpore et spiritu constitutam. » Ubi sacrum concilium declarat Angelos esse immateriales, et puros spiritus, cum in hoc eos ab homine discernat. Et longe ante S. Dionysius cap. 4. *de Div. Nom.* appellat Angelos « intellectuales substantias ab universa corruptione, morte, et materia mundas. » Et in V. synod. act. 4. Euthymius Episcopus, nomine synodi profitetur, se venerari imagines « incorporalium Angelorum. » Quod vero act. 5. acclamante synodo quidam Episcopus dixerit, Angelos esse pingendos, quia subtili corpore præditi sunt, non ideo approbavit concilium rationem illius Episcopi, sed solam ejus conclusionem firmavit. Fateor tamen aliquos Patres in philosophia Platonis versatos, spiritibus materiam subtilissimam asseruisse. Sed Ecclesia temporum progressu non novos articulos condens, sed novis luminibus instar surgentis auroræ procedens, multa successu temporum stabilit, quæ licitis olim opinionibus jactabantur. « Crescat oportet » (ait Lirinensis 1.p. *Commonit.*) et multum, vehementerque proficiat, tam singulorum, quam omnium ætatum ac sæculorum gradibus intelligentia, et scientia, et sapientia. »

Objicies ultimo contra tertiam partem speculationis : Concilia et Patres pluries docent Angelos esse solum incorruptibiles per gratiam eos a morte et corruptione coercentem; idque videtur colligi ex illo Apostoli I. Timoth. II : *Solus Deus habet immortalitatem*, scilicet per naturam. Et hinc sumitur ratio, cur esse ab intrinseco indefectibile et immortale est Deo proprium, nec potest competere ulli creaturæ, quæ non habet esse necessarium, sed contingens, proindeque in nihilum sponte proclive, nisi Deus manuteneret. Unde Gregor. lib. 6. *Moral.* c. 18 : « Sicut omne ens creatum est ex nihilo; ita est vertibile in nihilum, ut finis principio respondeat. »

Respondeo, concilium Lateranense sub Leone X. expresse reprobasse eos, qui docent, animam rationalem non esse ex natura sua immortalem, ut legere est sess. 8, quod a fortiori de Angelis spiritualioribus credendum est. Cum ergo Patres dicunt interdum, animam, vel Angelum esse immortalem per gratiam, non accipiunt gratiam stricte pro aliquo dono supernaturali habituali, vel actuali, sicut usurpatur quando agitur contra Pelagianos; sed per gratiam intelligunt gratuitam Dei voluntatem, quæ sicut libere produxit Angelos, ita gratis eos conservat; non quod conservatio sit eis indebita, sed quia absolute posset Deus eos non conservare, nec ad hoc tenetur, nec ad id ex præcedentibus meritis movetur. Vel secundo ex-

poni possunt Patres de immortalitate perfecta excludente omnimodam immutabilitatem; quia omnis mutatio est quædam mors, ut alicubi ait S. Augustinus, quam immortalitatem plenissimam Angeli non habent, cum sint capaces mutationis et successionis accidentalis diversorum actuum et motuum. Solus vero Deus habet immortalitatem per essentiam, quia apud ipsum nulla est transmutatio, nec ulla vicissitudinis obumbratio.

Et ex his fere patet responsio ad rationem subjectam. Adde, quod immortalitas alio modo convenit Deo, et alio Angelis; Deo a se, et per essentiam; Angelis dependenter, et cum non repugnantia ad hoc ut destruantur a Deo, a quo possunt in nihilum redigi. Cum quo stat, Angelos esse ab intrinseco incorruptibiles, cum non habeant intrinsecum corruptionis principium; sicut enim ignis non dicitur frigefactivus, sed calefactivus; nec lapis mobilis sursum, sed deorsum, licet divinitus et ignis frigefacere, et lapis sursum tendere valeat, quia ad id non habent nativa principia : ita absolute Angelus incorruptibilis dicendus est, quia omni interna radice corruptionis caret.

Illud autem proloquium ex Divo Gregorio desumptum : « Omne quod est ex nihilo, tendit in nihilum, » intelligitur si creatura sibi relinquatur destituta omni auxilio et concursu Dei; nam *quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses?* ut dicitur Sap. XI, sed quia ille concursus titulo connaturalitatis debetur naturæ incorruptibili et indefectibili, non minus quam igni concursus ad comburendum; fit inde, quod simpliciter dicuntur Angeli indefectibiles et incorruptibiles, suppositis semper illis, quæ se tenent ex parte primæ et universalis causæ. « Si dicatur (inquit optime sanctus Thomas 2. *contra Gent.* cap. 30,) quod ea, quæ sunt ex nihilo, quantum est de se in nihilum tendunt, et sic omnibus creatis inest potentia ad non esse, manifestum est hoc non sequi; dicuntur enim res creatæ eo modo in nihilum tendere, quo sunt ex nihilo, quod quidem non est nisi secundum potentiam agentis. Sic igitur et rebus creatis non inest potentia ad non esse, sed Creatori inest potentia ut eis det esse, vel eis desinat esse influere, cum non ex necessitate agat ad rerum productionem, sed ex voluntate. »

REFLEXIO.

Hic contemplari licet incredibilem Angelorum erga homines amorem; cœlestes enim spiritus, non ex indigentia, sed ex caritate assumunt corpora, ut ministerium pietatis impleant propter eos, qui hæreditatem capiunt salutis. Quos naturæ sublimitas a materia eximit, hos pietas efficit corporales. Summum infiniti amoris pignus Deus exhibuit, dum Verbum caro factum est : sic non mediocrem demonstrant Angeli erga homines caritatem, qui toties visi sunt hominibus, et ad eos intraverunt et manducaverunt cum eis, ut tam indubitata, quam nota Scripturæ probat auctoritas. In hoc quidem a nimia filii Dei caritate discernuntur, quia Verbum carnem semel assumptam nunquam dimisit; Angeli vero expleto opere deponunt corpora, in eamdem, de qua sumpta sunt materiam resolvenda. Tamen in hoc commendanda benevolentia eorum est; quod toties corpora assumere non dedignentur, quoties humana necessitas id requirit. Unde Bernard. lib. 5. *de Consid.* cap. 4 : « Cernere, et mirari est in Angelis, et Archangelis veritatem atque experientiam vocis illius, quoniam ipsi cura est de nobis, qui talium nos, et tantorum non desinit jucundare visitationibus, instruere revelationibus, suggestionibus commonere, sedulitate solatiari. » Quod si Angelorum in nos amor eos ad terram inclinat, justum est ut tantæ caritati respondens gratitudo nostra ad cœlos usque conversatione pertingat, et tota se colligens anima, « et reductis affectibus e cunctis locis, quibus captivi tenentur, timendo quæ non oportet, amando quæ non decet, dolendo vane, gaudendo vanius, cum his inneat tota libertate volatum, pulset cum impetu spiritus, et in pinguedine gratiæ illabatur, » ut ait ibidem S. Bernardus.

SPECULATIO II.

Angelus est vere et realiter præsens loco per suam operationem, tanquam per rationem formalem.

Prima pars affirmans Angelos absolute esse in loco, de fide est; sæpe enim sacræ Scripturæ præsentiæ Angelorum ad loca meminerunt, ut Genes. XVIII. et XIX. dicuntur Angeli venisse ad Abraham et Loth; Apocal. XII. dicitur de Angelis apostatis : *Neque locus inventus est amplius eorum in cœlo.* Et sane cum sæpe fiat mentio de motu Angelorum, quo vadunt, et redeunt; acce-

dunt, et recedunt; distant, vel propinqui sunt, necesse est fateri in illis quamdam præsentiam ad loca, a quibus abesse, vel appropinquare dicuntur.

Et quamvis sit aliquod dissidium, num proprie, vel metaphorice sint in loco, tamen hæc altercatio non potest esse nisi de nomine, et ad omnem æquivocationis hallucinationem auferendam, adverte præsentiam ad locum sumi dupliciter. Primo pro simplici indistantia rei præsentis tali loco. Secundo pro commensuratione rei locatæ ad locum, a quo contineatur, et cui adæquetur, ita ut tota res toti loco et partes rei partibus loci correspondeant. Utroque illo modo aliquid vere est in loco, licet uterque modus non conveniat univoce in ratione locandi. Hac distinctione explicabis Patres et D. Thomam aientes, Angelos esse æquivoce in loco; id est, modus, quo Angelus est in loco in ratione locandi, non convenit nisi æquivoce cum modo, quo corporalia sunt in loco. Cæteroquin nusquam negarunt, Angelos esse vero et proprio aliquo modo in loco, tum, quia verba Scripturæ proprie sunt interpretanda, nec ad metaphoras transferenda sine necessitate; tum, quia Angeli possunt determinari ad certum locum, eique alligari, ut dæmones in inferno. In summa Angeli dicuntur esse æquivoce in loco, non quod vere non sint in loco, sed quia esse in loco non significat unicum et univocum modum existendi in loco pro Angelis, et pro corporibus.

Secunda pars, quæ asserit, operationem esse rationem formalem, qua Angeli contingunt locum, probatur. Ut Angelus sic præsens loco, debet necessario contingere locum per aliquid reale, ratione cujus reddatur immediate indistans corpori locanti, vel spatio cui præsens est. Ad realem enim præsentiam non sufficit cognitio spatii; intellectus quippe fertur ad absentia. Non sufficit etiam præsidentia, quæ non infert necessario præsentiam, sed duntaxat aliquam attentionem et curam respectu illius cui præsidet. Præsentia ergo realis postulat immediatum contactum rei præsentis ad spatium, cui præsens est, et physicam indistantiam loci et rei locatæ.

Atqui nihil potest esse, vel rationabiliter excogitari in Angelo, quo formaliter contingat locum, nisi propria operatio, ut patebit si discurramus per singula. In primis non potest Angelus contingere locum per suam substantiam, tanquam per rationem formalem; quia alias Angelus non posset esse modo in majori, modo in minori spatio, cum substantia Angeli sit invariabilis, nec crescat, aut rare fiat occupando majus spatium; nec minuatur, aut veluti condensetur occupando minus. Nec ad hanc majorem, vel minorem veluti protensionem sufficit diversa voluntatis applicatio; volitio enim nihil addit substantiæ quo locetur; vel si addit, jam non ipsa substantia erit ratio locandi, sed illud a voluntate superadditum. Potest quidem voluntas facere quod Angelus sit potius hic, quam alibi; sed efficere nequit ipsum occupare majus spatium, quam antea, si remaneat eadem indivisibilis ratio locandi.

Non potest etiam dici, quod ubi, seu modus ubicationis sit ratio formaliter locandi Angelum independenter ab operatione; nam illud ubi potest esse modo majus, modo minus. Ergo præter ubi, debet assignari fundamentum talis mutationis, quod non est substantia immutabilis, nec voluntas, quæ pro suo arbitratu non immutat modum, quo res sunt in loco. Quærant et requirant fundamentum illud adversarii: sane nunquam illud invenient, nisi redeundo ad sententiam Divi Thomæ assignantis operationem, quæ sicut inæqualis est, ita inæquale ubi fundare potest.

Nequit etiam Angelus esse præsens loco per aliquam unionem, ut fingit Vasquez. Nam vel illa unio esset informativa, qualis est inter animam et corpus, et hæc repugnat spiritalitati Angelorum, ut supra demonstravimus; vel erit unio similis illi, quæ est inter naturam et suppositum, subjectum et accidens, partem et compartem; vel erit alius modus unionis innominabilis. Sed quid absurdius quam credere, ex Angelo et corpore locante fieri unum unione reali et physica, ex qua procul dubio resultabit totum. Certe, si repugnat Angelo uniri realiter corpori quod assumit, quanto magis loco, cui adest? Denique hæc unio, qualiscumque tandem sit, supponit operationem, qua libere ab Angelo producatur, non enim necessario alligatur Angelus loco. Ergo velint nolint hujus unionis assertores, vel confictores, fateri coguntur, Angelum non esse in loco nisi beneficio operationis hujuscemodi unionis productricis.

Ergo restat solum ut Angelus sit in loco per suam virtutem, non quidem in actu pri-

mo consideratam, cum Angelus diversum et inæquale spatium occupans eamdem actus primi virtutem retineat ; sed per virtutem in actum secundum prorumpentem, qua majori vel minori spatio occupatur, prout majorem vel minorem sibi subjicit locum. Et hoc sane admodum decet naturam spiritalem, quæ immaterialis cum sit, debet etiam esse a loco independens, nec illi esse præsens, nisi quatenus facit locum pendere a se. Alias contineretur et mensuraretur a corpore locante, cujus conditionibus obnoxia esset. Quod sane substantia spiritali completa, et ab omni ordine ad corpora immuni indignum est.

Objicies : Nullum est inconveniens admittere Angelum loco subordinari, cum sit obligatus ad existendum in aliquo loco (aliter tamen ac corpus, quia potest egredi, et ad libitum spatia cuncta transilire) in quo habet Angelus veluti rationem situs, et distantiæ ad polos mundi. Nec enim potest Angelus se eximere ab omni loco reali, vel imaginario ; quantumvis enim fugiat, semper intra, vel extra mundum invenietur, etiamsi nullatenus ad extra operetur. Ergo Angelus non est formaliter in loco per operationem.

Respondeo, Angelum non necessitari, nec coarctari ad hoc ut sit in aliquo modo et situ, nec in hoc imaginationi credendum est. « Non reputo inconveniens (ait S. Th. in 1. dist. 37.) quod quando Angelus nullam operationem circa locum habet, ut tunc nusquam, vel in nullo loco esse dicatur, sed tamen hoc non est imaginabile, quia imaginatio continuum non trascendit. » Certe si Angelus creatus fuisset ante mundum (ut multi Patres arbitrati sunt), tunc nullibi fuisset Angelus nisi in Deo, nec Deus nisi in seipso.

Dices : Sicut prius est rem esse, quam operari, ita prius est esse in loco, quam ibi operari, unum enim ex prærequisitis ad agendum immediate immediatione suppositi, est præsentia et approximatio agentis ad passum. Ergo prius Angelus est in loco per suam substantiam, quam in eo operetur.

Respondeo, Angelum non debere prius esse in loco, quam in eo operetur, sed per ipsam operationem reddi præsentem. Nec est necesse quod præexigatur immediata præsentia agentis ad passum ; sed sat est, quod per ipsam operationem fiat. Sicut licet ad recipiendam animam requiratur corpus organicum, non tamen prærequiritur, sed ipso animæ ingressu fit organicum. Et in sententia adversariorum multorum, licet ubi resultet ex præsentia ; dicunt tamen præsentiam non prærequiri, sed per illud ubi formaliter causari.

Instabis : Angelus potest quiescere in aliquo loco. Ergo operatio non est ratio formalis, qua Angelus fit præsens loco.

Respondeo, Angelum quiescere in loco non desinendo operari circa illud, sed permanenter agendo in illud. Tunc etenim Angelus quiescit in uno loco, quando non movetur ad alium ; non movetur vero quandiu circa idem spatium actione versatur.

Urgebis : Angelus non est in toto corpore, circa quod operatur, alias Angelus movens totam primam sphæram cœlestem, ei toti præsentialiter adesset, quod nullus concedit. Ergo operatio non est ratio formalis occupandi locum in Angelis.

Respondeo, non esse necesse quod Angelus sit in toto spatio corporis, cui virtutem suam imprimit, sed sufficere quod sit præsens illi parti corporis ingentis, quam immediate impellit. Unde Angelus motor totam suam sphæram non implet, sed solum illam, cui impetum proxime communicat suum. Ibi enim adest substantia Angeli, unde primo inchoatur operatio ejus : ibi siquidem est virtus et principium, ubi primo, et immediate operatio diffunditur.

Insistes : Non est assignabile quid Angeli in cœlo empyreo producant ; quid Dæmones in inferno ; quid Angeli custodes circa clientes ; et illo assignato, ridiculum est tot legiones Angelorum occupari in eo, quod circa cœlum operantur. Ergo operatio non est Angelis ratio formalis existendi in loco.

Respondeo non oportere multum sollicitari in vestigando illo, quod Angeli in cœlum empyreum producunt ; quia sicut nobis plene nota non est Angeli, nec cœli illius natura, ita nec potest certo designari operatio Angelorum in cœlum. Certe si nescimus reddere rationem, quare et quomodo tot lapilli, et plantæ tam insolita et mirabilia operentur, frivolum et inane est occultas Angelorum longe magis absconditorum operationes percontari. Sapienter Augustinus lib. 1. *de Trin.* cap 10 : « Mihi omnino utile est ut meminerim virium mearum, fratresque meos admoneam, ut meminerint suarum, ne ultra quam tutum est, humana progrediatur infirmitas. Quemadmodum enim

hæc faciant Angeli, nec oculorum acie penetrare, nec fiducia rationis enucleare, nec provectu mentis comprehendere valeo, ut tam certus loquar ad omnia, quæ inquiri de his rebus possunt, quam si essem Angelus. »

Quia tamen morosorum importunæ querelæ, et cujusdam hanc sobriam Thomistarum responsionem deridentis levitas compescenda est, dicendum, probabile esse Angelos diffundere cœlis quemdam lucis ornatum ; id enim non mediocre habet in Scripturis fundamentum, in quibus sæpius attribuitur Angelis illuminatio erga loca illa, quibus adesse perhibentur. Luc. II : *Angelus Domini stetit juxta illos, et claritas Dei circumfulsit illos;* Matth. XXVIII : *Erat aspectus ejus sicut fulgur;* Actor. XII : *Angelus Domini astitit, et lumen refulsit in habitaculo carceris.* Alii volunt Angelos influere cœlis vel stabilitatem, vel virtutem causandi hæc inferiora : exigit enim ordo, unitas et perfectio universi, ut superiora agant in inferiora per media, sic enim salvatur causarum omnium secundarum concatenatio. Nec mirandum, tot Angelos in hoc occupari, quia vel agunt in diversas partes, vel si in eamdem, concurrunt ut causæ partiales. Et, quamvis ab initio temporis perfecti sint cœli, et omnis ornatus eorum, hoc tamen (et est solutio tacitæ replicæ) non impedit quominus suæ perfectionis accidentalis incrementa ab Angelis recipiant, cum ipsimet Angeli pleni sapientia et decore producti, quotidianis illuminationum influxibus illustrentur.

Dum vero quæritur quid agant dæmones in inferno? Respondemus multa ibi agere, et dira pati ; agunt enim alii in alios, se invicem discruciando ; agunt in animas reproborum, ut tortores divinæ justitiæ, patiuntur vero ab igne, a quo detinentur violenter, et alligantur *rudentibus, et vinculis*, ut ait Scriptura. Licet autem ratio existendi connaturaliter in loco sit operatio, ratio tamen existendi in loco violento est passio, quam dum de pœna dæmonum, operosius examinabimus. Nunc autem disseremus solum de modo existendi connaturali, qui habetur per operationem, sicut quantitas est ratio connaturalis locandi materiam, quæ tamen supernaturaliter aliter præsens esse potest, ut patet in venerabili Sacramento Altaris. Ad id, quod ultimo quæritur, quid agant Angeli erga clientes sibi commissos? Respondebitur dum de custodia Angelorum.

REFLEXIO.

Spiritus in loco non est, nisi operetur, et spiritales virtutes a te prorsus abesse non dubites, nisi in opus diffundantur. Tritum est, nec minus verum illud Gregorii Magni axioma : « Caritas magna operatur, si est ; si autem non operatur, non est. » Et iterum : « Probatio dilectionis exhibitio est operis. » Falsa est pœnitentia, quæ dignos fructus non parit, nec illis credendum est lacrymulis doctis mentiri, ut loquitur Bernardus, sed operibus. Non omnis, qui dicit : Domine, Domine, introibit in regnum cœlorum, *sed qui fecerit.* Quin ipsa fides larva virtutis est, nisi per dilectionem operetur, et Christianos illis assimilat, de quibus dicit Propheta : *Lingua sua mentiti sunt ei, cor autem eorum non erat rectum cum eo ;* et iterum : *Dilexerunt eum in ore suo, cor autem eorum non erat rectum cum eo.* Hinc sapienter Paulus I. Cor. XIII : *Probate, si estis in fide ;* et Jacobus cap. II : *Ostende mihi ex operibus fidem tuam.* Probat fidem, ostendit fidem, qui ex fide recte vivit ; fides enim, teste Augustino a faciendo quod dicitur, derivatur, alias non esse fidem merito dubitatur. Nam, juxta philosophorum axiomata « operari sequitur esse. Idem manens idem semper facit idem. Habitus dat faciliter operari. » Quis credat illi inesse virtutes, quas nulla sequitur operatio, sed quem continuus relapsus, continua bene agendi difficultas comitatur? Recte Salvian. lib. 4. *de Provid. :* « Nomen sine actu suo nihil est. »

SPECULATIO III.

Ex prædictis derivantur quædam consectaria, quibus tota materies de loco et motu Angelorum absolvitur.

Principium præcedenti speculatione stabilitum origo est, unde omnia, quæ de loco et motu Angelorum disputantur, continuo deducuntur, ut patebit ex sequentibus corollariis.

Sequitur ergo primo, Angelum posse occupare locum et indivisibilem et divisibilem, seu extensum ; non tamen posse esse ubique. Quia, cum Angelus sit in loco per voluntariam suæ virtutis applicationem, non debet ei præfigi locus indivisibilis, sed adeo majorem poterit se extendere, quo majorem

habet operandi virtutem. Verum quia virtus illa quantaquanta sit, finita est, ideo habet determinatam activitatis sphæram, quam transilire non potest. Certe si anima rationalis modo minus, modo majus corpus informat, et adorandum Christi corpus modo paucioribus, modo pluribus speciebus Eucharisticis realiter adest, quia est ibi ad modum spirituum, nec subjicitur legibus loci. Ita proportionaliter de Angelis dicendum est posse ipsos modo majus, modo minus spatium occupare intra sphæram activitatis suæ, quia non sunt in loco ut contenti mensuratique ab eo, sed ut continentes, et sibi subjicientes locum.

Sequitur secundo, plures Angelos posse esse in eodem loco materiali, non tamen in eodem loco formali. Ratio primæ partis est, quia Angeli possunt operari in eodem spatio vel effectus diversæ rationis, vel etiam ejusdem, tanquam causæ partiales et subordinatæ; sicut in quodam corpore fuisse legionem dæmonum dicitur Marci v. Ratio vero secundæ partis est, quia locus formalis Angelorum non desumitur ex superficie et distantia a polis mundi (nam hic est tantum formalis locus corporum, qui dicitur ultima superficies corporis ambientis); sed desumitur ex virtute operativa determinata per operationem adæquatam, ita ut illud spatium sit formaliter unus locus, ad quem Angelus per suam virtutem operativam et operationem adæquatam potest se extendere. Ergo cum eadem operatio non possit a pluribus agentibus totalibus procedere, saltem de potentia ordinaria, ut nemo negat; fit inde, plures Angelos non posse esse in eodem loco formali, si nimirum quilibet agat actione totali, ut agens perfectum, et perfecte continens effectum. Cum quo tamen stat, quod si Angeli accommodantes, et veluti attemperantes, actionem suam partialiter agere velint, tunc erunt in eodem loco formali, quia ita coaptabunt et moderabuntur concursum suum, ut ab utroque effectus partialiter prosiliat.

Quia tamen partialis influxus quamdam insufficientiam sonat, et præ se fert, ideo ordinarie loquendo Angeli non sunt in eodem loco formali, nec de hoc potest esse controversia nisi de nomine.

Sequitur tertio, Angelum non posse esse in duobus locis adæquatis, nec in duobus inadæquatis, quando distantia est major sphæra activitatis. Prima pars est evidens, quia locus adæquatus Angeli exhaurit totam virtutem naturalem. Ergo illum non potest naturaliter prætergredi, alias nulla esset ratio, cur non posset esse in omnibus locis; si enim semel concedatur, posse ipsum adæquatam virtutis suæ metam transilire in uno, vel duobus, vel tribus locis, non erit ratio cur non possit esse in aliis omnibus.

Secunda pars etiam patet, quia, si loca inadæquata et excedentia limites propriæ sphæræ posset occupare, tunc Angelus posset extra adæquatam sphæram protendi: v. g., si sphæra Angeli sit una leuca, non poterit occupare mediam leucam in terra, et mediam alteram in cœlo, alias Angelus posset esse naturaliter in locis distantissimis, nec indigeret motu, ut transiret de loco in locum, sed sufficeret ei inadæquare et partiri virtutem suam activam, et eam diversis locis distantibus dispensare, quod non convenit modo connaturali existendi in loco, qui convenit rebus finitis. Unde Damascenus lib. 2. *de Fide*, cap. 17: « Nec in pluribus, aut diversis locis Angelus operari in eodem tempore potest. »

Sequitur quarto, Angelum posse esse supernaturaliter in pluribus locis adæquatis, quia, cum Angelus sit in loco per operationem, sicut potest augeri virtus operativa ejus, ita et ipse potest ultra locum adæquatum supernaturaliter protendi, per quod differt Angelus a corpore, quod in probabiliori sententia non potest esse in pluribus locis circumscriptive. Et ratio disparitatis est, quia vis quidem effectiva causarum efficientium augeri potest, non tamen vis informativa causarum formalium; quia istæ non causant nisi communicatione suæ entitatis. Unde cum quantitas nequeat naturaliter replere duo loca, nec supernaturaliter id poterit, cum locum non occupet nisi in genere causæ formalis, et præbendo seipsam. Poterit tamen Angelus ultra suum locum adæquatum protendi, si ei virtus activa augeatur, ut augeri posse nemo dubitare potest.

Sequitur quinto, Angelum posse existere naturaliter in duobus locis inadæquatis, etiam dissitis, intra terminos sphæræ suæ contentis. Cum enim Angelus sit in loco per liberam et non naturalem virtutis suæ applicationem, plane consequitur, ipsum posse intra sphæram activitatis suæ se parti, cui voluerit, conjungere, et alteram relinquere. V. g., si sphæra ipsius sit aula, poterit esse in quatuor angulis, relictis spatiis interme-

diis, quia nimirum nulla necessitate partibus omnibus intra sphæræ suæ ambitum contentis alligatur ; nec est in loco per informationem, sicut anima est in corpore, cujus partes continuatim sine interruptione informari debent, quia anima non est in corpore nisi disposito et organico, dispositiones autem illæ communicantur uni parti mediante alia. Non est etiam in loco ad modum quantitatis continuæ per commensurationem ad locum, sed per operationem, quæ non dependet, sed sibi subjicit locum.

Itaque sicut corpus Christi potest esse divinitus in pluribus altaribus distantibus, non existens in medio, potest etiam esse in extremitatibus hostiæ, medio corrupto, quia non est in loco modo quantitativo. Ita Angelus, quia non est in loco ei subjectus, sed ipsum sibi subjiciens, poterit se a parte, quam voluerit, subtrahere, et in aliis permanere. Quod, licet imaginationem transcendat, non tamen rationem, ratio enim dictat substantiam pure spiritalem nullo modo subjici loco, nec ei commensurari, nec ab eo pendere, sed esse omni corpore superiorem, nec contingere corpus nisi quatenus illud sibi subordinat libera sua voluntate, quæ potest proinde partem spatii sui ad libitum tangere, alia intacta. Certe si Angelus potest se ab omni spatio eximere nihil agendo, non video cur non possit ab aliqua parte spatii illius se retrahere nihil in illam operando ?

Dices : Angelus non potest esse in pluribus locis ut plura sunt, ut docet S. Thomas quæst. 51. art. 2, sed si Angelus esset in pluribus locis dissitis absque eo, quod esset in medio, foret in pluribus locis ut plura sunt, nam illa loca inadæquata non essent unus locus, neque entitative, cum realiter distinguantur ; nec continuative, cum essent discontinuata media intercapedine ; neque unitate ordinis, quia Angelus non diffunderet suam virtutem ex uno loco in alium, sed ab utroque æqualiter, et disparate inciperet. Ergo nequit Angelus esse in pluribus locis inadæquatis disjunctis, et medio intervallo intermissis.

Respondeo, loca illa inadæquata et interjecta esse plura materialiter, sed non formaliter in ratione loci, quia ille locus dicitur unus respectu Angeli, qui correspondet virtuti operativæ, et sphæræ activitatis ejus. Nam, ut ait D. Thomas quæst. 52. art. 2, « non est necesse quod Angelo determinetur unus locus indivisibilis secundum situm, sed vel divisibilis, vel indivisibilis ; vel major, vel minor, secundum quod voluntarie applicat suam virtutem ad corpus majus, vel minus, et sic totum corpus, cui per suam virtutem applicatur, correspondet ei ut unus locus. »

Instabis : Ergo Angelus poterit esse in locis distantissimis, dummodo non faciant majus spatium quam sit illud, quod exigit sua sphæra. V. g., si sphæra sit una leuca, poterit unum quadrantem in Oriente, aliud in Occidente occupare. Nam quod intermedia spatia relicta sint magis vel minus distantia, omnino impertinenter se habet. Si enim semel potest discontinuare operationes suas, parum refert quod multum, vel parum eas disjungat.

Respondeo, id non sequi, quia spatia illa, licet in se sint inadæquata, hoc ipso tamen quod ad spatia tam distantia transferuntur, adæquatam Angelicæ virtutis sphæram exsuperant. Si enim sphæra adæquata Angeli sit leuca, quidquid ultra leucam est, etiam extra sphæram est. Unde particulæ illæ spatii, quæ in interjectis orbis angulis designantur, non possunt habere rationem unius loci, sicut habent quatuor extremitates leucæ correspondentes sphæræ virtutis Angeli.

Insistes : Natura agentis limitati postulat ut non possit duas operationes non subordinatas æque primo elicere. Nam etiam in sententia S. Thomæ infra stabilienda, intellectus, qui est liberior in apprehendendo quam virtus operativa in operando non potest plura ut plura intelligere, nec plures intellectiones non subordinatas concipere. At si Angelus esset in pluribus locis inadæquatis discontinuatis, eliceret plures operationes, ut plures sunt ; nam operatio Angeli non esset una entitative, siquidem terminaretur ad diversa loca inadæquata ; neque unitate ordinis cum una operatio incipiat ab una parte loci, et alia ab altera parte, sine communicatione et coordinatione inter se. Ergo Angelus non potest esse in pluribus locis discontinuis, etiam intra propriæ sphæræ limitationem.

Respondeo, Angelum in illo casu nullatenus eliciturum plures operationes, sed unicam formaliter immanentem, et virtualiter ad plura spatia transeuntem ; præsertim cum Angelus per imperium intellectus practici operetur ad extra. Sicut ergo intelle-

ctus speculativus apprehendit illa spatia inadæquata ut unum locum formaliter, quia nimirum continentur intra sphæram virtutis suæ, ita intellectus practicus potest illa plura contingere contactu virtutis, tanquam objecta partialia in ratione loci formaliter una, quatenus eidem virtuti suæ correspondent.

Sequitur sexto, Angelum non esse in loco per ubi modale superadditum, et realiter ab operatione distinctum. Ratio est, quia sufficienter per operationem intelligitur Angelus contingere locum, et ei adesse. Ad cujus profundiorem intelligentiam considerandum est, operationem Angeli, quia est actio virtutis absolutæ, et independentis a conditionibus et quantitate corporis, non aliter debet commensurari corpori quam subjiciendo illud sibi, non vero per aliquod accidens, quo veluti coaptetur et correspondeat loco. Quæ operatio propter suam eminentiam habet tria officia. Primo enim sibi conjungit, et subjicit subjectum ; secundo in subjecto effectum aliquem producit; tertio Angelum præsentem et ubicatum reddit. Quæ tria munia licet ab eadem operationis ejus entitate præstentur, unum tamen aliud natura præcedit, sicut relatio divina secundum munus referendi supponit munus originis, et utrumque munus formæ hypostaticæ, ut alias diximus.

Dices : Angelus vere et proprie movetur in se ipso, dum transit de loco in locum, ut postea dicemus. Ergo sicut per illum motum intrinsece mutatur, ita perdit aliquid intrinsecum, et aliud intrinsecum acquirit. Sed illud non potest esse aliud quam modus præsentiæ, seu ubi intrinsecum : ergo ex contactu virtuali, quo Angelus adest loco, resultat in Angelo ubi intrinsecum.

Respondeo, non esse necesse, Angelum acquirere ubi intrinsecum superadditum operationi suæ. Sicut enim anima rationalis ex eo, quod informat corpus non acquirit ubi intrinsecum in corpore, sed ipsa informatione fit præsens, ita Angelus per solum contactum virtutis operativæ ergà corpus fit ei sufficientissime præsens. Quod enim anima facit informando, hoc facit Angelus agendo, quia est forma activa, non informativa, quæ non potest circumscribi, et commensurari a loco eique coextendi. Quare cum Angelus movetur, mutatur quidem active producendo actionem, sed non passive recipiendo aliquid ex adjacentia loci ; sed locus ipse intrinsece mutatur recipiendo impressionem Angeli.

Corollaria de motu Angelico.

Ex eodem principio asserente operationem esse rationem formalem, qua Angelus existit in loco, ea omnia liquido consequuntur, quæ de motu ejus disputantur; quæ proinde eodem contextu, non interrupto filo, continenter deducemus. Unde

Sequitur septimo, Angelum posse moveri, tum motu continuo, tum motu discreto. Ratio primæ partis est, quia, cum Angelus sit in loco per operationem, sicut potest modo in uno loco, modo in alio operari, plane fit ipsum debere posse moveri de loco in locum. Et sane Angelum posse absolute moveri, de fide est, cum id clarissime tradat Scriptura. Job. I: *Circuivi terram, et perambulavi eam;* Isai. VI : *Volavit ad me unus de Seraphim ;* Matth. XXVIII : *Angelus Domini descendit de cœlo.* Certe cum Angeli non sint ubique, ob substantiæ et virtutis suæ limitationem, aliunde vero habeant intellectum, quo cognoscant rem distantem, et voluntatem, qua possint eam appetere, debent etiam habere virtutem motivam, qua possint illuc se conferre ; absurdum enim est denegare tam perfectæ naturæ quod animalibus progressivis natura largita est. Ergo Angelis convenit motus non solum per accidens ad motum corporum, sed per se, eliciendo diversas operationes circa diversa loca.

Secunda pars de motu continuo est facilis. Cum enim Angelus sit in loco per operationem, motus Angelicus nihil aliud est, quam diversi contactus plurium locorum, quos successive, et non simul occupat absque intermedia quiete. Sed Angelus potest percurrere diversa loca continuo contactu, paulatim dimittendo unum locum, et prius se transferendo ad unam partem loci, et postea ad aliam. Licet enim Angelus non habeat partes, quibus sit formaliter extensus, habet tamen virtutem, quæ potest diversis partibus loci applicari, incipiendo a partibus immediatioribus, sicut anima diversas partes materiæ in nutritione et augmentatione informat. Ergo Angelus potest moveri motu continuo.

Tertia pars de motu discreto in eo consistente, quod Angelus dimittat totum locum, in quo est, et toti alteri se applicet, fundatur in eadem maxima. Nimirum quia, cum

Angelus sit independens a loco, cui non adest nisi dum illum sua sibi operatione subjicit potest consequenter Angelus desistere ab operando in uno loco, et incipere in alio, per quod differt spiritus a corpore. Nam cum istud habeat partes correspondentes partibus loci, debet una pars relinquere locum post aliam, et prius pervenire ad partes loci proximas quam ad remotas ; unde prius illi medium rejiciendum est, quam pertingat ad extremum. Ergo Angelus potest moveri motu discreto, de quo magis statim.

Sequitur octavo, Angelum posse moveri motu discreto ad loca distantia, transeundo de uno extremo ad aliud sine medio. Ratio est, quia cum Angelus non sit in loco per commensurationem, sed modo elevatiori, ut mensurans, continens et subjiciens sibi locum per operationem libere elicitam, consequens est ut possit cui se voluerit loco applicare, et ab ejus libertate pendet operationem suam producere vel in extremis, vel in medio, cum ejus operatio nulli sit spatio alligata. Eo maxime, quod potentia locomotiva Angelorum non distinguatur ab intellectu et voluntate ; et motio sit ipsamet intellectio, et volitio immanens et virtualiter transiens. In substantia quippe intellectuali non possunt esse nisi potentiæ a gradu intellectuali dimanantes, quæ sunt intellectus, et voluntas. Angelus autem potest practice apprehendere et eligere productionem effectus in loco distanti, nihil volens operari in medio. Ergo Angelus non tenetur subire leges, et conditiones loci, ut scilicet transeat per media prius quam ad extrema perveniat ; sed potest de extremo ad extremum impertransito medio pervenire.

Confirmatur. Ideo corpus non potest ab una parte spatii ad aliam intacta media accedere, quia commensuratur loco, ejusque legibus et conditioni obnoxium, est. Ideo anima non potest informare partes extremas corporis, non informatis intermediis, quia non unitur corpori nisi dispositionibus præparato, inter quas præcipua est quantitas materiæ coæva, cujus proinde legibus anima astringitur. Ideo vero corpus Christi Domini existens in cœlo fit realiter præsens venerabili Sacramento absque eo, quod media contingat, vel percurrat, quia non est in loco per commensurationem ad ipsum. Atqui Angelus non commensuratur loco, nec ei subjicitur, sed illum sibi subjicit per contactum virtutis. Non enim Angelus vincit distantiam, vel longitudinem itineris mensurando spatium, sicut nos, sed applicando suam virtutem passo, in quod vult operari ; quod vero illud passum sit propinquum, vel remotum, impertinens, et accidentale est respectu virtutis angelicæ. Ergo potest Angelus transire de uno in aliud extremum sine medii contactu ; Angelus enim habet connaturaliter ratione suæ spiritalitatis, et independentiæ a loco, quod corpus habet supernaturaliter. Et in hoc oportet imaginationem relinquere, nam de rebus spiritalibus sensum et imaginationem tantopere excedentibus velle judicare secundum id, quod corporibus contingit, ut nonnulli solent, argumentum est animi infirmi, et intellectus limitati.

Hac de causa SS. Patres asserunt, Angelos posse in momento totum orbem peragrare. « Omnis spiritus ales est (inquit Tertull. *Apolog.* c. 32.) hoc Angeli, et dæmones : igitur momento ubique sunt. » Et Gregor. Nazianz. orat. 34 : « Loca omnia peragrant, omnibus impigre adsunt, tum ob ministerii promptitudinem, tum ob naturæ levitatem. » Et Chrysologus serm. 52 : « Cum tenuis natura carnem nesciat, orbem totum temporis transit in momento. » Et hac de causa Ecclesia Angelos pennatos depingit, ad quem morem videtur alludere Dionys. lib. *de cœlesti Hierarch.* cap. ultimo : « Pennatos sanctorum Angelorum pedes theologia pinxit ; penna enim declarat sursum ducere valentem. » Quos sequens D. Thomas ait q. 53. art. 2 : « Moveri de extremo in extremum, et non per medium, potest convenire Angelo. » Et *Quodlibeto* 1. art. 5 : « Angelus si vult, potest moveri de uno extremo ad aliud, absque eo, quod pertranseat medium. »

Dices : Inintelligibile est, aliquid mutari de extremo ad extremun, et non per medium : sed quod inintelligibile est, superat modum naturalem cujusvis creaturæ. Ergo translatio illa de extremo in extremum, ut imperceptibilis neganda est.

Respondeo, mirum esse huic argumento succubuisse Suarem, et voluisse regulare motum Angelicum penes id, quod sensibus et imaginatione impossibile judicatur, vel dicat nobis hic auctor, num propterea repugnet idem corpus sacramentaliter poni sub diversis speciebus, quia hoc imaginationi difficile apparet ? Et quare ipse tam fervide pugnet alibi contra Thomistas, asserens

idem corpus posse esse divisibiliter et circumscriptive in pluribus locis, absque eo, quod sit in medio. Forte hoc facilius capit imaginatio, scilicet!

Instabis : Supra diximus, Angelum habere limitatam activitatis suæ sphæram : ergo non potest transire de extremo in extremum relicto medio, saltem si illud medium sit extra suam sphæram, alias posset Angelus in loco infinite distanti se naturaliter collocare. Si enim Angelus non debet vincere resistentiam, seu distantiam medii, nec ab ea pendet in acquirendo locum, a nulla distantia impedietur, sicque poterit se locare in spatio in infinitum distantiore.

Respondeo, aliquos opinari, Angelum posse transire de extremo in extremum, deserto medio solum intra sphæram suæ activitatis. Et, sicut supra diximus, Angelum posse occupare plures locos inadæquatos dissitos, non ad quamcumque distantiam, sed intra sphæram activitatis suæ ; ita dicunt, Angelum occupantem totam magnitudinem suæ sphæræ posse se in minori ponere, non per contractionem suæ substantiæ (esset enim nimis rudis imaginatio), sed per contactum suæ præsentiæ, quo indivisibili modo nunc plures, nunc pauciores partes suæ sphæræ tangit independenter a partibus intermediis, quas deserit hoc ipso, quod in illas non agit.

Verum conformius videtur doctrinæ S. Thomæ, Angelum posse moveri omisso medio ad quamcumque distantiam. Nam, ut ait q. 53. art. 3. ad 1 : « Velocitas motus Angeli non est secundum quantitatem suæ virtutis, sed secundum determinationem suæ voluntatis. » Et ratio est, quia motus discretus Angeli non fundatur in quantitate suæ virtutis, sed in independentia, superioritate et incommensuratione ad locum ; qua in re unus Angelus alium non excedit, cum omnes sint prorsus immateriales, et a loco independentes. Unde ea ratione, qua potest immediatas partes suæ sphæræ relinquere, et ad extremam transire ; potest etiam cuicumque distantiæ se applicare, quia non ideo Angelus relinquit medium suæ sphæræ, quia habet majorem, vel minorem virtutem, sed quia est independens a commensuratione loci. Ergo quia Angelus est independens a quacumque commensuratione loci, quantumvis distantis, potest inchoare suam reparationem a quacumque parte voluerit. Nec ad hoc requiritur virtus infinita, sed sufficit independentia a commensuratione loci, cui natura Angelica adstricta non est ; unde in motu discreto nulla datur sphæra in Angelis. Determinata autem virtutis ejus sphæra exigit solum, ut manens in uno extremo non possit se extendere ad quamcumque aliam distantiam, non vero quod relicto penitus termino a quo, incipiat totaliter operari in loco quantumvis distanti ; de facto tamen nunquam transfertur ad infinitum spatium, quia non datur, nec infinitum vacuum cadere potest sub certa intentione operantis.

Insistes : Angelus non potest transire de præterito in futurum nisi per præsens : ergo nec de loco extremo in extremum nisi per medium spatium, ordo enim inter partes spatii non videtur minus essentialis, quam inter partes temporis.

Respondeo, esse apertam disparitatem, quia partes temporis non sunt de facto a parte rei, unde non potest Angelus eligere quam voluerit, ut coexistat, sed necessario debet expectare quod sit præsens. At vero partes spatii sunt de facto a parte rei; unde, cum Angelus nullis loci legibus sit obligatus, sed penitus independens a commensuratione loci, potest sibi ad libitum constituere passum, ex quo operetur, et se applicare corpori, cui voluerit absque dependentia a spatio intermedio. Certe sicut non valet : Corpus Christi non potest transire de præterito ad futurum nisi per præsens ; ita non potest transire de cœlo ad Altare nisi per aerem medium ; non valet, inquam, quia partes temporis non sunt simul, bene tamen cœlum et Altare, etiam per commensurationem ad spatium. Ita similiter peccat instantia facta.

Persistes : De ratione essentiali motus est, quod moveri præcedat mutatum esse : ergo requirit aliquod medium inter extrema, in quo percurrendo mobile moveatur. Probatur consequentia, quia mobile non movetur etiam in termino a quo, quandiu enim in illo est, non recedit ; non movetur etiam in termino ad quem, nam in eo sistit et quiescit. Ergo debet dari medium in quo percurrendo movetur.

Respondeo, in motu discreto Angelum moveri et in termino a quo, et in termino ad quem, in illo inchoative, in isto consummative, motus enim discretus componitur ex duplici instanti, quorum unum succedit alteri immediate : nimirum instans quo incipit esse in termino ad quem immediate, sequi-

tur ad instans quo ultimo est in termino a quo. Itaque operatio Angeli ut ultimo tangit terminum a quo, habet rationem initii viæ, prout vero incipit tangere terminum ad quem, habet rationem termini motus discreti.

Sequitur nono, motum Angelicum non posse fieri in unico instanti. Probatur primo de motu continuo. Continuitas motus importat divisibilitatem, non in Angelo, qui est impartibilis, sed in applicatione virtutis, quæ uni parti spatii, deinde alteri conjungitur, prius se retrahendo ab una parte, et alteram successive contingendo, quod fieri in instanti aperte repugnat. Quod magis penetrabis, si consideres discrimen, quod interest inter res, quæ diffunduntur per sui multiplicationem, et illas, quæ medium percurrunt sine multiplicatione. Nam, licet primæ non sint prius in medio quam in extremo, nisi tantum natura, ut patet in luce, quæ in præsentia corporis luminosi statim omnes partes irradiat, secus tamen est de secundis. Et ratio discriminis est, quia priores, quæ transeunt cum sui multiplicatione, causantur a medio, et transmittuntur in extremum eodem instanti reali, quo habentur ab ipso. V. g., eodem instanti, quo media pars hujus cellæ recipit lumen candelæ, illud producit in partem vicinam, et hæc in aliam usque ad ultimam ; at posteriores non sic, quia cum medium nihil producat, prius res mobilis, puta Angelus, debet esse in medio, quam in extremo. Non quod una pars Angeli sit in prima parte spatii, et altera in secunda, Angelus enim caret partibus ; sed quia applicatio Angeli ad locum fit per partes, quibus successive et continuo diffundit virtutem suam. Rursus anima incipit informare novam materiam in augmentatione ; quia, licet tota existat in qualibet parte, non tamen totaliter.

Idem probatur de motu discreto. Ad motum discretum requiruntur duæ saltem operationes, altera qua Angelus sit in loco derelicto, altera qua sit in loco acquisito ; non enim per hoc intelligitur moveri, quod incipiat occupare totum locum sequentem, ita ut operatio, qua vere est in loco, quem relinquit, ad motum non pertineat. Nam si Angelus de novo crearetur, cum inciperet esse in loco, non diceretur moveri localiter propter hoc solum, quia non relinqueret terminum a quo ; et generaliter omnis motus localis essentialiter constat duabus partibus, cum sit necessario transitus de una in aliam.

Dices : Desitio unius loci et acquisitio alterius fieri potest in eodem instanti. Nam eodem momento, quo acquiritur aliquid, deseritur ejus oppositum ; sicut eodem momento, quo est forma in materia, et lux in aere, tollitur privatio, expelluntur tenebræ. Ergo unico instanti Angelus deseret terminum a quo, et acquiret terminum ad quem, quod est moveri motu discreto.

Respondeo, Angelum per hoc præcise, quod acquirit aliquod spatium, non propterea deserere aliud. Si enim Angelus esset absolutus ab omni loco, vel de novo creatus incipiens occupare locum, non diceretur alium deserere, nec moveri. Sicut etiam in prima productione materiæ, formæ introductio non fuit expulsio privationis, quia hæc non præcesserat. Utut sit de his exemplis, non negamus mutationem instantaneam de non esse ad esse, sed inficiamur, motum positivum, qui est transitus de uno extremo ad aliud, posse fieri in instanti, sed ad minus duo exigere, in quorum uno desinat esse in uno loco, et in altero incipiat esse in alio ; et sic in conjunctione hujusmodi duorum instantium consistit motus angelicus. Porro conjunguntur et ordinantur hæc instantia per hoc, quod unum ultimo desinit, et aliud primo incipit ; non enim instantia conjungi possunt simultate coexistentiæ, sed consecutione operationis, quatenus ex desitione unius incipit duratio operationis sequentis. Illa igitur desitio unius operationis coordinata ex voluntate Angeli ad inceptionem alterius, componit motum discretum. Sed de hac materia tam tenui, tam subtili, satis et plus quam satis.

REFLEXIO.

Ex illis singulis consectariis totidem inferri possent morum informandorum documenta, quæ tuæ meditationi relinquo. Unum ex omnibus simul colligo, nimirum quanta cum fiducia ad sanctos Angelos in necessitatibus confugere debeamus, qui nostris opitulari infirmitatibus et celeriter possunt, et ardenter concupiscunt. Divinus Paracletus ut ardentem, quo prosequebatur Apostolos, amorem demonstraret, et auxilii sui promptissimam efficaciam graphice exprimeret, sub specie venti et ignis super discipulos descendere dignatus est. Et tamen

idem Spiritus sanctus per os cujusdam sui secretarii his duobus symbolis Angelos quoque designavit. Psalm. CIII : *Qui facis Angelos tuos spiritus et Ministros tuos ignem urentem.* Ut intelligeremus, quod, sicut ventus omnia celerrime pervadit, omnia ignis urens inflammat, sic Angeli invocantibus hominibus et statim adsunt, et peramanter succurrunt. Nullis subjiciuntur locorum legibus, quibus retardetur eorum expeditissimus motus, nullas fastidiunt miserias nostras, quas dedignetur tantus amor. Hinc est, quod Jacob vidit Angelos ascendentes et descendentes : « Ascendunt (ait Bernard. serm. 19. *in Cant.*) nostras orationes ad Deum deferentes : descendunt cum a Deo impetrant quæ nobis expediunt. » Nullum autem vidit stantem, aut sedentem, quia semper vigilant in opere salutis nostræ. Certe habentibus amicos tam fideles, tam promptos opitulatores, adeo strenuos duces, magistros tam expertes, magna, imo tota imputabitur culpa, si dæmonis impugnationibus succumbamus.

CAPUT II.

DE MULTITUDINE, DISTINCTIONE ET HIERARCHIA ANGELICA.

Hæc omnia connectimus, quia non parum affinia sunt, nam post explicatam existentiam, et naturam Angelorum, merito ea, quæ ad numerum eorum pertinent, simul complectimur.

SPECULATIO I.

Angeli sunt multitudine innumeri, specie vero singuli ita distincti, ut repugnet dari duos ejusdem speciei.

Prima pars aperte traditur in Scriptura. Daniel. VII : *Millia millium ministrabant ei, et decies centena millia assistebant ei*, seu, ut legunt Septuaginta, *Myria Myriadum;* Job. XXV : *Numquid est numerus militum ejus?* Id est, talis numerus est plane inenarrabilis. Et Matth. XXVI affirmat Veritas, Patrem posse sibi subito duodecim legiones Angelorum exhibere. Et Paulus Hebr. XII. asserit, in Ecclesia esse multorum millium Angelorum frequentiam, et frequenter Dominus appellatur Deus Sabaoth, id est exercituum ; ob incredibilem Angelorum copiam. Et ita tenet concors Patrum sententia.

Probatur ratione S. Thomæ asserentis, numerum Angelorum excedere omnem multitudinem materialem. Quanto aliqua sunt magis perfecta, tanto in majori excessu sunt creata a Deo; excessu, inquam, vel secundum magnitudinem, vel secundum multitudinem, perfectio enim universi, quæ in numero, pondere et mensura consistit, postulat ut partes principales minus præcipuarum quantitatem excedant; hoc enim interest inter partes per se quæsitas ad perfectionem totius, et quæsitas propter aliud, quod istæ in eo solum numero desiderantur, qui necessarius est ad finem cui destinantur; at vero illæ, quæ propter se quæruntur, in majori etiam quantitate desiderantur; nam quo major est, eo melius est universum, cujus decorem, et cumulatam perfectionem auctor naturæ semper intendit. Unde videmus quod corpora incorruptibilia, quæ inter corpora primatum habent, excedunt incomparabiliter corruptibilia. Atqui substantiæ spirituales primum locum tenent in universo, nec possunt alia excedere in quantitate continua, cujus expertes sunt. Ergo solum in quantitate discreta, seu numero omnia corporalia excedunt.

Dices : Videmus in rerum natura, multa imperfecta multitudine perfectiora excedere ; pulices enim superant leones, et lapides sunt gemmis numerosiores. Ergo falsa est illa maxima S. Thomæ : « Quanto aliqua sunt perfectiora, tanto in majori excessu sunt creata. »

Respondeo, principium illud S. Doctoris varie a diversis explicari, sed verisimilius exponetur, si dicatur, Angelos excedere multitudinem specierum inferiorum, cum enim discursus ille fundetur in perfectione universi, fit inde, illam solam multitudinem debere Angelos per se excedere, quæ ad perfectionem spectat universi, qualis non est multitudo numeralis, sed sola specifica, et in hoc sensu optime verificatur maxima illa. Nam, si percurramus omnium entium gradus, eo plures species inveniemus, quo gradus, ad quem spectant nobilior est; siquidem plures sunt species corporum vegetabilium, puta florum, plantarum, arborum, quam pure inanimatorum ; plures iterum species animalium, quæ sunt in terra, aere, vel mari, quam vegetabilium. Ergo similiter

gradus intellectualis omnium perfectissimus pluribus debet speciebus discriminari, vel saltem individuis speciei æquivalentibus, quales sunt animæ rationales, quæ propter immortalitatem æquiparantur speciebus aliorum graduum. Ergo a fortiori gradus intellectualis in statu suæ completæ perfectionis variis abundat speciebus super omnem multitudinem inferiorum numerosis, ut talis gradatio subsistat.

Secunda pars de distinctione specifica Angelorum probatur, tum ratione convenienti, tum necessaria. In primis perfectioni universi convenit hæc distinctio specifica. Nam cum diversitas specierum maxime conducat ad decorem, plenitudinem, et veluti divitias universi, multiplicatio vero individuorum non sit per se intenta a natura, sed per accidens, ad species corruptibiles perennitate donandas; fit inde, convenientissimum esse, omnes Angelos specie differre. Nec est simile de anima rationali, quia, licet sit incorruptibilis tamen homo, cujus illa est pars corruptibilis est; unde ad conservationem speciei humanæ requiruntur multi homines, subindeque multæ animæ sub eadem specie.

Ratio vero necessaria hujus distinctionis specificæ, qua probatur etiam repugnare, dari plures Angelos intra eamdem speciem, ut asserit tertia pars speculationis, sic formatur ex D. Thoma q. 50. art. 4. Angeli non solum carent materia, sed etiam omni habitudine et ordine ad materiam, hoc ipso, quod sunt substantiæ spiritales completæ, ut ex dictis hactenus constat. Ergo implicat eos posse numero multiplicari intra eamdem speciem. Probatur consequentia. Sola materia est, et potest esse principium numericæ multiplicationis, ut expresse docet Aristoteles lib. 12. *Metaph.* texto. 49, ex eo inferens, Deum esse unicum, quia caret materia. Nec de perspicua Aristotelis mente dissentiunt Scotus, vel Vasquez ipsa veritate coacti; quod tamen multum firmat sententiam D. Thomæ. Nam, cum philosophus lumine naturali cognoverit dari unum Deum, singularem, immultiplicabilem, siquidem Apostolus Rom. 1. attestatur philosophos cognovisse *sempiternam virtutem, et divinitatem, ita ut sint inexcusabiles, quia cum cognovissent Deum, non sicut Deum glorificaverunt;* fit inde rationem illam, ob quam philosophus admisit Deum esse unicum et immultiplicabilem, esse maximi ponderis et momenti.

Fundamentum vero hujus peripateticæ doctrinæ latius traditur in metaphysica Thomistica, et ad hanc formam sic paucis reducitur. Principium multiplicationis individualis non potest esse aliud, quam materia quantitate distincta, seu, ut loquuntur, signata : ergo cum natura angelica sit incapax materiæ, et quantitatis, est etiam numerice intra eamdem speciem immultiplicabilis. Consequentia est evidens. Antecedens probatur. Ad multiplicationem individualem duo necessaria sunt : primo, ut illud, quod est principium numericæ multiplicationis, pertineat ad substantiam, cum individua substantialiter differant; secundo, requiritur, quod multiplicetur substantia, non multiplicando essentiam, sed eamdem conservando in singulis individuis, et salvando unitatem specificam in illis. Atqui illa duo præstari nequeunt, nisi a materia distincta, vel connotante quantitatem. Nam in primis forma non potest illa duo efficere. Tum, quia officium formæ est præbere prædicata essentialia, et quidditativa, seu formalia. Ergo de se non facit differre numero, sed essentialiter, et quidditative, nam cum idem sit principium constitutivum, et distinctivum, illud quod essentialiter constituit de se facit essentialiter differre. Tum, quia ab illo per se non oritur singularitas, quod est indifferens ad hanc, vel illam singularitatem; forma autem de se est indifferens ad hanc, vel illam singularitatem, nec magis exigit unam, quam aliam. Tum quia principium individuationis debet esse principium incommunicabilitatis; cum individuum sit incommunicabile. Forma autem non est principium incommunicabilitatis, cum sit principium gradus specifici, qui de se est communicabilis multis individuis, et generaliter omnis forma est de se communicabilis pluribus subjectis : ergo forma est de se communicabilis pluribus, nam receptibile, et communicabile idem sunt. Ergo non potest esse principium incommunicabilitatis. Ac proinde cum in Angelis non sit materia, sed pura forma, quæ solum potest esse principium unitatis, et distinctionis specificæ, sequitur, quod omnes necessario debent specie differre.

Accedit, quod nullum potest assignari, vel concipi principium hujus numericæ multiplicationis, nisi recurrendo ad materiam quantitate signatam : tale quippe principium non potest esse forma, ut demonstratum est; non potest etiam esse existentia, vel subsi-

stentia, quia hæ supponunt naturam individuam constitutam, cum sint ultimus terminus naturæ, et in Christo humanitas sit singularis, tametsi propria subsistentia orbata sit. Non potest quoque esse hæcceitas, ut dicunt Scotistæ, nam, licet hæcceitas, seu differentia individualis sit in individuo, tamen restat difficultas, quodnam sit principium multiplicationis hæcceitatum, num materia, num forma? nam in alterutro modus ille, vel gradus debet fundari; non in forma, ut ostensum est. Ergo in materia.

Confirmatur amplius. Beneficio illius potest aliqua natura numerice multiplicari, quod primo et per se habet partes individuas ejusdem rationis. Quando enim aliquid est per se tale, cætera non possunt dici talia, nisi per ordinem ad illud, et dependenter ab eo juxta illud commune axioma : « Primum in unoquoque genere est causa cæterorum. » Atqui quantitati primo et per se convenit habere partes ejusdem rationis individualiter distinctas; hæc enim est ejus essentia. Ergo non potest natura ulla habere plura numero distincta ejusdem rationis, nisi beneficio quantitatis, vel actu afficientis, vel saltem connotatæ. Atqui forma substantialis non est de se susceptiva immediate quantitatis, sed tantum ratione materiæ : ergo principium multiplicationis formæ substantialis est materia actuata, vel actuabilis a quantitate. Ergo forma pura, quæ est incapax informandi materiam, et cui repugnat omnis ordo ad quantitatem, est numerice immultiplicabilis. Talem autem esse formam Angelicam nullus inficiatur : ergo formæ Angelicæ repugnat multiplicatio numeralis.

Plura possem in hujus fundatissimi principii Aristotelici robur adjicere, sed non placet metaphysicas subtilitates huc adsportare. Pro solutione tamen objectionum lubet annotare, quod, licet natura, quæ caret materia, possit esse, et sit de facto una numero, hoc ipso, quod caret materia, et quantitate distinguente et multiplicante, non potest tamen esse multiplex numero, quia cum ordo partium numerice distinctarum sit de essentia quantitatis, tam repugnat aliquid esse numero distinctum et multiplicatum sine quantitate, vel sine ordine ad illam, quam esse intellectivum sine intellectione, vel ordine ad illam; vel esse extensum in ordine ad locum sine ipsa quantitate, vel ordine ad illam. Nam, sicut extensio partium in loco est effectus formalis quantitatis, ita et extensio partium in se : imo iste est primarius, et ille secundarius. Ex eo enim, quod quantitas habet partes numerice in se distinctas, fit inde illas posse occupare locum extensum. Sicut ergo repugnat haberi effectum formalem sine forma saltem connotata, ita repugnat haberi partes ejusdem rationis, vel pluralitatem sine quantitate, vel actuali, vel saltem inspecta.

Ex his liquet, quam intoleranda, vel potius deploranda sit quorumdam ignorantium præsumptio, qui sententiam D. Thomæ non intelligentes, ei varias censuras inurere, non erubescunt. Nam, si hujusmodi censores essent in re litteraria nummosiores (phrasis est Petri Cellensis), si philosophorum principis Aristotelis adyta pervasissent, quid adyta? si ab ipso limine ea salutassent, vidissent principium illud, quo S. Doctor Angelis numeralem multiplicationem tam constanter denegavit, non esse infirmum; siquidem eodem firmamento unitatem Dei philosophus stabilivit. Plura de his vide apud nostros metaphysicos, neque enim in quarumdam objectiuncularum adversus hanc fundatissimam doctrinam fieri solitarum inanitate exsufflanda amplius occupari vacat.

Dices, hac ratione solum probari, non posse dari de potentia ordinaria plures Angelos intra eamdem speciem, sed non convincere, id repugnare etiam per ordinem ad potentiam extraordinariam, qua Deus posset addere aliquam proprietatem naturæ Gabrielis, dimanantem a forma non absolute considerata, sed prout subest actioni Dei supernaturali, cui omnis creatura secundum potentiam obedientialem subjecta est. Unde S. Doctor opusc. 16. reprehendit Averroistas, et « ruditer argumentantes » appellat, eo quod probarent, non posse nisi unicum esse in singulis hominibus intellectum, quia facultas illa caret materia, additque quod, « licet intellectus naturaliter esset unus omnium, quia non haberet causam multiplicationis, posset tamen sortiri multiplicitatem ex supernaturali causa, nec esset implicatio contradictionis. » Ubi vides Angelicum Præceptorem concedere quidem materiam esse naturale principium numericæ multiplicationis, sed insuper contendere, in absconditis divinæ potentiæ thesauris latere modos nobis impervios, quibus natura juxta consuetos quidem terminos sibi præscriptos immulti-

plicabilis, potest de potentia absoluta fines illos transilire. et multiplicari.

Respondeo, propter hoc argumentum, plures etiam e rigidioribus Thomistis, ut Bannez post Ferrariensem et Capreolum Thomisticæ doctrinæ zelo nulli secundos, quibus nonnullum clarissimum Magistrum in Italia subscribentem vidi, opinari Angelos quidem singulos specie differre, nec naturaliter aliter contingere posse, mordicus tamen asserere etiam in via S. Thomæ de potentia absoluta id minime repugnare. Verum quia D. Thomas 1. part. quæst. 5. art. 7. ait : « Non potest intelligi quod aliqua forma separata sit, nisi una unius speciei » : ....., et quæst. *de Spiritual. Creat.* art. 8. sic : « Impossibile est etiam fingere, quod sint plures Angeli unius speciei ; » manifeste vult in illa numerica Angelorum ejusdem speciei multiplicatione includi contradictionem. Nam quod nec intelligi, nec fingi cum fundamento potest, omnino impossibile est. Unde S. Doctor opusculo illo reprehendit solum formam arguendi Averroistarum, male et ruditer inferentium, quod si ex natura sua non possit multiplicari intellectus, id etiam repugnat de potentia absoluta. Hanc esse ejus mentem patet ex eo, quod addit se id dicere, « ne hæc argumentandi forma ad alia extendatur ; sic enim possemus concludere quod Deus non potest facere, quod mortui resurgant, quia id ex natura sua non habent. » Nos autem non dicimus Angelum ideo esse absolute immultiplicabilem, quia non habet causam naturalem suæ multiplicationis, sed quia hoc repugnat ejus essentiæ, quæ caret omni materia, et ordine ad illam.

Ad id vero quod dicitur, Deum posse addere aliquam proprietatem ab Angelo ; prout Deo subest, profluentem, respondeo hinc nihil effici, quia cum individuatio sit gradus intrinsecus, et substantialis, postulat etiam principium intrinsecum, et substantiale ; nihil autem substantiale de foris, et ab extrinseco advenit, et quidquid supernaturaliter advenit, substantialia principia non mutat.

Instabis : Quod est capax plurium personalitatum et subsistentiarum, est etiam capax plurium individuationum, subsistentia enim est terminus individuationis substantialis ; sed natura angelica est capax plurium substantiarum, quarum una succedat alteri, ut si persona divina assumeret naturam angelicam, tunc destrueretur propria personalitas. Si vero postea persona divina talem naturam dimitteret, resultaret alia personalitas angelica numero distincta a prima. Ergo natura angelica est capax plurium differentiarum individualium.

Respondeo, naturam Angelicam esse capacem plurium subsistentiarum respectu ejusdem individui, in quo sibi succedere possunt, et una alteri subrogari, sed non in diversis individuis, subsistentia enim non est principium individuationis, sed terminus ejus. Unde de se non affert pluralitatem individuorum, sed sequitur conditionem individui, in quo est. Certe si hoc argumentum aliquid concluderet, probaret, quod sicut idem numero Angelus potest habere diversas subsistentias sibi in officio constituendi personam succedentes, ita posset idem individuum numero multiplicari, quod omnino repugnat.

Si autem quæras, quid de hac controversia Patres censuerint ? Respondeo esse valde incertum, quia de ea sæpe sub dubio locuti sunt. Unde August. lib. *cont. Priscill.* cap. 10. ait : « Esse Angelos principatus et virtutes, libenter me scire profiteor : quid autem sint, et qualiter sint, aut quomodo distinguantur, prorsus ignoro. » Et D. Damascen. lib. 2. *de Fide* cap. 3. loquens de diversitate eorum, inquit : « Solus ille scit, qui eos creavit Deus. » Dionysius tamen, qui ab Apostolo Paulo secreta cœlestia didicerat, lib. *de Cœlest. Hierarch.* captie 5. ait : « Superiores substantias esse graduum inter se celsitudine differentes. » Individua autem solo numero distincta non sunt graduum celsitudine differentia. Quod si aliqui Patres dicant, interdum Angelos esse ejusdem inter se naturæ, esse in eadem essentia, ut loquuntur Basilius, Anselmus, et Athanasius, exponi possunt vel de ordine gratiæ, et gloriæ, in quo omnes sunt ejusdem rationis, vel quia Angeli sunt ejusdem naturæ spiritualis, licet non specificæ, eo modo, quo dici posset, et sæpe solet, herbas esse ejusdem naturæ, scilicet vegetativæ, et animalia habere eamdem essentiam, scilicet sensitivam.

REFLEXIO.

Multa ex hac arida, et satis metaphysica quæstione eliquari possunt pro contemplativis documenta. Etenim non parum condu-

cit hæc numerosa Angelorum varietas ad hoc, ut in laudem, et potentiæ divinæ admirationem excitemur; si enim hortus omnigenorum florum eleganti dissimilitudine vestitus, si ædificium exquisita picturarum varietate interstinctum, vel peristromatis dissimili agrestium rerum specie discriminatis indutum, oculos, et animos rapiunt; si cœli stellarum diversitate et majestate enarrant gloriam Dei, quid hæc sunt Angelicæ numerositati comparata, maxime si attendamus unum Angelum toto orbe corporeo naturæ dignitate præstare. Unde Bernardus postquam lib. 5. *de Considerat.* cap. 4. cives illius, quæ sursum est, Hierusalem, *potentes, gloriosos, beatos, distinctos in personas, dispositos in dignitates, ab initio stantes in ordine suo, perfectos in omni genere suo, mente puros, affectu benignos religione pios, divinis laudibus, et obsequiis deditos* diu consideravit, sic exclamat : « O Eugeni, quam bonum est nos hic esse! quam foret melius, si quando tamen toti sequamur, quo ex parte præcessimus. Præcedimus animo, et ne ipso quidem toto, sed parte et parte modica nimis. Affectus jacent mole corporea prægravati, et luto hærentibus desideriis, sola interim arida, et tenuis consideratio prævolat, et tamen ex tantillo illo, quod jam datur, libet exclamare : *Domine, dilexi decorem domus tuæ, et locum habitationis gloriæ tuæ.* »

Aliam non minus utilem, quam subtilem observationem tradit S. Thomas quæst. *de Spirit. Creatur.* art. 8. ad. 5, asserens hanc distinctionem specificam Angelorum non solum non obesse reciprocæ eorum amicitiæ, sed eam mire fovere et perficere. Nam cum affectus sequatur cognitionem, quanto cognitio est universalior, tanto affectio eam sequens respicit commune bonum, et quanto cognitio est magis particularis, tanto affectio eam sequens respicit privatum bonum. Unde in nobis privata dilectio ex cognitione sensitiva oritur, dilectio vero communis, et absoluti boni ex dilectione intellectiva. Quia ergo Angeli quanto sunt altiores, tanto habent scientiam magis universalem, ideo eorum dilectio maxime respicit commune bonum. « Magis ergo diligunt se, si specie differant, quia hoc magis pertinet ad perfectionem universi, quam si in specie conveniant, quod pertinet ad bonum privatum. » Vide reconditæ eruditionis profunditatem, et adverte eo amorem esse spiritaliorem et puriorem, quo perfectior est natura, et universalior cognitio. Radix ergo amoris proprii est limitatio cognitionis, ideoque tam multi philautia laborant, quia pauci mentis amplitudinem, et universalitatem consequuntur. Ille solide spiritalis, qui omnia cognitione universali ad bonum commune ordinat. Opportune Bernardus epist. 11 : « Ubi proprietas, ibi singularitas; ubi autem singularitas, ibi angulus; ubi vero angulus, ibi sine dubio sordes, sive rubigo. Cui autem de proprio nihil est, totum profecto quod habet, Dei est, quia non quod sibi utile est, quærit, sed quod multis. »

SPECULATIO II.

Nullam parit Angelica multitudo confusionem; nam in triplicem hierarchiam, et in novem choros ordinatissime distribuitur.

Ut Angelicam cœlestium spirituum harmoniam enucleate, distincteque exponamus, totam hanc materiam per partes tibi, lector, admirandam, venerandam imitandamque subjiciemus.

Primam partem, quæ tradit, « hierarchiam, » seu sacrum Angelorum principatum, quo inferiores superioribus subduntur, esse triplicem, docet S. Dionys. lib. *de Cœlesti Hierarch.* c. 6. et ejus convenientiam assignat D. Thomas q. 108. art. 1, quia hierarchia, seu sacer principatus est multitudo ordinata sub Principe : tot ergo erunt hierarchiæ Angelicæ, quot modis Angeli percipiunt gubernationem superioris. Angeli autem, cum sint puri spiritus non possunt aliis proprie subjici et subordinari, nisi ratione cognitionis, qua unus ab alio illuminatur. Atqui triplex est gradus in cognitione Angelica; quidam enim Angeli immediate a Deo veritatis lumen hauriunt, qui propterea dicuntur a Dionysio in vestibulis Dei collocati. Alii vero cognoscunt res in principiis universalioribus, alii demum in propriis et immediatis causis. Sicut in monarchia humana ministri regii vident regni dispositionem in voluntate regis, cujus sunt a secretioribus consiliis; præsides et senatores cernunt eam in legibus, et sanctionibus regni; judices vero locorum, et ballivi in consuetudinibus, et statutis locorum; vel sicut in regimine Ecclesiæ summo Pontifici, et Ecclesiæ hierarchæ immediate assistunt Eminentissimi Cardinales, qui sunt veluti de corpore Papæ, tanquam ejus senatores, et

consiliarii, Episcopi vero diœcesibus amplissimis præsunt per modum causæ universalis, parochi vero, et curati singulis parœciis operam dant : in quolibet etiam corpore bene ordinato hujus hierarchiæ concinna œconomia apparet, v. g., in diœcesi Episcopo tanquam principi a consiliis sunt canonici Ecclesiæ cathedralis, cooperantur archidiaconi, qui propterea oculi Episcoporum dicuntur, quia pluribus Ecclesiis superintendunt universaliori regimine ; obsequuntur curati particularibus locis occupati. In religionibus etiam Generalis habet suos assistentes, et socios, seu secretarios fidissimos, et sapientissimos, quorum consilio totum Ordinem regit ; quælibet deinde Provincia, unum agnoscit Provincialem certis quibusdam cœnobiis invigilantem ; et demum quilibet Conventus Priore, vel Rectore uno gubernatur. Sic igitur Angeli primæ hierarchiæ Divinitatis veluti aulici sunt ; Angeli vero secundæ præsunt regimini generali orbis, tertiæ vero Angeli circa regna, provincias, vel personas peculiariter operam suam navant.

Secunda pars asserens, in qualibet hierarchia esse diversos ordines, seu gradus, et choros, est etiam ab omnibus recepta. Et rationem generalem tradit S. Doctor art. 2, quia in omni multitudine ordinata (qualis est hierarchia) debent esse diversi ordines et gradus variis officiis et functionibus destinati ; sicut in Republica recte instituta alius est ordo judicantium, alius pugnantium, alius laborantium in agris. Præcipue vero in omni civitate sapienter administrata triplex ordo hominum invenitur, quidam enim sunt supremi, ut nobiles, et optimates ; quidam infimi, ut plebei ; quidam medii, ut populus honorabilis. Similiter ergo convenienter post Dionysium ponimus in qualibet hierarchia ordinem supremum, medium et infimum. Imo asserit D. Thomas art. 3, quod in quolibet ex illis tribus ordinibus possumus distinguere Angelos primos, medios, et ultimos, distinctaque illis asscrere officia multo magis, quam stellis, si distincte eorum naturam cognoscerenus ; sed cœlestium spirituum officia majori ex parte ignoramus, sicut et cœlorum pulchriora latent, unde a celando cœlum dictum asserunt nonnulli.

Ratio vero specialis hujusce distinctionis elucidabitur discurrendo per singulos ordines. In prima ergo hierarchia sunt Seraphim, seu accensi præ amore Dei ; nam, ut ait Bernard. lib. 5. *de Consider.* cap. 5, « ardent Seraphim, sed igne Dei, vel potius igne Deo. » His succedunt Cherubim, qui plenitudo scientiæ dicuntur ; quia scientia præeminent. Hos sequuntur Throni, seu, ut loquitur Dionys., « Deiferi, » in quibus residet divina Majestas, et per quos, ut ait Gregor. homil. 24. *in Evangel.*, « Deus sua judicia exercet. » Hi tres ordines componunt primam hierarchiam, cujus est Deo assistere, et rationes rerum in ipso immediate cognoscere. Hujus aliquod simile considerare est in aula regia ; quidam enim sunt, qui per se ipsos immediate accedere possunt ad personam regis, ut domestici ; quidam vero super hoc habent, ut etiam secreta ejus cognoscant, ut ministri, et secretarii. Alii vero insuper circa ipsum semper inhærent, ut alii fratres, et regina. « Et secundum hanc similitudinem (inquit D. Thomas art. 6.) accipere possumus dispositionem in ordinibus primæ hierarchiæ. Nam Throni elevantur ad hoc, quod Deum familiariter in seipsis recipiant ; Cherubim vero supereminenter divina secreta cognoscunt ; Seraphim vero excellunt in hoc, quod est omnium supremum, scilicet Deo ipsi uniri. » Et, ut ait Bernard. lib. cit. c. 4, « putemus Seraphim spiritu toto divino igne succensos succendere universa, ut singuli sint lucernæ ardentes, et lucentes ; ardentes charitate, lucentes cognitione. Putemus Cherubim ex ipso sapientiæ fonte, ore Altissimi haurientes, et refundentes fluenta scientiæ. Putemus Thronos, qui ex eo sedent, quod sedet in his Deus. Quæris tu istam sessionem, summam tranquillitatem, placidissimam serenitatem, pacem, quæ exsuperat omnem sensum ? »

Secunda vero hierarchia, cujus est considerare res in causis universalibus, et ad quam pertinet dispositio universalis de agendis, dividitur in Dominationes, et Virtutes, et Potestates, quia ad gubernationem tria pertinent, distinctio et distributio agendorum, quod pertinet ad Dominationes ; facultas ad implendum, quam præbent Virtutes ; ordinatio exequendorum, quam intimant Potestates. Unde de eis loquens Bernard. mox citatus, ait . « Putemus Dominationes cunctis supereminere ordinibus, et ad istos tanquam ad dominos referri regimina Principatuum, tutamina Potestatum, operationes Virtutum. Putemus Virtutes, quarum nutu, vel opere signa et prodigia in elementis, vel ex elementis facta apparent ad commonitio-

nem mortalium. Putemus Potestates, quarum virtute potestas tenebrarum comprimitur, et coercetur malignitas aeris hujus, ne quantum vult noceat, ne malignari, nisi ut prosit, possit. »

Tertia hierarchia, quæ considerat rationes rerum secundum determinationes speciales, et ad quam spectat applicatio ad effectum, seu operis executio, quam potissimum exercet annuntiando divina, constat Principatibus, Archangelis, et Angelis, quia in executione rerum alii ducunt, et dirigunt, ut duces in bello, magistri in schola, cantores in choro, et hoc pertinet ad principatus. Alii medii sunt partim regentes, partim exequentes, ut ministri subalternis exercitus, et tales sunt Archangeli. Alii vero sunt, qui simpliciter exequuntur, ut milites, et hujusmodi sunt Angeli. Hinc laudatus Bernardus : « Putemus Principatus, quorum moderamine, et sapientia omnis in terra principatus constituitur, regitur, limitatur, transfertur, mutilatur, mutatur. Putemus Archangelos, qui conscii mysteriorum divinorum, non nisi ob præcipuas, et magnas causas mittuntur. Putemus Angelos, qui singuli singulis hominibus dari creduntur. »

Hæc dispositio traditur a Dionysio lib. *Cœlestis Hierarch.* multis in locis, cui potius credendum est, utpote qui a Paulo secreta cœlestia edoctus est. Scio aliter SS. Gregorium et Bernardum choros Angelorum disponere, nam ponunt Principatus inter Dominationes et Potestates ; Virtutes vero inter Potestates et Archangelos. « Sed si quis recte consideret dispositiones ordinum secundum Dionysium et Gregorium, parum, vel nihil differunt, si ad rem referantur », inquit D. Thom. art. 5. ad 6, quia nimirum illos eosdem spiritus, quos Gregorius Virtutes intelligit, ii sunt, quos Gregorius Principatus appellat, et illi, quos Dionysius Virtutes cognominat, videntur esse iidem, quod Principatus secundum Dionysium : unde vix esse potest dissensio, nisi de nomine.

Inquires, quinam sint actus hierarchici ?

Respondeo communiter post Dionysium assignari tres actus hierarchicos, nempe purgationem, illuminationem, et perfectionem, non quidem realiter distinctos, sed tanquam triplex munus ejusdem actus hierarchiæ superioris in inferiorem. Purgat autem unus Angelus alium, non quidem removendo sordes peccati, vel erroris, sed nescientiam rerum supernaturalium ; illuminat vero quando occulta aperit circa regimen orbis, vel Ecclesiæ ; perficit autem quatenus hujusmodi manifestatio gaudium parit. Sed de his infra, dum de illuminatione, et locutione Angelorum. Hoc tamen advertendum, hujusmodi actus hierarchicos non remansuros post diem judicii, quantum ad novam acquisitionem scientiæ, quia consecuto jam fine, non est necessarium perducere fideles in finem, ad quem ordinantur actus hierarchici, bene tamen quantum ad scientiæ conservationem, quod non repugnat statui ultimæ consecutionis finis ; sicut etiam post pugnam remanent quidam actus, et functiones militum in triumpho. Et certe, sicut tunc remanebit distinctio naturæ et gratiæ, sic etiam perseverabit dispositio ordinum, et hierarchiarum in natura fundata ; et cum unumquodque sit propter suam operationem, convenientissimum est, actus hierarchicos modo dicto in æternum durare.

Solutione quarumdam objectionum illustratur hæc materies.

Objicies primo : Si daretur inter Angelos hierarchia, et prælatio, inveniretur in dæmonibus. Nam in illis naturalia manent integra, distinctio vero ordinum fundatur in natura, et super harmonia divinæ providentiæ cuncta ordinantis. Sed inter dæmones non datur distinctio hierarchiarum, nec ordinum, nam a gratia divina exciderunt, nec eorum perversitas patitur, ut unus ordinet alium ad Deum, sed potius a Deo abducere conatur, et omnes ceciderunt in locum, ubi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat. Ergo inter Angelos non datur hierarchia, nec ordo, nec prælatio, sicut nec datur illuminatio, ut docet S. Thomas.

Respondeo compendio quæst. 109. D. Thomæ, in dæmonibus non esse quidem subordinationem in his, quæ pertinent ad ordinem gratiæ et gloriæ, a quo ceciderunt ; bene tamen quantum ad naturalia. Convenit enim divinæ sapientiæ, ut nihil in universo inordinatum relinquat, cum attingat a fine usque ad finem fortiter, et disponat omnia suaviter. Non est tamen existimandum, concordiam dæmonum, qua alii aliis obediunt, esse ex amicitia, quam inter se habeant, sed potius ex communi nequitia, qua homines odio prosequuntur, et justitiæ Dei repugnant. Est enim impiorum proprium, ut eis se adjungant, et subjiciant ad exequendam ne-

quitiam, quos vident viribus potentiores. Nec propterea aliqua dignitas, vel gloria dæmonibus prælatioribus accrescit, quia, ut sententiose ait S. Thomas art. 2. ad 3, « cum mala facere maxime ad miseriam pertineat, præesse in malis, est esse magis miserum. » Præsertim quia dæmones non omnino potestative principantur inferioribus, sed tantum juxta modum permissum a Dei justitia, necnon a bonis Angelis, qui in malos prælationem exercent juxta communem doctrinam Patrum, quoties id exigit ordo divinæ providentiæ, vel justitiæ, quæ exigit, ut per dæmones multa fiant, vel ad punitionem malorum, vel ad exercitationem bonorum. Unde fit, quod interdum per sanctos Angelos multa de divinis mysteriis dæmonibus innotescunt, sicut in humanis assessores Judicis revelant tortoribus ipsius sententiam.

Objicies secundo : Frustra fit per plura, quod potest fieri per pauciora, nec sunt multiplicanda, vel distinguenda entia sine necessitate. Atqui nulla videtur necessitas admittendi tantam diversitatem in gradibus, et hierarchiis Angelicis, cum omnes, et quilibet Angeli sint capaces harum functionum, propter quas tot agmina ordinamus. Ergo non dantur tot hierarchiæ, vel ordines Angelorum.

Respondeo, frustra non admitti in civitate magistratuum varietatem, nec distinctionem dignitatum in regno, nec ordinum in Ecclesia, nec Angelorum in cœlesti curia, quia ex eis decor universi splendet, et gloria Dei externa magis claret, imo et Dei perfectiones in tanta nobilissimorum aulicorum varietate effunduntur, et relucent, ut suavissime contemplatur Bernard. lib. 5. *de Consid.* cap. 4 : « Cernere est in his, qui Seraphim appellantur, quomodo amet, qui unde amet non habet, sed est qui nihil horum, quæ fecerit, odit; quomodo foveat, quomodo provehat, quomodo amplexetur. Cernere est in Cherubim, qui plenitudo scientiæ dicuntur, Deum scientiarum Dominum esse, qui totus sit lux, et tenebræ in eo non sint ullæ. Cernere est in Thronis, quam non suspectus omni innocentiæ Judex sedeat in his, qui circumvenire nolit, circumveniri non possit ; quippe qui sit amans, et videns : nec vacat sessio, tranquillitatis insigne est. De vultu tali judicium meum prodeat opto, cui insit amor, error absit, et perturbatio. Cernere est in Dominationibus, quantæ sit Dominus majestatis, cujus nutu imperium constat, et imperio universitas, atque æternitas termini sunt. Cernere est in Principatibus principium, ex quo omnia, et quomodo a cardine ostium, sic ab ipso regi universitatem. Cernere est in Potestatibus, quam potestative idem Princeps, quos regit, protegit, contrarias potestates arcens et propulsans. Cernere est in Virtutibus unam ubique æqualiter præsto esse virtutem vivificam, efficacem, invisibilem, immobilemque ; omnia tamen moventem utiliter, tenentem fortiter. Cernere postremo, et mirari est in Angelis, et Archangelis veritatem, atque experientiam vocis illius. Quoniam ipsius cura est de nobis ». Vides quantum ad Dei gloriam contemplandam Angelicorum ordinum distinctio manuducat.

Objicies tertio : Gratis videntur distingui Angeli in Seraphim, Cherubim, Thronos etc., cum omnes Angeli Deum et ardenter ament, et plene cognoscant, et præsentem in se recipiant. Ergo non est admittenda ea hierarchiarum ordinumque distinctio, qualem posuimus.

Respondeo quod, quia specialis distinctio Angelorum est nobis ignota, sicut et cœlestes spiritus imperfecte solum cognoscimus, ideo discrimen ordinum Angelicorum ex iis colligere studemus, quæ nobis per sacram Scripturam innotescunt, in qua nomina illa inveniuntur, et quidem convenientissime, ut apparere potest ex dictis, et amplius illustrari poterit discurrendo per singulos choros.

In primis primus ordo appellatur Seraphim ab ardore, vel incendio, propter convenientiam, quam habent cum proprietatibus ignis. Sicut enim ignis sursum continuo movetur, continuo agit, et quidem acutissime, continuo lucet : sic Seraphim indeclinabiliter moventur in Deum, inferiores in fervorem indesinenter excitant, et eos inextinguibili sua luce illuminant. Secundo Cherubim pleni scientia dicuntur, « quantum ad quatuor » (ut ex Dionys. ait D. Thomas art. 5. ad 5.) : primo quantum ad perfectam Dei visionem ; secundo quantum ad plenam susceptionem divini luminis ; tertio quod in ipso Deo contemplantur pulchritudinem ordinis rerum a Deo derivatam ; quarto quod ipsi pleni existentes hujusmodi cognitione, eam copiose in alios effundunt. Tertio Thronorum nomen exponit Dionys. per convenientiam ad materiales sedes, « in quibus (ait D. Thom. ad 6.) est quatuor considera

re. » Primo quidem situm, quia super terram sedes elevatur, et sic Angeli, qui Throni dicuntur, elevantur usque ad hoc, quod in Deo immediate rationes rerum cognoscunt. Secundo in materialibus sedibus consideratur firmitas : sic Throni a Deo firmati ipsum immobiliter suscipiunt. Tertio sedes suscipit sedentem, qui in ea deferri potest : sic Throni Deum in se recipiunt, et ad alios deferunt. Quarto sedes ex una parte est aperta, et semper parata ad suscipiendum sedentem : sic et Throni ad famulandum Deo.

Inde patet de secunda hierarchia, in qua primus chorus vocatur Dominationes, quod nomen (ut ait S. Doctor ad 2. ex Dionys.) significat primo libertatem et immunitatem a servili conditione ; secundo significat quamdam rigidam, et inflexibilem gubernationem, quæ ad nullum servilem actum inclinatur ; tertio significat participationem veri dominii, quod est in Deo. Nomen vero Virtutum significat quamdam virilem, et inconcussam fortitudinem. « Et ita significat (ait D. Thom. ad 1.) quod sine aliquo timore aggrediuntur divina, quæ ad eos pertinent. » Et idem dic de potestatibus, sicut de aliis ordinibus, tertiæ hierarchiæ, quorum nominum convenientiæ supra tactæ sunt. Et vide D. Thomam citatum.

REFLEXIO.

Sicut hæc Angelicorum ordinum harmonia contemplanti animæ suavissima est, sic vitæ nostræ exemplar esse convenit. Unde dicebat Joan. Apoc. XXI : *Vidi civitatem sanctam Hierusalem novam descendentem de Cœlo, a Deo paratam*, quia nimirum cœlestis ordinatio in terris exscribi, et relucere debet. Hanc sacram consonantiam non imitantur, qui ordinariorum Prælatorum potestatem vel refugiunt, vel confundunt, vel perturbant. Quid frequentius inculcat Scriptura, quam quod : *Non est potestas, nisi a Deo ?* et iterum : *Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit* ; et rursum : *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit.* Monstrum faceret, qui pedem faceret pendere de capite, illumque brachio collateralem efficeret. Non minus portentum est, si in corpore Ecclesiæ membra vel mutilentur, vel misceantur. Apposite Bernard lib. 3. *de Consider.* c. 4 : « Non est parvi pendendum, quod et Deum habet auctorem, et de cœlo ducit originem. Quod si dicat episcopus, nolo esse sub archiepiscopo, aut abbas, nolo obedire episcopo, hoc de cœlo non est. Nisi tu forte Angelorum quempiam dicentem audisti : Nolo sub Archangelis esse aut ex alio quolibet inferiorum ordinum aliquem non ferentem subesse cuiquam, nisi Deo. » Et brevius Gregor. Magn. lib. 4. *Reg.* ep. 42 : « Quis hominum abnuat huic se dispositioni libenter submittere, cui novit etiam Angelos obedire ? » Nullus igitur specie quacumque eximat se ab ordinariorum Pastorum suorum legitima potestate. Imitemur Salvatorem, qui *ne perderet obedientiam, perdidit vitam.* Ne quæramus falsam libertatem, quæ peccati veram efficit servitutem. « O libertas omni servitute servilior ! (ait Bern. epist. 42.) Patienter ab hujusmodi libertate abstineam, quæ me pessimæ addicat superbiæ servituti. Quis dabit mihi centum in mei custodiam deputari pastores ? Quanto plures sentio mei curam gerere, tanto securior exeo in pascua. » Hanc sacræ hierarchiæ legem tradit a Paulo edoctus Dionysius cap. 4. *Cœlest. Hierarch.* : « Hæc lex a Deo sancita est ut in unaquaque hierarchia et primi sint, et medii, et postremi ordines, inferiorumque superiores doctores sint, eisque quasi digito viam monstrent. » Et cap. 8 : « Hoc in universum divina lege sancitum est, ea, quæ secunda sunt, primorum procuratione participare divinis illustrationibus. »

SPECULATIO III.

Angelorum alii sunt assistentes, alii ministrantes, et ex his designantur singuli singulis hominibus custodiendis, quibus innumera conferunt beneficia.

Prima pars clare innuitur Daniel. VII : *Millia millium ministrabant ei, et decies centena millia assistebant ei.* Dicuntur autem Angeli assistentes, et ministrantes ad similitudinem eorum, qui regi famulantur, quorum aliqui semper regali ejus personæ assistunt, alii provinciarum, vel civitatum administrationi præficiuntur. Quamvis autem omnes Angeli aliquo modo possint dici assistentes, quatenus semper vident faciem Patris, qui in cœlis est ; tamen per assistentes specialiter Sancti intelligunt illos, qui arcana divini cordis immediate a Deo accipiunt ; per ministrantes vero intelligunt eos, qui ad mundi regimen vel disponendum, vel exequendum ordinantur. Ut autem clare

discernas, quinam Angelorum sint assistentes, quinam ministrantes,

Sciendum primo, totam primam hierarchiam esse simpliciter assistentem, et secreta divinorum mysteriorum in ipsa claritate divinæ essentiæ immediate percipere ; cum quo tamen stat, superiores hujus primæ hierarchiæ plura percipere, quam inferiores, sicut etiam inter eos, qui assistunt regi, plura secreta novit unus, quam alter. Ratio vero quare tota prima hierarchia assistat, est quia, ut docet S. Dionys. proprietates Angelorum nobis ex eorum hominibus innotescunt : nomina autem Angelorum primæ hierarchiæ non designant aliquod exterius ministerium, sed solum quietem, vel plenitudinem scientiæ, vel ardorem caritatis. Et hujus etiam signum est, quod cum ad nuntiandum mysterium Incarnationis, quod est divinæ virtutis operæ pretium, missus sit Gabriel Archangelus, procul dubio ad alia quæcumque ministeria Angelos primæ hierarchiæ non mitti fatendum est.

Sciendum secundo, quod, licet Angeli primæ hierarchiæ nunquam immediate mittantur ad exteriora ministeria, seu, ut loquitur Greg. hom. 34. *in Evang.*, « superiora agmina usum exterioris ministerii nequaquam habeant; » nihilominus mediate mitti constat, quatenus Angeli inferiores mittuntur virtute, vel imperio Angeli alicujus assistentis, qui ex speciali ordinatione divina inferiorem movet ad aliquod exterius munus exercendum. Hac de causa dicitur Isai. VI. missum esse Seraphim ad purgandum labia Prophetæ, non quod hoc ipse immediate præstiterit, sed quia inferior Angelus virtute ejus hoc fecit; nam superiores Angeli communicant propria dona, a quibus denominantur, mediantibus inferioribus Angelis. Sicut Papa dicitur absolvere aliquem, etiamsi per alium beneficium absolutionis impendat; similiter Cherubim cum flammeo gladio ante portam Paradisi collocatus dicitur, quia Angelus ad illud ministerium missus subordinatur Cherubino. Nam, ut quæst. 108. art. 5. docet D. Thomas, præcellentiæ, quæ conveniunt superioribus Angelis per proprietatem, conveniunt inferioribus per participationem, sicut e converso perfectio, quæ convenit inferioribus per proprietatem convenit superioribus per excessum. Sciendum tertio, Dominationes (quæ primum habent locum in secunda hierarchia), licet computentur inter Angelos ministrantes, quatenus ad ipsos pertinet dispositio, et imperium agendorum ; tamen ad exteriora ministeria non mitti, quia proprietates Angelorum manifestantur nominibus eorum. In nomine autem Dominationum non importatur executio, sed duntaxat imperium de exequendis, unde ad ipsos solum spectat mandare quid per alios fieri debeat : sicut architecti in ædificiis nihil manu operantur, sed solum disponunt, et præcipiunt, quid alii debeant operari. Itaque soli quinque ordines inferiores in exteriora opera mittuntur, ut nominibus eorum supra explicatis satis aperte significatur.

Sciendum quarto, Angelos hominum custodiæ deputatos esse ex infimo ordine Angelorum, quorum est minima nuntiare ; mitti autem ad unius particularis hominis solatia videtur esse minimum in officiis Angelorum, ad quæ proinde sat est deputari Angelos ultimi chori, in quo sunt primi, medii, et ultimi. « Est autem probabile (inquit D. Thom. quæst. 113. art. 3. ad 1.) quod majores Angeli deputantur ad custodiam eorum qui sunt ad majorem gradum gloriæ a Deo electi. »

Secunda pars, quatenus asserit Angelos ad custodiam hominum deputari, expresse traditur in Scripturis Psalm. XC : *Angelis suis mandavit de te, ut custodiant te in omnibus viis tuis : in manibus portabunt te*, etc. Quæ verba ponderans Bernardus serm. 12. in illum Psalm., sic piissime exclamat : « Confiteantur Domino misericordiæ ejus, et mirabilia ejus filiis hominum. Domine, quid est homo, quia innotuisti ei : aut quid apponis erga eum cor tuum? Apponis cor erga eum, geris pro eo sollicitudinem, curam illius habes. Denique ei mittis Unigenitum tuum, immittis Spiritum tuum, promittis etiam vultum tuum. Et ne quid in cœlestibus vacet ab opere sollicitudinis nostræ, beatos illos spiritus propter nos mittis in ministerium, custodiæ nostræ deputas, nostros jubes fieri pædagogos. Parum est enim quod facis Angelos tuos spiritus, facis et Angelos parvulorum. » Colligitur etiam hæc veritas ex illo Matth. XVIII : *Angeli eorum semper vident faciem Patris.* Quæ exponens Hieronym. ait : « Magna dignitas animarum, ut unaquæque habeat ab ortu nativitatis in custodiam sui Angelum delegatum. » Demum favet totius Ecclesiæ sensus, quæ Angelum custodem religiose colere fidelibus cunctis suadet, et instanter hortatur.

Ratio vero desumitur ex ordine divinæ providentiæ, quæ facit ut mobilia, et variabilia, per immobilia, et invariabilia regulentur, sicut corpora inferiora moventur a cœlestibus incorruptibilibus; sicut conclusiones, in quibus possumus diversimode opinari, ad principia certa et immobilia reducuntur. Atqui cognitio et affectus hominis in rebus agendis multipliciter variari et deficere possunt a bono, quia, licet per liberum arbitrium possit homo aliqualiter malum vitare, et per cognitionem et prudentiam naturalem discernere bonum a malo, tamen quia voluntas infirmatur circa affectum boni ob multiplices passionum æstus, et cognitio naturalis in applicatione universalium principiorum juris ad particularia opera frequenter deficit, nam *cogitationes mortalium timidæ, et incertæ providentiæ nostræ*, ut dicitur Sap. IX, ideo necessaria fuit homini custodia Angeli. « Homo in statu vitæ istius (ait. D. Thom. q. 113 art. 4.) constitutus est quasi in quadam via, qua debet tendere ad patriam. In qua quidem via multa pericula homini imminent, tum ab interiori, tum ab exteriori, secundum illud Ps. CXLI : *In via hac, qua ambulabam, absconderunt laqueum mihi;* et ideo sicut hominibus per viam non tutam ambulantibus dantur custodes, ita et cuilibet homini, quamdiu viator est, custos Angelus deputatur. »

Quatenus vero asserit, singulos Angelos singulis hominibus designari, probatur ex D. Thoma ibidem, art. 2, quia Angelorum custodia est quædam executio divinæ providentiæ circa homines ; providentia autem divina primo et per se versatur circa res incorruptibiles, quæ perpetuo manent. Circa ea vero, quæ transeunt, occupatur in quantum ea ordinat ad res perpetuas: atqui singulæ animæ rationales sunt incorruptibiles, et immortales. Ergo ad earum singularum custodiam destinantur singuli Angeli , sicut secundum D. Gregorium diversi ordines deputantur diversis rerum generibus. « Et probabile est (addit D. Thom. citatus) quod diversis speciebus rerum diversi Angeli ejusdem ordinis præficiantur. » Nimirum ratione perpetuitatis, quam speciebus conservat divina providentia per Angelos custodiæ earum invigilantes, removentes, nociva, et applicando activa passivis earum propagationem promoventes.

Nec propterea turbatur, vel præpeditur tranquilla Sanctorum Angelorum beatitudo, sicut in nobis exterior occupatio impedit sapientiæ contemplationem. Unde dicitur Eccles. XXIX : *Qui minoratur actu, percipiet sapientiam;* et Bern. lib. 1, *de Consid.* cap. 2 : « Vereor ne in mediis occupationibus, quoniam multæ sunt, dum diffidis finem, frontem dures : multo prudentius te illis subtrahas, vel ad tempus, quam patiare trahi ab ipsis, et duci certe paulatim, quo tu non vis : quæris quo? Ad cor durum. » Ratio vero discriminis inter nos et Angelos est quia, ut ait D. Thom. q. 112, art. 1. ad 3 : « actioni insistimus secundum sensitivas virtutes, quarum actiones cum intenduntur, retardantur actiones intellectivæ virtutis ; sed Angelus per solam intellectualem operationem regulat suas actiones exteriores, unde actiones exteriores in nullo impediunt ejus contemplationem, quia duarum actionum, quarum una est regula, et ratio alterius, una non impedit, sed juvat aliam. » Ex qua præclara doctrina obiter inferes, quam utile sit etiam ab bene agendum, totum non se dare actioni, sed sibi interdum ab occupationibus parcere, ut nimirum actiones exteriores consideratione regulemus; et « duarum actionum, quarum una est regula alterius, una non impedit, sed juvat aliam. »

Tertia pars postulat, ut expendamus, singularia Angelicæ custodiæ beneficia. Primo enim illuminant intellectum clientum, non solum de credendis, sed etiam de agendis, quatenus pias cogitationes inspirant proponendo veritatem modo hominibus proportionato, et ad omnia pietatis officia instigando, præsertim quia magnam vim habent in imaginationem nostram, quam immutare, et commovere facile possunt; cognitio autem nostra pro hoc statu non parum ab imaginatione pendet. Hac de causa vocantur in Scriptura *Lampades ardentes, et Astra matutina,* ob illustrationes, quas in animas effundunt.

Secundo purgant affectum; non quod possint intrinsece immutare voluntatem (proprium enim solius Dei est cor hominis quocumque voluerit flectere), sed quia eam ab amore temporalium suasione retrahunt, et ad æternorum desiderium objecti repræsentatione, et inferioris appetitus concitatione inflammant. Unde Heb. I. vocantur *flamma ignis,* quia, ut ait glossa, *spiritu fervent, et vitia nostra urunt;* nimirum eruditione, admonitione, consolatione, nam pusillanimes

consolantur, negligentes admonent, erudiunt ignorantes.

Tertio perficiunt vires et operationes nostras, adjuvantque infirmitatem; tum impetrando auxilium divinum, unde ait Bernard. loco citato : « Illos tam felices, et tuos ad nos, et nostros ad te Angelos facis »; et D. Thom. q. 114. art. 3. ad 3 : « Homo ad meritum proficere non potest, nisi auxilio divino, quod homini exhibetur mediante ministerio Angelorum; et ideo ad omnia bona nostra cooperantur Angeli. » Notanda sane verba ad promovendam erga sanctos Angelos pietatem. Tum roborando adversus impugnationes dæmonum, quos non solum coercent et reprimunt, sed etiam nobis pugnantibus adsunt, monentque interius diabolum latrare posse, mordere non posse, nisi velimus, juxta illud Psal. CIII : *Draco iste, quam formasti ad illudendum ei;* et illud Job. XL : *Numquid illudes ei quasi avi?* et illud Gregorii Magni 5. *Moral.* c. 17 : « Aliis leo est, aliis formica; quia crudelitatem illius carnales mentes vix tolerant, spirituales vero infirmitatem illius pede virtutis calcant. »

Tum demum post lapsum ad pœnitentiam revocando, dum internis auribus hæc fere verba inserunt, quibus Bernardus epist. 1. nepotem suum hortabatur. « Surge, miles Christi, surge; excutere de pulvere, revertere ad prælium, unde fugisti, fortius post pugnam præliaturus, gloriosius triumphaturus. Habet quidem Christus multos milites, qui fortissime cœperunt, steterunt, viceruntque; paucos autem qui de fuga conversi, rursus se periculo ingesserint, quod declinaverunt, rursus fugarint hostes, quos fugiebant. Et quia omne rarum pretiosum, gaudeo te de illis posse esse, qui quanto rariores, tanto apparebunt gloriosiores. Alias si multum timidus es, cur vel times ubi non est timor, non autem times, ubi magis est timendum? An quia fugisti ex acie, putas te manus hostium evasisse? Libentius te insequitur adversarius fugientem, quam sustineat repugnantem; et audacius insistit a tergo, quam resistat in faciem. Armatorum multitudo circumvallaverunt domum, et tu dormis? Jam ascendunt aggerem, jam dissipant sepem, jam irruunt per posticum. Expergiscere, sume arma, et fuge ad commilitones tuos, quos fugiens deserueras, ut qui te ab eis disjunxerat, ipse te denuo timor jungat. Quid armorum refugis pondus et asperitatem, delicate miles? Adversarius instans, et circumvolantia spicula facient clypeum non esse oneri, loricam non sentiri, vel galeam. Et quidem subito procedenti de umbra ad solem, de otio ad laborem, grave cernitur omne quod incipit; sed postquam ab his dissuescere, et ad illa se paulisper assuescere cœperit, usus tollit difficultatem, invenitque facile esse, quod difficile ante putavit. Solent etiam fortissimi milites audita buccina ante congressum trepidare; at ubi ad prælium ventum fuerit, spes victoriæ, et timor ne vincantur, reddit intrepidos. Quid vero tu trepidas, quem fratrum unanimitas armatorum circummuniet, cui Angeli assistent a latere, quem dux belli Christus præibit suos animans ad victoriam, et dicens : *Confidite, ego vici mundum. Si Christus pro nobis, quis contra nos?* Securus potes pugnare, ubi securus es de victoria. O vere tuta cum Christo, et pro Christo pugna! In qua nec vulneratus, nec prostratus, nec conculatus, nec miles (si fieri possit) occisus fraudaberis a victoria. Tantum ne fugias : sola causa, qua perdere possis victoriam, fuga est : fugiendo potes illam amittere, moriendo non potest. Et beatus si pugnando moriaris, quia mortuus mox coronaberis. Væ autem si declinando pugnam, perdis et victoriam simul, et coronam. » Quid nervosius hac divina eloquentia Bernardi, graphice exprimente vivas custodum Angelorum inspirationes!

REFLEXIO.

Quid retribuemus Domino pro omnibus, quæ retribuit nobis? qui nobis Angelos dedit tam prudentes, ut regant; tam amicos, ut custodiant; tam constantes, ut nullum unquam deserant a die nativitatis; tam pios, ut consolentur etiam patientes in piacularibus flammis; tam intrepidos, ut etiam inter se pugnent amore clientum, « discordia rerum, non voluntatum », quatenus orant pro hominibus contraria quandoque petentibus, vel merentibus (ut exponit D. Thomas q. 113. art. 8.) quos protegere, quibusque prodesse volunt; tam demum fideles, ut postquam portarunt nos in manibus suis, ne forte offendamus ad lapidem pedem nostrum, deferunt animam in sinum Abrahæ, ut Veritas de mendico ulceroso testata est. Hæc cum ita sint, concludamus cum Bernar. serm. 12. sæpe citato, ubi expendens illud : *Angelis suis mandavit de te, ut custodiant te in omni-*

bus viis tuis, ait : « Quantam tibi debet hoc verbum inferre reverentiam, afferre devotionem, conferre fiduciam! Reverentiam pro præsentia, devotionem pro benevolentia, fiduciam pro custodia. Adsunt igitur, et adsunt tibi, non modo tecum, sed etiam pro te. Adsunt, ut protegant, adsunt ut prosint. Simus ergo devoti, simus grati tantis custodibus : redamemus eos, honoremus eos quantum possumus, quantum debemus. Totus tamen ei reddatur et amor, et honor noster, a quo tam ipsis, quam nobis est totum unde amari, honorarive meremur. In ipso affectuose diligamus Angelos ejus, tanquam futuros aliquando cohæredes nostros; interim vero actores et tutores a Patre positos, et præpositos nobis. Quid sub tantis custodibus timeamus? Nec superari, nec seduci ; minus autem seducere possunt, qui custodiunt nos in omnibus viis nostris. Fideles sunt, prudentes sunt, potentes sunt. Quid trepidamus? tantum sequamur eos, adhæreamus eis, et in protectione Dei cœli commoremur. Quam facile transit, qui illis portatur manibus ! quam suaviter (juxta vulgare proverbium) natat, cujus alter sustinet mentum ! Habetote familiares Angelos, fratres mei, frequentate eos sedula cogitatione, et devota oratione, qui vobis semper adsunt ad custodiam, et consolationem. » Tam aureis, tam medullatis verbis nihil addi potest. Nihil debet nisi praxis.

DISSERTATIO III

De potentiis Angelorum, et primo de intellectu eorum.

Angelos esse intellectu præditos eadem ratio probat, quæ divinam intellectualitatem astruit, scilicet immaterialitas eorum hactenus statuta, quæ est vera radix cognitionis et scientiæ. Suadet etiam perfectio universi, quæ exigit ut infima mundi pars sit tota materiæ immersa; media vero, scilicet homo, de materiali et spirituali participet, quia est mundi compendium , et creaturarum confinium, et horizon, ut loquitur S. Thomas ; suprema vero sit tota intellectiva. Unde Angeli usitata nomenclatura Intelligentiæ, vel mentes dicuntur, quia sine ullo corporali impedimento intellectivi sunt.

Deficit tamen intellectualitas angelica a divina, quia intelligere Angelorum distinguitur realiter ab eorum substantia, multo magis quam existentia , quæ in omnibus creatis distinguitur ab essentia. Angelus enim non potest esse sua ultima actualitas in ordine operativo, alias foret actus purus : quod repugnat creaturæ, cui essentiale est habere aliquid de potentia admixtum. Cum enim potentia, et actus ex sua ratione petant distinctionem (siquidem nihil est in potentia ad seipsum) ut identificetur potentia cum ultimo actu, exigitur aliqua ratio superior uniens utrumque, quæ non potest esse nisi puritas simplicissima et infinita, quæ sit eminenter potentia et actus.

Idipsum confirmat S. Thomas alia ratione. Quia si substantia Angeli esset sua intellectio, non posset esse nisi unica intellectio in Angelo ; intellectio quippe quæ est substantia, seu per se subsistens, omnem possibilem intelligendi perfectionem sibi identificat. Non enim intelligere potest esse per se subsistens, nisi careat omni limitativo. Cujus ratio est, quia perfectio extranea a genere substantiæ nequit esse substantia, nisi ratione illimitationis possit suæ propriæ speciei limites transilire, et alia rerum genera sibi identificare. V. g., ratio sapientiæ in Deo ideo est substantia, quia, licet de se sit extranea a ratione substantiæ, tamen ratione suæ incircumscriptæ illimitationis sibi identificat attributa, et substantiam Dei. Atqui intelligere est de se extraneum a genere substantiæ, alias ubique esset substantia : quod patet falsum in nobis. Ergo ut esset substantia in Angelo, deberet esse infinitum, et comprehendere omnem possibilem perfectionem, subindeque esse unicum. Imo deberet esse perfectius substantia sua, quæ cum sit in genere substantiæ, genus illud limitate participat. At vero intelligere

ex propria ratione, et veluti ex propriis meritis non est substantia; ut igitur substantia sit, debet propriæ speciei terminos prætergredi, ut rationes alienas et extraneas secum identificet; quod præstare non posset, nisi esset infinitum. Quod diximus de intelligere Angelorum, distingui a substantia eorum, dicendum est etiam de intellectu eorum, quia nimirum nulla substantia creata est immediate operativa, subindeque substantia Angeli indiget virtute operativa distincta ad intelligendum. Sed de his fuse in philosophia.

His suppositis tanquam certis considerare debemus medium, objectum, et modum cognitionis Angelicæ.

CAPUT I.

DE SPECIEBUS INTELLECTUS ANGELICI.

Species se tenent ex parte principii intellectionis, unde de illis primum agendum est. Supponimus autem Angelum cognoscere et se, et alia a se; hæc est enim differentia inter esse et intellectum creaturæ spiritalis, quod esse est determinatum ad certum genus et speciem; intellectus vero quamdam infinitatem habet, et in tot species dividi potest intellectio, quot sunt intelligibilia specie diversa, cum actus specificentur ab objectis, et actus intellectus in objecta ipsa transformentur. Intelligibilia autem sunt syncategorematice infinita, quia verum est convertibile cum omni ente possibili : unde manifestum est, Angelum posse cognoscere et se, et alia a se. Explicandum ergo superest, per quam speciem illa objecta attingat, et quæ sint dotes hujusmodi specierum, quibus fœcundatur.

SPECULATIO I.

Angelus indiget speciebus ad alia a se intelligenda; seipsum tamen per suam substantiam cognoscit, et hinc assurgit ad Deum ut auctorem naturæ dignoscendum.

Prima pars probatur. Ut intellectus aliquod objectum cognoscat, indiget specie repræsentativa ipsius, ut ex objecto et potentia pariatur notitia, utque objectum cognitum sit intime præsens cognoscenti, ut docetur in lib. *de Anima*, et tetigimus libro præced. dissert. 6. c. 1. spec. 1. Ergo necessario debet Angelus cognoscere alia a se, vel per suam substantiam, vel per species ei superadditas. Atqui non potest illa intelligere per suam substantiam, quæ cum sit determinata ad certum genus et speciem, non continet alia a se, quæ proinde in illa relucere non possunt. Ergo solum ea intelligit per species distinctas.

Confirmatur : Duo sunt genera entium, alia per se primo instituta ut sint, alia instituta ut repræsentent, quales sunt species. Priora non continent naturas rerum in esse intentionali, nec sunt formales similitudines eorum, subindeque non possunt esse medium cognoscendi illa, nisi eminenter ea contineant per modum causæ, secunda vero sunt formales similitudines objectorum. Atqui essentia Angeli non est per se instituta ad formaliter alia repræsentanda, non enim habet formalem convenientiam cum tot entibus, a quibus tantopere dissimilis est, sed est per se primo instituta ut sit : aliunde vero non est causa cæterorum, quæ vel fiunt omnino per creationem a Deo, ut puri spiritus; vel saltem quantum ad materiam, ut corpora, quorum etiam formas Angeli non producunt immediate, sed solum applicando activa passivis. Ergo essentia Angeli quantumcumque penetrata et comprehensa, non potest esse ratio cognoscendi alia a se, nisi superadveniant species, quæ sunt formales similitudines objectorum. Confuse tamen potest alia a se cognoscere in sua potentia intellectiva, sicut in materia prima comprehensa intelliguntur non dearticulate, et distincte formæ possibiles, sed confuse, quia, sicut materia non est causa adæquata formarum, ita nec potentia intellectiva omnium intelligibilium. In sola autem causa adæquata intus legi possunt possibiles effectus. Hanc doctrinam perspicue tradit S. Doctor, hic, art. 1. ad 3 : « Ea quæ sunt infra Angelum, et ea quæ sunt supra ipsum, sunt quodammodo in substantia ejus, non quidem perfecte, neque secundum propriam rationem, cum Angeli essentia finita existens, secundum propriam rationem ab aliis distinguatur. In essentia autem Dei sunt omnia perfecte, et secundum propriam rationem, sicut in prima et in universali virtute operativa, a qua procedit quidquid est in quacumque re proprium, vel commune, et ideo Deus per essentiam suam habet propriam cognitionem de omnibus rebus; non autem Angelus, sed solum communem. »

Secunda pars asserens, Angelum cognoscere seipsum per suam substantiam tanquam speciem, sic suadetur. Tres conditiones requiruntur ad hoc ut aliquod objectum intelligatur. Primo opus est ut objectum uniatur intellectui, fiatque illi intime præsens, ut paulo superius dicebamus, et potest illustrari ex differentia, quæ intercedit inter objectum actionis immanentis, et inter objectum actionis transeuntis Nam istud debet esse extra potentiam, illud vero intra potentiam, ut circa illud facultas sine egressu operetur immanenter. Secundo exigitur, ut objectum sit immateriale, sicut ipsa potentia cognoscitiva est spiritalis, nam quidquid recipitur, ad modum recipientis recipi debet. Tertio oportet ut objectum illud sit proportionatum, et ideo Deus, quantumvis sit immaterialissimus, et intellectui nostro præsentissimus, non tamen videtur naturaliter, quia est objectum excedens, et improportionatum. Atqui substantia Angeli habet triplicem illam conditionem respectu proprii intellectus. Etenim est ei præsens, est immaterialis. est omnino proportionata; objectum enim connaturale intellectus est quidditas propria, et quidquid cognoscitur, ad modum cognoscentis cognoscitur. Et certe quid magis præsens, quid intimius, quid connaturalius proprietati esse potest, quam essentia? Ergo Angelus seipsum per suam substantiam intelligit.

Tertia pars de cognitione Dei probatur. Per effectus cognoscitur causa eo perfectius, quo effectus est perfectior; sed Angelus est admodum perfectus effectus Dei, cum sit signaculum divinæ similitudinis : ergo Angelus intuendo se, contemplatur in semetipso relucentem divinitatem, ad cujus imaginem factus est. Nec propterea cognitio illa est necessario reflexa, quia Angelus Deum cognoscit in se tanquam in imagine ; idem autem est motus in imaginem, et in illud, cujus est imago : unde videndo se, ferri potest directe ad Deum, quem repræsentat.

Objicies contra secundam partem : Nulla substantia creata potest habere rationem formæ inhærentis, vel esse immediate operativa : atqui utrumque sequeretur, si substantia Angeli haberet rationem speciei intelligibilis. Nam species debet informare intellectum, et concurrere effective ad intellectionem. Ergo substantia Angeli nequit habere rationem speciei intelligibilis in sui cognitione.

Respondeo, quod species debet solum inhærere intellectui, quando est accidens, nec inhærentiam exigit ex natura sua, sed petit duntaxat uniri intellectui per modum objecti intelligibilis. Nam ad rationem speciei intelligibilis omnino per accidens se habet, quod ejus entitas sit accidens, vel substantia, quia formale munus speciei est reddere objectum unitum et præsens intellectui in esse intentionali et repræsentativo ; ad quod munus exercendum, per accidens, et materialiter se habet, quod entitas speciei sit accidens, vel substantia, modo intelligibiliter uniat objectum cum potentia.

Non sequitur etiam, substantiam esse immediate operativam, sed solum complementum potentiæ operativæ, a qua immediate elicitur intellectio, a substantia vero Angeli mediate, et tanquam a principio radicali. Nam, licet speciei ut sic conveniat influere effective in effectum, tamen modus influendi non est idem quando est substantia, ac quando est accidens ; quia quando est accidens, subordinatur potentiæ, ac proinde immediate influit in actum, sicut potentia : quando vero est substantia, influit solum mediate, et radicaliter.

Instabis : Licet substantia Angeli sit unita proprio intellectui per modum subjecti sustentantis ipsum, non tamen per modum objecti actuantis et determinantis illum ; ad hoc enim requireretur ut substantia Angeli veluti reflueret in proprium intellectum, eique superveniret et superinfunderetur in genere causæ formalis, quod tamen repugnat substantiæ.

Respondeo, quod hoc ipso quod intellectus Angeli unitur substantiæ suæ ut subjecto, substantia manet etiam illi sufficienter unita tanquam objectum, absque nova unione, vel informatione; quia, cum substantia Angeli ratione suæ spiritalitatis sit intellectiva et intelligibilis, intellectus procedens ab ea non solum est intellectus proxime, sed etiam est determinatus ad tale objectum intelligendum ; proprietas enim haurit, et veluti ebibit conditionem substantiæ, a qua dimanat.

Insistes : Intellectus noster dimanat ab anima tanquam a subjecto sibi intime unito, et tamen ut intellectus substantiam animæ intelligat, indiget specie qua sibi intelligibi-

liter uniatur anima, ut objectum. Ergo quod intellectus Angeli emanet a substantia ipsius, non probat intellectum non egere specie, qua sibi uniatur substantia sua ut objectum.

Respondeo ideo intellectum humanum non intelligere sine specie animam a qua profluit, et cui intime unitur, quia intelligibilitas animæ nostræ impeditur, et veluti offuscatur speciebus rerum sensibilium, a quibus pendet, et ad quas se convertere indiget intellectus noster pro hoc statu. Porro in statu separationis substantiam suam per ipsammet cognoscet intellectus humanus absque adventitiæ speciei adjumento.

Persistes : Si sufficeret immaterialitas, et præsentia substantiæ Angeli, ut gereret vicem speciei impressæ in sui intellectione, sufficeret etiam ad gerendum vices speciei expressæ, quæ produci solum debet vel propter materialitatem, vel propter distantiam objecti ; subindeque Angelus in sui cognitione non produceret verbum, cujus oppositum docet S. Thom. lib. 4. *cont. Gent.* cap. 11. Ergo doctrina nostra nimis probat, proindeque nihil probat.

Respondeo, grandem esse differentiam inter speciem impressam, et expressam, seu verbum. Illa enim se tenet ex parte actus primi, ista ex parte actus secundi. Repugnat autem Angelum sibi identificare actum secundum, alias esset actus purus. Et certe, si Angelus non est sua intellectio, ut initio hujus dissertationis supposuimus, multo minus potest esse suum verbum, quod magis distat ab intellectione. Ex quibus pro solutione multarum replicarum inferes, esse latum discrimen inter cognitionem, qua Beati vident essentiam Dei, et illam, qua Angeli cognoscunt substantiam suam. Beati quippe non producunt verbum, quia, licet essentia divina non denominetur intellecta ab æterno a Beato, qui nondum erat, tamen ratione suæ purissimæ immaterialitatis ; et ultimæ actualitatis in ordine tam entitativo, quam intelligibili statim gerit vices verbi, ac intellectus est perfectus lumine gloriæ. At vero substantia Angeli non est actus purus, unde non potest sibi rationem verbi identificare propter eamdem proportionaliter rationem, ob quam nequit sibi identificare intellectionem, quam rationem adduximus in exordio hujus dissertationis, petitam ex eo quod substantia Angeli deberet esse infinita.

Obsistes demum : Saltem ex nostra doctrina sequeretur, unum Angelum posse alium intelligere absque ope speciei impressæ. Etenim superfluit species quando objectum est immateriale, et præsens cognoscenti ; sed Angelus cognitus est immaterialis, potestque esse præsens, et indistans Angelo cognoscenti : ergo per suam substantiam sine interventu speciei impressæ cognoscetur.

Respondeo, Angelum non posse intelligere alios Angelos per substantiam ipsorum, ad quod requireretur, ut Angeli intellecti illaberentur in intellectum cognoscentis, quod tamen solius Dei esse testantur Patres, inter quos Bernard. serm. 5. *in Cant.* : « Illud scitote, nullum creatorum spirituum per se nostris mentibus applicari, ut videlicet ita nobis immisceatur et infundatur, quo ejus participatione docti, sive doctiores ; vel boni, sive meliores efficiamur, nullus Angelorum, nulla animarum hoc modo mihi capibilis est, nullius ego capax. Nisi Angeli ita se alterutrum capiunt. Sequestretur proinde prærogativa hæc summo ac incircumscripto Spiritui, qui solus cum docet Angelum, sive hominem, scientiam, instrumentum non quærit nostræ corporeæ auris, sicut nec sibi oris. Per se infunditur, per se innotescit, purus capitur a puris. » Et eximie lib. 5. *de Consid.* cap. 5 : « Adsunt Angeli, et Archangeli, sed germanior nobis, qui non modo adest, sed inest. Quod si dicas, posse inesse Angelum, non inficior. Atqui differentia est in hoc. Inest Angelus suggerens bona, non ingerens ; inest hortans ad bonum, non bonum creans. Deus sic est, ut afficiat, ut infundat, vel potius ut infundatur. Angelus ergo cum anima, Deus in anima ; ille ut contubernalis animæ inest, Deus ut vita. »

Ratio vero, quare unus Angelus non possit illabi in alium Angelum est. Tum, quia nihil potest esse principium actionis connaturalis, nisi sit principium naturæ illius. Cum enim unum quodque sit propter suam operationem tanquam propter finem ; illud solum potest esse causa actionis connaturalis alicujus, quod potest illud conjungere cum fine connaturali. Nihil vero potest conjungere rem cum fine naturali et proprio, nisi principium naturæ illius, ut patet in gravibus et levibus, quæ a generante uniuntur suis centris. Sed si Angelus illaberetur in intellectum

alterius, Angelus illabens esset per suam substantiam principium actionis connaturalis ; esset enim causa intellectionis, ad quam species concurrit. Ergo unus Angelus non potest illabi in alium, sed solus Deus, qui sicut est principium naturæ, ita potest producere, et producit omnes nostras operationes connaturales. Tum, quia præsentia et indistantia unius Angeli cum alio secundum spatium non est satis intima, ut per eam Angelus cognitus fœcundet intellectum cognoscentis, quia ad hoc requiritur transformatio objecti et potentiæ cognoscentis. Tum demum, quia si Angelus posset interius illabi immutando intellectum aut voluntatem alterius, posset intelligere cogitationes cordis ; si enim potest intra intellectum alterius operari, quidni posset intelligere, cum non operetur nisi intelligendo? Quare hæc interior porta omni agenti creato clausa est, et soli Creatori patens. Ex quibus abunde patet ad instantiam.

REFLEXIO.

Angelus seipsum per seipsum semper cognoscit. Felix qui a sui notitia non recedit! Recte Bern. lib. *de Gradibus humil.* : « Sta in te, ne cadas a te, si ambulas in magnis, et in mirabilibus super te. » Quam inanis eorum occupatio, qui toti aliis incumbunt rebus, quarum fructus quid aliud est nisi aranearum telæ, quibus eviscerantur ? Et semetipsos negligentes, quid sint, qui sint, quales sint ; quid in natura, qui in persona, quales in moribus non considerant. Itaque, Lector, si sapis, revertere ad cor, admove speculum, fœdus se in eo vultus agnoscat. Nosce teipsum, attende tibi, ut scias, quid desit tibi. Omnia enim illi desunt, qui nihil sibi deesse putat. Non sit tibi pigrum vestigare quid desit ; non sit verecundum fateri, quod deest. Notitia sui scientia est Sanctorum. Si tamen, ut in bonis Angelis, consurgat ad Deum, hæc scientia longe ab illa est quæ inflat. Hanc qui apponit, auget et dolorem, quo lethalis stupor animi duri et impœnitentis dum conteritur, excluditur. Hunc dolorem nemo sapiens subterfugit, sed dicit cum Propheta : *Dolor meus in conspectu meo semper*. Acute observavit S. Bernard. ideo justum, tametsi septies cadentem, resurgere, quia « in die cadit ». Quia nimirum jugi meditatione sui lapsus advertit et plangit. « In die (inquit serm. 17. *in Cant.*) septies cadit justus, et septies resurgit; si tamen cadat in die ut se cadere videat cecidisse sciat. » Sed, ut dixi, inanis erit cognitio sui, nisi Angelorum more notitia sui gradus sit ad cognitionem Dei. Nam, ut ait idem Pater *in Medit.* cap. 1, « multi multa sciunt, et seipsos nesciunt. Alios inspiciunt, et seipsos deserunt. Deum quærunt per ista exteriora, deserentes sua interiora, quibus interior est Deus. Id circo ab exterioribus redeam ad interiora, et ab interioribus ad superiora ascendam, ut possim cognoscere unde venio, aut quo vado; quid sum, vel unde sum, et ita per cognitionem mei valeam pervenire ad cognitionem Dei.

SPECULATIO II.

Species, quibus intellectus Angelicus perfunditur sunt a Deo infusæ, non a rebus acceptæ.

Fundatur hæc assertio in Scriptura, Ezech. XVIII : *Tu Cherubim signaculum similitudinis, plenus sapientia a die conditionis tuæ.* Non potuit autem Angelus habere sapientiam et sapientiæ plenitudinem ab initio conditionis, nisi habuerit rerum omnium species. Favet Dionys. cap. 7. *de Divin. Nomin.* dicens : « Angeli non congregant cognitionem a rebus divisibilibus, aut sensibilibus. » Astipulatur etiam August. lib. 2. *super Genes. ad litt.* asserens res prius esse factas in mentibus Angelorum, quam in propriis naturis, et illorum trium verborum primi capitis Geneseos, *fiat, factum est, fecit*, primum refert ad cognitionem Dei in verbo, secundum intelligit de productione rerum in speciebus Angelicis, tertium in propriis naturis.

Probatur rationibus D. Thomæ, quæ omnes ad hoc reducuntur, quod perfectio Angeli exigit habere species infusas. Tum, quia idem ordo constituendus est inter substantias intellectivas, qui servatur inter corporales ; invisibilia enim Dei, et Angelorum per ea, quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur. Atqui in corporibus cœlestia habent totam suam perfectionem ab initio per formam inamissibilem, secus vero inferiora et sublunaria, quæ de una in aliam formam transmutantur. Ergo similiter substantiæ intellectuales inferiores; ut animæ rationales, successive recipiunt formas intelligibiles, seu species ; superiores vero scilicet Angeli speciebus intelligibilibus instructi sunt ab

initio creationis suæ. Sicut enim se habet materia ad formam in ordine entitativo, ita se habet intellectus ad species in ordine intelligibili.

Tum, quia hoc exigit gradatio intellectuum. Divinus enim qui primatum tenet, est actus purus, subindeque alia intelligit, non per species adventitias, sed per propriam substantiam; humanus vero, quia est infimus, est de se in pura potentia, unde et vocatur tabula rasa, capax omnium specierum, quibus ab initio nudus est. Angelus vero medius est inter utrumque, unde sicut Dei puritatem non habet, ita nec hominis nuditatem ; sed habet rerum omnium species distinctas quidem, sed congenitas. Et horum omnium radix est differentia, quæ Angelos inter et animas rationales intercedit. Anima namque sicut est forma corporis, ita intelligibilem perfectionem suam consequitur ministerio sensuum corporeorum a rebus species emendicantium. Angelus vero e contra, cum sit forma completa, et ab omni corporis nedum commercio, sed etiam respectu depurata, a rebus corporeis mutuari species non eget, sed habet a Deo infusas. Quas tamen ne dicas supernaturales, quia dantur ad exigentiam naturalem intellectus ; sicut anima ad exigentiam materiæ præparatæ infusa non dicitur, nec est supernaturalis.

Dices : Perfectio est, quod intellectus noster possit dicere, et depurare species a rebus acceptas. Ergo potius perfectio Angeli exigit ut possit extrahere species a rebus, non enim minoris virtutis est intellectus Angelicus, quam humanus.

Respondeo, quod mendicare species ab objectis, non dicit simpliciter perfectionem, sed potius dependentiam ab illis, et paupertatem in esse. Unde quod intellectus noster a rebus speciem mutuetur, quodque sit præditus intellectu agente et virtute discursiva, non est perfectio simpliciter simplex, sed secundum quid, supponens imperfectionem puræ potentiæ respectu objectorum.

Instabis : Saltem perfectio est, quod objecta materialia possint immittere sui speciem in intellectum. Ergo non est deneganda substantiæ spirituali, quæ proinde poterit diffundere speciem sui in intellectum Angeli; non enim minoris est efficaciæ objectum spirituale quam materiale.

Respondeo similiter, quod emittere speciem sui non est pura perfectio, sed potius signum et argumentum imperfectionis objecti, quod quando per se intelligibile non est, indiget fieri præsens et adesse per speciem sui vicariam. Unde lux quæ est omnium visibilium objectorum perfectissimum, non immittit speciem in oculum, et Deus qui est omnium intelligibilium exemplar, immediate absque specie ulla videtur. Quare perfectio Angeli non postulat ut sit emissiva speciei, sed speciebus rerum omnium adornata.

Quæres, an saltem supernaturaliter Angelus possit accipere species a rebus?

Respondeo affirmanter, contra aliquos recentiores. Nulla enim potest verisimilis afferri repugnantia, quæ probet, Deum non posse absolute producere in Angelis vim aliquam similem intellectui agenti. Licet enim Angelus non habeat phantasmata, ad quæ depuranda vis illa instituta est, tamen posset vis illa divinitus adjuta abstrahere species a phantasmatibus in homini phantasia existentibus; non enim ad hoc requireretur colligatio cum illis, sed actio in illa. Quid autem vetat, Angelum supernaturaliter agere in phantasiam hominis, cum eam sæpius naturaliter moveat.

Imo arbitror, non repugnare objecta spiritalia et materialia posse de potentia absoluta immittere speciem sui in intellectum Angelicum : spiritalia quidem non illabendo, sed divinitus producendo sui speciem spiritalem, quæ, licet nequeat naturaliter transire per medium corporale, bene tamen supernaturaliter ; materialia vero, quæ tam bene possunt instrumentaliter producere speciem spiritalem, quam sacramenta gratiam in anima.

Nec obest si dicas cum Navarreta quod, ut objectum dicatur immittere speciem, debet eam principaliter producere, alias non concurreret ut objectum, sed ut efficiens, eo modo, quo possunt cætera omnia concurrere; hoc enim nihil vetat, quocumque enim modo fiat hæc productio, semper stat, quod tunc Angelus per species a rebus acceptas intelligeret.

Multo minus urget instantia cujusdam recentioris, dicentis speciem perficere intellectum in genere causæ formalis ; causa autem formalis nihil potest supernaturaliter, quod non possit naturaliter Ergo cum Angelus non possit naturaliter intelligere per species a rebus acceptas, ita nec supernaturaliter. Verum hæc ratio admodum frigida est, ideo enim Angelus non intelligit per species acceptas, quia eis caret; si enim eas habere,

vel acquirerere naturaliter posset, per eas utique intelligeret. Unde non video ad quod propositum afferatur doctrina illa de causa formali. Nam si Angelus supernaturaliter acquireret species, per eas semel acquisitas connaturaliter intelligeret. Angelus quippe non acquireret species illas in genere causæ formalis, sed efficientis, producendo eas divina virtute, et illis productis informaretur.

Quæres rursum, utrum species illæ sint veræ et strictæ proprietates ab Angelorum essentia medio intellectu naturaliter dimanantes?

Respondent primo plures recentiores Thomistæ, inter quos nulli secundus Joannes a S. Thoma, negative. Primo, quia proprietates determinate et invariabiliter procedunt, species autem Angelicæ non sunt determinatæ; nam, « si Deus instituisset facere plures naturas rerum, » inquit Divus Thomas q. 56. art. 2. ad 4, « plures species intelligibiles mentibus Angelicis impressisset, sicut, si ædificator voluisset facere majorem domum, fecisset majus fundamentum; unde ejusdem rationis est quod Deus adderet aliquam creaturam universo, et aliquam speciem intelligibilem Angelo. » Ergo species Angelicæ ex libera Dei dispositione infunduntur, non naturaliter promanant.

Secundo si species præfatæ essent proprietates, eas Angelus in sua essentia comprehensa comprehenderet, comprehensa quippe natura intelliguntur proprietates, alias natura non quantum intelligibilis est, intelligeretur. Consequens est aperte falsum, alias Angelus omnia comprehenderet per suam substantiam; cum enim species sit ipsum objectum in esse intelligibili, non potest comprehendi species, quin comprehendatur objectum, quod repræsentat: ergo.

Respondent secundo antiquiores et rigidiores Thomistæ, ut Nazarius, Bannez, Cajetanus, Capreolus aliique affirmative. Nituntur primo auctoritate S. Thomæ q. 51. art. 2. dicentis : « Angeli consequuntur suam perfectionem intelligibilem per intelligibilem effluxum, quo a Deo species rerum congenitarum acceperunt simul cum intellectuali natura. » Ubi satis clare exprimit resultantiam specierum per modum proprietatis, quæ nihil est aliud, quam ordo exeundi, quem habent passiones ex vi ejusdem actionis, qua producitur substantia. Et iterum q. 64. art. 1 : « Cognitio naturalis non est ablata, nec diminuta (in malis Angelis) ; consequitur enim ipsam naturam Angeli, qui secundum suam naturam est quidem intellectus, vel mens. Propter simplicitatem autem suæ substantiæ a natura ejus aliquid subtrahi non potest, ut sic per subtractionem naturalium puniatur, sicut homo punitur per subtractionem manus, aut pedis. » Vides Præceptorem sanctum velle ex natura Angeli pullulare species deservientes ad scientiam, sicut ex natura hominis quantum ad corpus resultant manus et pedes, præsertim quia quod ab extrinseco venit, sine præjudicio simplicitatis aufertur : quod vero naturaliter dimanat, non potest sine mutatione et quasi extorsione, ac mutilatione avelli.

Secundo : Illa accidentia sunt vere et proprie dictæ proprietates alicujus substantiæ, quæ producantur a generante ex vi ejusdem actionis, qua producitur essentia. Non enim dicuntur proprietates ab essentia dimanare, quasi essentia eas producat, cum non sit immediate operativa; sed quia exigentia essentiæ ad eas producendas determinat agens, quod, sicut dat esse, ita dat consequentia ad esse. Et hinc essentia veluti defert causalitatem agentis ad ipsas proprietates, sicut (inquit Divus Thomas *Opusc.* 48.), dum quis clavo clavum impellit, clavus impellens non producit motum, sed defert duntaxat actionem agentis ad eum, qui impellitur. Atqui species intellectus angelici ita producuntur. Nam ad naturalem dispositionem et complementum etiam in primo instanti conditionis debitum pertinet habere species rerum, ut ostensum est in probatione præsentis speculationis. Ergo ejusmodi species sunt veluti essentiæ appendix et corollarium cum essentia concreatum; non enim alia ratione virtutes infusæ dicuntur proprietates gratiæ, sicut nec motus gravium, et levium alia ratione a generante profluunt, ut postea dicemus.

Confirmatur. Sicut natura abhorret a superfluo, ita non deficit in necessariis : ergo sicut propter hoc natura homini intellectum agentem providit, quo species asciscret, ita, quia hanc vim Angelo concessit, ideo ipsum speciebus omnibus instruxit; alias deterioris conditionis esset natura angelica, quam humana. Nam homine et Angelo cum solo concursu naturali sibi ad agendum relictis, homo esset ad intelligendum aptior, Angelus ineptior, cum ille habeat intellectum agentem quo posset sibi

notitias comparare ; iste vero esset nudus et ignorans, nec habens in natura sua ingenitæ ignorationis remedium. Quid autem inconvenientius, quam ponere Angelum, id est, naturæ intellectualis verticem, innatæ ignorantiæ obnoxium ? Quid deformius in tam eleganti creatura ? Quid tam nobili indignius et infelicius ? Certe id non minorem facit imperfectionem in ordine intellectuali, quam si daretur materia sine forma in ordine entitativo.

Illustratur ex ordine et gradatione entium universi, in Deo ente illimitato continentur omnes possibiles perfectiones, non solum in esse intellectuali, sed etiam in esse entitativo, quia Deus est ipsum esse, et plenitudo fontalis omnis perfectionis. Homo, qui est in infimo intellectuali gradu, potest quidem beneficio intellectus fieri omnia ; tamen, quia anima est forma corporis, non potest suam intellectualem perfectionem acquirere, nisi mediante corpore et sensibus externis et internis, quorum tamen species intellectus agens depurat. Angelus medium locum occupat. Licet enim rerum perfectionibus in esse entitativo ditescere non possit ob naturæ suæ finitatem, tamen, qua ratione elevationis supra materiam quamdam infinitatem habet, ideo rerum omnium bonitates in esse diminuto, scilicet intelligibili, exigit, ut quæ sunt dispersa in inferioribus in superioribus unita reperiantur. Ergo, sicut homo naturaliter instructus est potentiis et instrumentis ad elaborandas species opportunis, ita Angelus rerum omnium universi species a natura sua profluentes postulat. Sane si id potuit fieri, plane debuit, hocque universi ordo requirit.

Probabilis sane utraque sententia, et suis vallata munimentis, verum secunda sententia tanto gravior ac verior habenda est, quanto modernis Thomistis antiquiores auctoritate, ac Thomistici luminis abundantia antecellunt. Debetur quidem recentioribus citatis laus sua, sed illa longe a Capreolo, longe a veterum laudibus abest. In discernendis legitimis D. Thomæ sensibus eædem ferme regulæ servandæ sunt, quas ad Catholica dogmata dignoscenda præscribit Vincentius Lirinensis : « Mos iste semper in Ecclesia viguit, ut quo quisque foret religiosior, eo promptius novellis opinionibus contrairet. » Et iterum : « Nihil aliud ratio pietatis admittit, nisi ut omnia, qua fide a patribus suscepta forent : eadem fide filiis consignarentur, nosque religionem non qua vellemus, ducimus ; sed potius qua illa duceret, sequi oportet, idque est proprium christianæ modestiæ et gravitatis, non sua posteris tradere, sed a majoribus accepta servare. » Idem proportionaliter existimandum est de dogmatibus Thomistarum. Unde secundæ sententiæ ut probabiliori subscribimus.

Ad primum fundamentum oppositæ sententiæ respondet primo Bannes, quod si Deus produceret aliquid de novo, tunc Deus infunderet species, quæ non essent proprietates, quia Angeli habent determinationem ad habendas species, quas habent hoc ipso, quod sunt partes universi. Secundo, Nazarius ait quod, si Deus novum universum produceret, ad ejus suavem providentiam pertineret novos Angelos producere. Tertio addo quod, si Deus produceret novam creaturam, Angelus haberet ejus speciem, quæ esset proprietas Angeli producta per actionem, qua Angelus conservatur.

Cujus radicalis ratio ex philosophia Thomistica evidenter colligitur, quæ talis est. Hoc ipso quod Deus præstitit omnem influxum necessarium ad productionem essentiæ, præstitit etiam influxum quantum est de se requisitum, ut naturali sequela oriantur passiones ; quod vero actu non dimanent, hoc non ex defectibilitate divini concursus, sed ex impedimentis occurrentibus provenit : v. g., influxus, quo conservatur aqua calefacta, amisso calore, se extendit ad frigiditatem naturali sequela recuperandam. Imo addunt Complutenses in *Physic.* disp. 10. quæst. 7. a num. 116, quod Deo decernente ut suus influxus productivus essentiæ hominis non extendatur ad risibilitatem usque ad annum transactum, tunc semoto hoc extrinseco impedimento anni, protinus ejus influxus ad illum extenderetur. Igitur, quia Angeli naturaliter exigunt species intentionales partium omnium et singularum universi, in quo primam sedem obtinent, si Deus decrevisset producere aliquas in universo creaturas post mille transactos annos, iis defluxis species ex vi actionis, qua conservantur Angeli, pullularent.

Et potest hæc doctrina exemplis illustrari, tum propositionum de futuro contingenti, quibus veritas, aut falsitas tanquam proprietas non inest, nisi supposito Dei decreto de futuritione, vel non futuritione objecti. Tum exemplo gravium, et levium corporum,

quibus motus ad centrum tanquam proprietas resultat, obice sublato ex vi actionis generativæ eorum. Tum exemplo earumdem specierum Angelicarum, quibus tanquam proprietas convenit repræsentatio singularium, quæ tamen non repræsentant, nisi quando de facto existunt, alias Angeli cognoscerent futura. Ex quibus facile in forma distingues majorem : proprietates determinate et invariabiliter procedunt, positis omnibus conditionibus, concedo; si desit aliqua conditio, nego. In proposito vero deesset conditio existentiæ rerum.

Ad secundum fundamentum, omissa solutione eorum, qui dicunt, Angelum comprehendendo essentiam suam comprehendere species secundum esse entitativum, non vero quantum ad esse intelligibile et repræsentativum, quod est participatio divinarum idearum, a quibus per se producitur ; omissa, inquam, hac solutione, facilius respondeo ex dictis, Angelum ex comprehensione essentiæ eas solum comprehendere proprietates, quæ sunt omnino absolutæ, et independentes ab alio, ut a conditione, nec sunt veluti proprietates respectivæ. Et potest manifestis exemplis declarari : v. g., Angelus comprehendit propositiones de futuro contingenti, et tamen non cognoscit, an sint veræ, vel falsæ, quia veritas vel falsitas connotant futuritionem objecti quam ignorant. Sicut etiam comprehendendo suas species non percipiunt secreta cordium, quia, licet illa connaturaliter repræsentent, tamen supponunt et connotant manifestationem. Similiter, quia species Angelicæ sunt proprietates non omnino absolutæ, sed respectivæ, saltem relatione transcendentali ad objecta, quæ sunt in universo, in comprehensione essentiæ non continuo vident determinate species rerum, quæ pertinent ad universum. Sicut Angelus comprehendendo aliquam naturam non confestim cognoscit omnes relationes, quarum est capax, sed solum videt illam naturam esse capacem multarum relationum. Sed de hac spinosa subtilitate satis et plusquam satis.

REFLEXIO.

Angeli præcipuæ orbis creaturæ speciebus infusis indigent, quia omne donum desursum est, descendens a Patre luminum. Quid censendum de hominibus, quos contexerunt tenebræ, quorum cogitationes timidæ et incertæ providentiæ. Heu ! quam multi sub virtutis specie tecta vitia prosequuntur, et pestiferas peccatorum labes sub boni coloris specie latitantes, et falsis probabilitatibus obscuratas amplexantes cæci fiunt et duces cæcorum ! Itaque ardentibus votis veritatis notitiam postulemus, totis nisibus cum Davide oremus : *Veritatem tuam doce me ; et deduc me, Domine, in via tua, et ingrediar in veritate tua.* Cum Augustino insistamus : « Interfice in me quidquid est contrarium veritati. » Postulemus, et sine intermissione rogemus geminam illam boni operis conditionem a Bernardo traditam, quarum alterutra si defuerit, vitiosum esse opus necesse est ; nimirum « caritatem in intentione, in electione veritatem, » lib. *de Præcep. et Dispens.* cap. 14. Væ miseris illis, qui in cordibus suis veritatis amorem extinguunt, ut se fallacibus hominum opinationibus agglutinent ! Quomodo fide vivunt, qui omnia opinionis calculo metiuntur? Quomodo erunt veri adoratores adorantes Patrem in spiritu et veritate, qui sub veri similitudine diligunt insanias falsas. Spiritum igitur veritatis imploremus, cujus omnes viæ veritas, ut nos omnem doceat veritatem, ut viam veritatis eligamus, ut in veritate ambulemus et veritatem faciamus, et abjicientes opera tenebrarum induamur arma lucis. Hanc instantibus gemitibus infundi supernam lucem expectamus. Sic lucerna pedibus nostris erit non probabilismus, sed verbum Dei. Sic non in lumine nostro, sed in lumine vultus Domini ambulabimus, et prudentiam illam spiritus obtinebimus, quam abscondit Deus sapientibus, parvulis autem revelat.

SPECULATIO III.

Species intellectus angelici sunt universales in repræsentando, et eo universaliores, quo Angeli sunt superiores.

Hanc doctrinam hausit Angelicus Doctor ex Dionys. lib. *de Cœlest. Hierarch.* cap. 6, ubi asserit Angelos superiores « participare scientiam magis in universali », non quod plura cognoscat unus quam alter, cum omnes omnia cognoscant ; sed quia superiores intelligunt res in specie et medio universaliori, non ex parte rei cognitæ, quasi superior species repræsentet solum naturas universales. Hic enim modus cognoscendi esset

nimis imperfectus ; sed ex parte modi repræsentandi, quatenus species universalior ad plura repræsentanda se extendit.

Probatur ratione S. Thomæ. Quanto Angeli sunt superiores, tanto sunt Deo propinquiores et similiores : ergo magis accedunt ad perfectionem divinæ cognitionis, quæ omnia cognoscit per unicum essentiæ suæ medium. Ad cujus rationis claritatem considera, Deum ratione infinitatis supra omnium possibilium seriem exaltari, tamen ratione suæ bonitatis summe diffusivæ a creaturis esse participabilem. Porro divinarum perfectionum aliquæ sunt formaliter communicabiles, ut esse, vivere, intelligere, sapientia, justitia, misericordia, aliæque ; aliquæ vero sunt formaliter incommunicabiles, ut puritas actus, independentia, infinitas ; quippe quæ conveniunt Deo, ut distinguitur a creaturis. Inter has perfectiones illud notabile discrimen intercedit, quod priores exprimuntur per accessum ad Deum, et, ut sic loquar, veluti ascendendo ad illas tanquam ad formalem mensuram ; tanto enim aliquis est sapientior, quanto magis divinam sapientiam imitatur. Posteriores vero non participantur nisi per recessum, et elongationem ab opposito ; eo namque creatura est purior et simplicior, quo magis a potentia materiæ et corporis grossitie recedit. Atqui intelligere omnia per unicum essentiæ suæ medium, est perfectio Dei formaliter incommunicabilis ; fundatur enim in hoc, quod Deus sit causa prima, quod est divinitatis solius prærogativa. Ergo hæc perfectio non est communicabilis nisi per recessum ab opposito : quod est intelligere res per multas species, subindeque eatenus participari potest ab Angelis, quatenus plura in specie magis unita, magisque universali attingit.

Et sane hanc specierum angelicarum universalitatem persuadet gradatio intellectuum sæpius facta, divini scilicet, angelici, et humani ; ut, sicut Deus omnia per unicam essentiæ suæ speciem, homines per species rebus adæquatas, Angeli vero per excedentes intelligant. Præsertim quia cum species angelicæ non sint acceptæ a rebus, sed ab ideis divinis exemplatæ, non debent rebus ipsis adæquari, sed idearum divinarum perfectionem, quantum fieri potest, exscribere. Quæ omnia recte considerata convincunt non solum Angelos superioris ordinis aut hierarchiæ intelligere per species universaliores (ut quidam arbitrantur), sed etiam in gradu specifico perfectiore constitutos, cum magis ad divinam similitudinem accedant.

Sed dices : Hæc rationum momenta convincunt quidem Angelos superiores perspicaciori pollere intelligentia, sed minime suadent, ipsos universalioribus speciebus instrui. Ipsum etiam S. Thomæ exemplum id insinuare videtur, petitum ex hominibus, in quibus aliqui ex paucis multa colligunt, aliis indigentibus quod sibi singula enucleate dearticulentur ; sed homines ingenio præstantiores non habent species universaliores : ergo nec Angeli superiores.

Respondeo, non solum claram rerum cognitionem esse perfectionem, sed etiam cognitionem rerum per speciem ampliorem et universaliorem, ut ostensum est. Comparatio autem Divi Thomæ ad hoc tendit, ut explicet, quod, sicut homines altioris intellectus plura ex uno principio subinferunt, quæ tardiorem latent, ita Angelus perfectior plura in specie percipit. Nec hunc sequitur Angelum superiorem posse plura percipere in specie ejusdem universalitatis, modo subtiliori ingenio valeat, sicut homo acutior plura ex eodem principio derivat, nam magnum interest discrimen. Angeli enim non discurrunt sicut homo ; unde fit, hominem posse plura intelligere absque specie universaliori, modo subtilius discurrat, at vero Angelus, qui non est discursivus, debet omnia veluti legere in speciebus, non subinferre : unde species debet plura repræsentare, alias admittendus foret in ipso discursus.

In quo autem consistat hæc specierum angelicarum universalitas, operosius est explicandum. Aliqui in hoc universalitatem specierum ponunt, quod plures naturas specificas repræsentet, vel aliquam naturam genericam, in qua secundario specificæ repræsententur. Verum, licet negandum non sit, illam speciem fore universalem, quæ ejusmodi est, tamen per hoc non potest sufficienter salvari omnium universalitas. Quia, cum certum sit plures dari Angelos, quam sint species rerum inferiorum in universo, si universalitas specierum sita sit in plurium naturarum specificarum repræsentatione, infimus Angelus in sua specie universali duas naturas specificas attinget, sicque brevi devenitur ad unum, qui omnia per unam speciem intelliget ; subindeque superior non intelliget per universaliorem,

contra D. Thomam q. 89. art. 1. dicentem, « Deum per suam essentiam omnia intelligere, et superiores autem intellectualium substantiarum, etsi per plures formas intelligant, tamen intelligere per pauciores, et magis universales, et virtuosiores ad comprehensionem rerum. » Et rationem ante assignaverat : « Quod in principio est unum et simplex, quanto magis creaturæ intellectuales distant a primo principio, tanto magis dividitur illud lumen, et diversificatur, sicut accidit in lineis a centro egredientibus. » Quæ tamen doctrina erit falsa juxta præfatam explicationem.

Id apertius clarebit per viam descensus, si nimirum a superioribus per inferiores ad infimos deveniamus. Si enim primus omnia per unam speciem intelligit, a primo proximus per duas, tandem aliquis occurret, qui non erit ultimus, qui plures habebit species in intellectu, quam sint species in rebus, quia, ut constat, plures sunt Angeli, quam species in universo. Ergo universalitas specierum non salvatur in plurium naturarum specificarum repræsentatione. Et multo minus in repræsentatione primaria alicujus rationis genericæ, quia statim perveniremus ad unum, qui omnia per rationem entis attingeret. Ex quo duo sequentur manifeste falsa. Primum, Angelum eo superiorem non habere speciem universaliorem, sicut non datur ratio ente elevatior. Secundum, Angelum illum omnia per rationem entis attingentem, omnia etiam possibilia cognoscere; ratio enim entis est universalissima, nec est ad aliquid peculiare determinata; sicut, quia virtus divina respicit ens sub ratione entis, ideo ad nullum effectum restringitur, ut supra visum est.

Quare S. Thomas, quamvis aliquando explicet universalitatem specierum Angelicarum per repræsentationem plurium naturarum, quia tunc sine dubio species est universalis, quando plures naturas repræsentat; considerans tamen Doctor sapientissimus hoc non sufficere, recurrit ad repræsentationem plurium rationum spectantium ad eamdem naturam. « Si superior Angelus (inquit q. 8. *de Verit.* art. 10. ad 2.) per unam speciem animalis omnes species animalis cognoscat, inferior autem nonnisi per multas species; et præter hoc superior Angelus plures rationes intelligibiles ex iisdem rebus cognoscit. » Et iterum ad 3 : « Non est inconveniens si una forma intellectus Angelici sit propria ratio plurium, secundum diversas ejus habitudines ad res diversas, ex quibus habitudinibus consurgit pluritas idearum. » Quorum verborum sensus est, quod sicut divinæ ideæ virtualiter multiplicantur penes diversas rerum habitudines, quas repræsentant; alia est enim idea arcis, domus, templi, quatenus componunt civitatem alia idea domus per se sumptæ, et sic de cæteris. Ita universalitas angelicarum specierum, quæ a divinis ideis exemplantur, explicari debet non solum penes plures res cognitas, sed penes diversas ejusdem rei rationes, quæ in infinitum excrescere possunt; quatenus in eis, ex eis, et per eas plura et plura in infinitum fieri possunt. Sicque facile salvabitur major universalitas per plurium rationum repræsentationem.

Dices : Unusquisque Angelus omnia naturalia, quæ sunt in universo, comprehendit : ergo unus non potest plures rationes cognoscere quam alter.

Respondeo, quemlibet Angelum comprehendere quidem omnia, quæ sunt in universo, quoad rationes absolutas, sed minime respectivas. Sicut faber lignarius cognoscit quidem comprehensive omnia accidentia absoluta, quæ sunt in ligno, longitudinem, latitudinem, robur, colorem; sed non omnes respectivas, puta non videt eas, quas attingit sculptor in ordine ad diversas figuras; nec sculptor eas, quas attingit navificator; nec iste eas, quæ possunt aliis artibus deservire. Addi potest, et forsan debet, quod, licet omnes Angeli intelligant omnes illas rationes naturales respectivas, subsistit tamen major superiorum universalitas, quia, dum inferior in una specie duas habitudines exprimit, superior tres repræsentat, et sic ascendendo ad supremos.

Omnes objectiones contra specierum universalitatem militantes absque negotio dissolves, si præ oculis habeas universalitatem competere speciebus Angelicis ratione præcellente, qua præditæ sunt, ex eo, quod sint divinarum idearum participationes. Ut enim docet S. August. lib. 12. *super Genes.*, Deus ideas rerum prius in se formavit, deinde eas in mentibus Angelorum insculpsit, demum in proprio ordine produxit, eo proportionaliter modo, quo architectus prius in se ideam domus efformat, postea illam exarat in charta, et demum in externa materia fabricatur. Ex quo sequitur, quod, sicut species angelicæ a rebus non expri-

muntur, ab iis etiam, prout sunt in se, non mensurantur, sed prout sunt in ideis divinis, quarum sunt imitationes. Sicut tabella typis expressa, plura et opposita simul exhibet, quia ab idea artificis multa, distinctaque adunantis derivatur. Certe si sensus communis, quia est altior potentia, objecta per modum unius intelligit : si scientia plura objecta partialia sub ratione altiori contemplatur ; si ars architectonica ad plura se extendit quam plures ministeriales circa diversissima occupatæ, quidni poterunt admitti species ampliores plura sub eadem intelligibilitate conjungentes, et in inferioribus dispersa unientes?

REFLEXIO.

« Tanto vos amplius proficere noveritis, quanto rem communem, quam propria vestra curaveritis. Caritas enim, de qua scriptum est, quod non quærit quæ sua sunt, sic intelligitur, quia communia propriis, non propria communibus anteponit, » ait August. in *Regula*. Si Angeli omnia per species universales intelligunt, ut Angelicam ducamus vitam, omnia et singula in bono communi, quod divinius est, inspicere debemus. Nihil in vita spiritus perniciosius, quam agenda amoris proprii fallacibus, et obliquis stateris appendere. Laborabis tota nocte, et nihil arripies ; ibis et non pervenies ; dormies somnum tuum, et nihil invenies in manibus tuis. Appenderis in statera, et invenieris minus habens, nisi animum tuum ad illam redigas, quæ Christianos decet, occupantium præjudiciorum vacuitatem, et amoris privati exterminium. « Amor namque privatus (ait Bern. *de Inter. Dom.* cap. 66.) quem erga nos ipsos habemus, aufert nobis verum judicium de nobis. » Quam sæpe mentitur iniquitas sibi ! quam sæpius passione movemur, et zelum putamus ! quam sæpissime quod apud nos aurum boni operis creditur, aurichalcum Judici illi apparebit, cui omnia nuda sunt et aperta ; quem fallere non possumus, quia sapientia est, nec effugere, quia ubique est, neque corrumpere, quia justitia est. Formidant Sancti ultimos cordis sui flexus et recessus, timent ne in reconditis viæ inviæ mentis suæ angulis lateant sordes ; denique verentur amorem proprium, qui est primum vivens et ultimum moriens. Amor sui labyrinthus est anfractibus inextricabilis, viarum ambagibus inexplicabilis, laboriosis circuitibus, gyris angulisque exstructa. Ne ejus erroribus implicemur, aperta et recta via procedamus, species universales Angelorum æmulemur, omnia ad bonum commune referamus, nec impiis morem geramus, qui, teste Propheta Psal. XI, *in circuitu ambulant*. Omnia a se, et propter se operantes, se principium, se finem operum statuentes, et nunquam ad finem pervenientes ; nam, ut ait August. *in Psal.* CXXXIX, « qui in gyrum it, nusquam finit, ipse est labor impiorum, ut circumeant, et non stent ; in gyrum eant erroris, ubi iter est sine fine. »

CAPUT II.

DE OBJECTO ET MEDIO COGNITIONIS ANGELICÆ.

Cum constet ex dictis, Angelum per suam substantiam se et Deum cognoscere, alia vero per species congenitas, planum est objectum intellectus Angelici omnia, quæ sunt in universo complecti. Difficultas tamen superest, utrum Angeli cognoscere possint futura, vel cordis secreta. Difficultas etiam circa modum cognitionis in duobus est posita, num nimirum modus cognoscendi eorum sit comprehensivus omnium naturalium, et utrum sit, vel possit esse discursivus. Pro decisione sit

SPECULATIO I.

Angeli futura, vel secreta cordium cogitata minime cognoscunt, nisi ad summun conjecturaliter.

Prior pars est omnino consentanea Scripturæ et Patribus attestantibus futurorum notitiam esse proprium divinitatis characterem. Isai. XLVI : *Ego sum Deus, et non est ultra, nec est similis mei annuntians ab exordio novissima, et ab initio, quæ nondum sunt facta.* Consonant Patres, a quibus recensendis supersedeo, cum huic veritati omnes ferme nationes subscribant, certam futurorum cognitionem soli Deo asserentes.

Probatur ratione D. Thomæ. Duobus modis possunt cognosci futura, vel in suis causis, vel in rebus ipsis. Atqui Angeli nequeunt cognoscere futura contingentia in suis causis, utpote indifferentibus, et indeterminatis ad effectuum positionem. Non possunt etiam

illa naturaliter cognoscere in causa prima, cujus latentia consilia ignorant; non possunt etiam illa in rebus ipsis intueri, cum nondum sint, nec cognitio Angelorum æternitate omnia succedentia ambiente et repræsentante mensuretur. Ergo Angeli non possunt naturaliter cognoscere futura.

Scito tamen, quod, quia Angeli præcellenti ingenio pollent, futura etiam facile conjectant, multo promptius et certius quam ullus intellectus humanus. Certe si medici sanitatis restitutionem, vel mortem prænuntiant, ideoque a Galeno « semi-Dii » appellentur, quanto magis Angeli pleni sapientia post longam experientiam, et diligentem observationem futura detegunt! Unde ipsi dæmones plura vere prædicunt, tum subtilitate et acumine ingenii, quo vigent; tum bonorum Angelorum revelatione, Deo ita permittente, ut tradit August. lib. 2. *de Genes. ad litt.* cap. 17, tum prophetiarum memoria, vel lectione; tum notitia cœlestium impressionum, quæ, licet in solum corpus agant, quia tamen omne ferme homines post suas concupiscentias eunt, facile motus voluntatis conjiciunt, sicque, ut æmulentur divinitatem, furantur divinationem, ut ait Tertull. *Apol.* 22.

Quod diximus de futuris, proportione servata, de præteritis dicendum est. Nam, ut habetur Isai. XLI, *Annuntiate nobis quæcumque ventura sunt, aut priora, quæ erant, et dicemus, quia Dii estis.* Hoc tamen intelligito de præteritis illis, quorum præsentiam non adverterunt, nec aliquod sui vel vestigium, vel effectum reliquerunt. Quæ profecto præterita ita se habent ad illos, ac si nunquam extitissent, cum eos existentia illorum fugerit; nec possint hujusmodi cognoscere in rebus ipsis, cum non sint, nec in causis, cum ab eis egressa sint; nec per recordationem et memoriam, quæ fertur solum ad alias cognita.

Dices : Angeli cognoscunt omnia per species sibi ab initio creationis inseminatas, nullasque successu temporis acquirunt : ergo in ipsorum speciebus relucent futura, alias indigerent novis speciebus, ut ea attingerent, dum fiunt præsentia. Atqui cognita specie, detegitur quidquid in ea relucet. Ergo in cognitione suarum specierum Angeli futura præsciunt.

Respondeo, Angelos per suas species non posse actu cognoscere, nisi quæ de facto pertinent ad ordinem universi, futura autem nondum ad illum pertinent, sed pertinebunt, quando præsentia erunt. Quomodo autem fieri possit, ut in temporis decursu fluxus rerum repræsentent, et actuale exercitium existendi, quod antea non repræsentabant, explicatu difficile est. Existimant nonnulli, ideo species illas nondum explicare futura, non defectu sui, sed complementi, seu conditionis extrinsecæ; suamque doctrinam illustrant, tum exemplo relationis, quæ fertur ad plures terminos materiales, posita conditione existentiæ illorum; tum essentiæ divinæ, quæ repræsentat futura posita conditione decreti; tum corporum gravium et levium, quæ ex virtute generantis prorumpunt in motum ad centrum, quoties ab eo extrahuntur, non per novæ formæ accretionem, sed per solam obicis remotionem. Ratio etiam eis suffragatur. Nam species angelicæ sunt quædam similitudines exemplatæ ab ideis divinis : ergo id habent species Angelorum in repræsentando, quod ideæ divinæ in causando. Ideæ autem divini artificis causant naturas rerum in individuis successive productis. Ergo species Angelorum repræsentant individua prout successive fiunt a divinis ideis, quarum sunt veluti sigilla, et expressiones.

Verum difficile captu est, speciem aliquid repræsentare de novo, quod antea non repræsentabat, nisi aliqua ei intrinseca perfectio adveniat. Nam repræsentatio in specie est aliquid intrinsecum, non denominatio extrinseca : ergo, ut aliquid repræsentet intellectus angelicus quod antea non repræsentabat, vel debet novis speciebus perfundi, vel illæ, quas habet infusas, novam debent acquirere perfectionem. Dicendum igitur quod, quando res fiunt successive in universo, et ab arte divina formantur in tempore, profluunt etiam ab ideis divinis in mentium angelicarum species quædam modificationes et determinationes ad res illas actu attingendas. Ut sic etiam in continua rerum productione verificetur alias tradita doctrina Augustini asserentis res fieri bis, nimirum in propria natura, et in mente angelica, non ratione novarum specierum inditarum, sed novæ modificationis præcedentium.

Instabis : Si hæc doctrina esset vera, sequeretur, Angelum cognoscere præterita, etiam illa, quæ sine ejus advertentia transierunt; quæve nullum vestigium reliquerunt. Nam, si ex participatione divinarum idearum derivatur in species angelicas qui-

dam modus realis, quo determinentur ad attingenda præsentia, profecto re transeunte et præterita, manebit illa realis determinatio specierum circa illam, beneficio cujus saltem per cognitionem reflexam poterit rem præteritam repræsentare. Consequens est contra superius stabilita : ergo et antecedens.

Respondeo quod, transeunte et desinente re, perit etiam ille modus repræsentandi, seu applicatio et determinatio speciei ad tale individuum, cujus nec vestigium, nec memoria perseverat. Hæc est enim modorum natura, ut, pereunte termino, ipsi evanescant; sic mortuo filio, desinit relatio paternitatis ; mutato loco vel tempore, cessat ubicatio, vel duratio, si dentur. Nec propterea corrumpitur species repræsentativa Angeli, sed modaliter variatur, dum fluenter perficitur, et veluti explicatur id, quod in ea virtualiter antea repræsentabatur ex impressione, et veluti sigillatione divinarum idearum. Quod angelicarum specierum perfectioni minime officit, nec plenitudini sapientiæ, qua ab initio conditi sunt. Exquisitus enim ille sapientiæ decor postulat solum earum rerum notitiam, quæ ad ordinem universi spectant, ad quem sane non pertinent individua, nisi quando fiunt ab ideis divinis, quarum species angelicæ sunt imitationes.

Posterior pars, quæ Angelis cordium cogitata denegat, non minus aperte traditur in Scriptura et Patribus. III. Reg. VIII : *Tu nosti solus corda omnium filiorum hominum ;* Jerem. XVII : *Pravum est cor hominis, et inscrutabile; et quis cognoscet illud? Ego Dominus scrutans corda.* Vocat autem cor hominis *pravum,* id est, impenetrabile, distortum, flexuosum, inflexum, impervium et inextricabile, sicut via prava, et labyrinthus intricata. Et hoc ita verum arbitrantur Patres, ut ex secretorum cordis notitia Christi divinitatem contra Arrianos stabiliant. Unde Chrysol. serm. 50 : « Cape divinitatis ejus insignia ; audi eum pectoris tui penetrasse secretum ; aspice eum ad cogitationum tuarum latebras pervenisse. »

Ratio est, solus Deus habet dominium et influxum in actus liberæ voluntatis : ergo solus potest eos cognoscere. Ut probetur consequentia, advertendum est, sensum hujus D. Thomæ rationis non esse, ea a solo Deo cognosci, quæ ab ipso solo producuntur, nam materia prima, corpora cœlestia, et animæ rationales a Deo solo creata sunt, nec Angelos latent : sed sensus est, actus, qui taliter procedunt a causa secunda, ut solus Deus cum ea in ipsos influat, absque connexione, vel dependentia ab ulla alia causa naturali, soli Deo esse notos, et non Angelis, quod probatur, et simul suadetur consequentia.

Angeli nihil cognoscunt nisi contineatur intra ordinem universi. Atqui si solus Deus influat in actus liberæ voluntatis, actus illi non pertinent ad ordinem universi. Ergo si solus Deus habet dominium et influxum in actus voluntatis, solus eos cognoscere potest, et non Angeli. Major est clara ex probatione superioris partis, neque aliud exigere potest perfectio specierum angelicarum. Minor vero probatur. Ordo universi nihil est aliud quam concatenata causarum connexio, qua inferiora per superiera, corporalia per spiritualia, particularia per universalia reguntur. Ergo ut aliquid pertineat ad ordinem universi, debet esse vel causa universalis, et superior, nata movere inferiores, vel saltem ab illis habere dependentiam, ut ratione talis connexionis sit veluti intra universi catenam. Atqui si solus Deus influat in actus voluntatis, actus illi sunt immunes ab influxu, et dependentia causarum naturalium. Ergo non pertinent ad ordinem naturalem universi. Hanc rationem tangit Chrysostom. hom. 23. *in Joan.* dicens : « Humanorum cordium cognitio solius Dei est, qui ea formavit; non egebat Jesus testibus ad eas, quas formaverat mentes cogitandas. »

Dices : Imo actus liberi pertinent ad ordinem et perfectionem universi, ait enim D. Thomas supra q. 19. art. 8 : « Deus quædam vult fieri necessario, quædam contingenter, ut sit ordo in rebus ad complementum universi. » Et certe cum actus liberi sint complementa et fines potentiæ pertinentis ad ordinem universi, scilicet voluntatis ; fit inde, etiam ipsos pertinere ad præcipuam partem universi, cujus bonum esset valde diminutum sine illis.

Respondeo quod, licet perfectio universi exigat potentias liberas, necnon actus liberos earum, non tamen hos, vel illos determinate petit, sed indeterminate, prout ipsa potentia voluerit ; unde nequeunt determinate ab Angelis cognosci, sed solum quando ad ipsos diriguntur, quia tunc incipiunt ad ipsum pertinere. Nam, licet per talem manifestationem non auferatur dominium volun-

tatis supra ipsos, transfertur tamen; unde incipiunt ingredi ordinem universi, non simpliciter (alias cognoscerentur ab omnibus), sed secundum quid, quatenus manifestantur illi, ad quem diriguntur, in mutuo enim superiorum ad inferiora, vel inferiorum ad superiora commercio consistit ordo et harmonia universi.

Aliam rationem hujus veritatis eruit S. Thom. in commentario illius loci Apostoli, I. Cor. II : *Quis hominum scit quæ sunt hominis, nisi spiritus hominis, qui in ipso est?* Ideo spiritus hominis penetrat secreta cordis sui, quia *in ipso est;* sed Angelus, neque bonus, neque malus non potest ita illabi in mentem humanam, ut in ipso corde hominis sit, et intrinsecus operetur, sed solius Dei hoc proprium est, ut supra operose monstratum est. Ergo solus Deus est conscius secretorum cordis humani, secundum illud Job. XVI : *Ecce in cœlo testis meus, et conscius meus in excelsis.* Quare ea solum conjectare possunt ex signis externis, vel corporalibus immutationibus, quæ interdum ex apprehensione præsertim forti consequuntur, et in appetitu, quandoque etiam in facie, vel gestu relucent, quæ Angeli, utpote subtilissimi, facile discernunt. Unde contingit, magos ope dæmonis aliquando cordis cogitata detegere. Non tamen certo ea dignoscunt, quia hæc signa possunt habere diversas causas internas : hinc sæpe, et fere semper falluntur.

Dices : Non obstante quod Angelus non possit illabi in voluntatem hominis, tamen potest cognoscere habitus in ea existentes ab actibus generatos. Ergo et ipsos actus cognoscunt : per proprios enim effectus propria cognoscitur causa.

Respondeo, nonnullos auctores concedere, Angelos cognoscere habitus, non tamen actus, sicut possunt cognosci actus exteriores, non cognitis interioribus, a quibus imperantur. Sed hæc solutio grandem patitur difficultatem, quia cum nullus ferme sit actus nostræ voluntatis, quo non inchoetur, vel generetur, vel foveatur, vel perficiatur habitus, nulla pene cordis nostri cogitatio esset Angelis ignota; sicque frustra Scriptura, et Patres tantopere magnificarent privilegium cognoscendorum cordis secretorum, tanquam divinitatis characterem, si nullam fere Angelos lateret. Verius ergo negandum est, Angelos cognoscere habitus voluntatis, qui non magis pertinent ad ordinem naturalem universi, quam actus, sed solum ad ordinem moralem, nec est simile, quod dicitur de actibus internis et externis; nam actus externi non sunt necessario manifestivi actus interioris : tum, quia sæpe est fictio, tum, quia per illos nunquam potest cognosci intentio finis, quem habet operans; at vero in habitu omnia relinquuntur impressa, et fideliter delineata.

Ex his a fortiori sequitur, Angelos non posse cognoscere mysteria gratiæ, nec entia supernaturalia. Si enim non possunt cognoscere cordis secreta, quia ex voluntate pendent, quanto minus attingent entia supernaturalia, quæ sunt velut secreta Dei, et arcana cordis ejus? Præsertim quia Angeli non habent effectum supernaturalium species innatas : hujusmodi enim species sunt ipsis indebitæ, sicut et ipsa entia supernaturalia perficiunt universum non perfectione debita, sed superexcedente.

REFLEXIO.

Solus Deus scrutatur cor hominibus ignotum, Angelis impervium : solius ergo Dei judicium timeamus, quod nec falli, nec circumveniri, nec declinari potest. Ut enim Gregor. lib. 9. *Moral.* c. 2. expendens illud Job. IX : *Sapiens corde est, et fortis robore, quis resistit ei?* ait : « Nec falli a nobis, quia sapiens; nec vitari, quia fortis est, valet. Nunc ut sapiens omnia invisibilia aspicit; tunc ut fortis sine ullo obstaculo quos reprobat, punit. » Oculos illos revereamur, qui, ut dicitur Eccl. XXIII, *multo plus lucidiores sunt super solem circumspicientes omnes vias hominum, et hominum corda intuentes in absconditas partes :* id est, expendit facta, cogitationes trutinat, appendit intentiones, ipsas quoque justitias judicat. « Time illum (ait Bernard. serm. 55. *in Cant.*) qui per Prophetam dicit : *Et ego scrutabor Hierusalem in lucernis.* Quid tutum in Babylone, si Hierusalem manet judicium? Quid opus facto, ut divini scrutinii rigorem caveamus, quod fugere non valemus? Unum ad hoc necessarium est, nimirum ut ipsimet scrutemur corda nostra, et ploremus coram Domino, qui fecit nos, quæ fecimus nos, quia, ut dicitur I. Cor. XI, *si nos dijudicaremus, non utique dijudicaremur.* Opportune monet S. Fulgent. serm. *de Verb. Michææ :* « Revertere ad te, o homo, intra in secretum cordis tui; convince, ut victoriam possis adipisci; judi te condemna, ut merearis absolvi; ibi

te puni, si vis ab æternæ punitionis supplicio liberari. Nolli accipere personam tuam, cum judicas causam tuam; sed cum severitate discute mala tua, cum rigore in peccata tua sententiam condemnationis prome, et peccata, quæ in te condemnas, occide. » Felix judicium nostrum, fortunata inquisitio cordis nostri, quibus districto Dei judicio subducimur et abscondimur! Judicemus proinde et mala nostra, judicemus et bona nostra. Mala melioribus actis curemus, diluamus lacrymis, puniamus pœnis. In bonis de nobis humiliter sentiamus, servos nos inutiles reputemus, amoris proprii jacturas formidemus, ut cordium scrutator Deus nihil in nobis inscrutatum, nihil indiscussum inveniat.

SPECULATIO II.

Angeli sibi sua mutuo secreta revelant per locutionem, et illuminationem.

Admittendam esse locutionem in Angelis, constat ex Scripturis. Isaiæ VI : *Seraphim clamabant alter ad alterum;* I. Cor. XV : *Si linguis hominum loquar aut Angelorum.* Et B. Thadæus in sua canonica recenset disputationem Angeli Apostatæ cum Michaele, quæ sine locutione contingere non potuit. Sane illam loquendi, exprimendique sensus suos facultatem exigit commercium vitæ socialis, quæ absque dubio longe perfectius in Angelis quam in hominibus invenitur. Illuminationem quoque in Angelis inveniri, qua superiores « purgant, illuminant, et perficiunt » inferiores, post Dionysium docent patres et Theologi, eamque exigit concinnata et modulata divinæ gubernationis œconomia, quæ facit, ut inferiora per superiora regantur et perficiantur. Maxime quia de ratione boni est quod se aliis communicet; unde omne agens intendit producere sibi simile quantum potest : et quo perfectior est causa, eo magis suam perfectionem nititur transfundere. Unde B. Petrus hoc monet, ut unusquisque sicut gratiam accepit, in alterum illam administret, sicut bonus dispensator multiformis gratiæ Dei. Multo igitur magis sancti Angeli plenitudinem, quam a Deo hauriunt, in inferiores refundunt. Quare totum difficultatis momentum in hoc situm est, ut explicemus quomodo creatura pure intellectualis alteram alloqui, alteram illuminare queat.

Docet autem D. Thomas q. 107. art. 1. locutionem Angeli fieri per hoc, quod unus dirigit, et ordinat conceptum suum ad alterum. Cujus ratio est, quia loqui nihil est aliud, quam conceptum mentis interius latentem exterius manifestare. Atqui per hoc, quod Angelus ordinat suum conceptum alteri, eum ipsi manifestat : ergo in illa directione et manifestatione conceptus locutio angelica consistit. Probatur minor ex præclara doctrina D. Thomæ ad 1. In nobis interior mentis conceptus quasi duplici obstaculo clauditur. Primo quidem ipsa voluntate, quæ conceptum potest retinere interius. Secundo per grossitiem corporis; unde etiam cum voluntas ordinat conceptum mentis ad manifestandum alteri, non statim cognoscitur ab alio, sed oportet aliquod sensibile adhibere. Unde dicit Gregor. 2. *Moral.* c. 5 : « Alienis oculis intra secretum mentis quasi post parietem corporis stamus; sed cum manifestare nosmetipsos cupimus quasi per linguæ januam egredimur, ut quales sumus intrinsecus, ostendamus. » Hoc autem obstaculum non habet Angelus. Et ideo quam cito vult manifestare conceptum suum, statim alius cognoscit. Ex quibus sic formatur ratio. Per id sufficienter manifestatur, et innotescit conceptus angelicus, per quod excluduntur obstacula impedientia talem manifestationem; sed posita tali ordinatione cessant omnia obstacula, et auferuntur omnia velamina, quibus impeditur manifestatio conceptus. Ergo, sicut Angelus per suas species cognoscit præsentia, quæ non cognoscebat futura, posita sola conditione præsentiæ; ita et mentis cogitata posita sola conditione directionis attingit, qua stante jam incipiunt ingredi ordinem universi, et pertinere ad Angelum, ut speculatione præcedenti dicebamus.

Confirmatur, et simul omnes difficultates explanantur, ac objectiones præoccupantur. Ad locutionem angelicam quatuor requiruntur conditiones. Primo debet habere aliquid pandens internum cordis secretum; nisi enim exterius manifestetur, semper internum, semper occultum manebit. Secundo debet excitatum audiens, ut loquenti attendat, eumque percipiat; ad hoc enim tendit locutio ut effundatur alteri cogitatio; non communicatur autem surdo, vel non attento. Tertio exigit locutio, ut possit fieri uni præ alio; tolleretur enim omnis convictus, et societatis commercium, si loquens omnibus sua pri-

vata cogitata exponere teneretur. Quarto quia Angeli possunt mentiri, et de facto sæpe mentitur cacodæmon, qui fuit mendax ab initio, requiritur ut possint in manifestatione suorum conceptuum decipere. Atqui omnes illæ conditiones salvantur in locutione a D. Thoma explicata per ordinationem conceptuum : ergo in illa consistit locutio. Probatur minor : et primo quidem hæc directio est manifestativa cordis cogitationis, quia per hujusmodi ordinationem ponitur internus conceptus intra sphæram cognoscibilitatis naturalis Angeli, cui dirigitur, et intra latitudinem rerum pertinentium ad ipsum ; subindeque jus, quod habet Angelus in conceptus suos, transfunditur et transfertur in alterum Angelum. Secundo per eam excitatur audiens ad auscultandum, quia tunc species innatæ Angeli, ad quem dirigitur, conceptum illum explicite repræsentant, sicut exhibent individua, posita conditione præsentiæ; quæ sane representatio actualis resultat in specie vel sicut relatio, posito termino, vel ex participatione divinarum idearum successive producentium aliquam modificationem et determinationem in speciebus, eo plane modo, quo diximus supra de cognitione futurum contingentium. Tertio salvatur ratio secreti, quia libere dirigit Angelus conceptus suos, subindeque ad quem vult Angelum, eos ordinat, qui consequenter illis erunt occulti, ad quos non dirigentur. Denique salvatur, quomodo possit esse deceptio vel mendacium ; quia potest Angelus formare duos conceptus, unum quo exprimat suos veros affectus ; alterum quo explicet aliter quam sentiat. Primum non dirigit, sed apud se retinebit ; secundum ordinabit, et mentietur. Potest etiam mentiri dicendo, se velle aliquid, quod non vult, vel affirmando se habuisse in mente quod non habuit, vel ignorare aliquid de supernaturalibus, quod non ignorat.

Dices : Ipsa ordinatio est actus internus et occultus : ergo per ipsam præcise non manifestatur secretum, occultum enim non est manifestativum.

Respondeo, ordinationem illam esse quidem formaliter internam, immanentem et occultam, sed esse virtualiter transeuntem et externam, quia tollit morale impedimentum, quo occultatur conceptus, qui per illam incipit pertinere ad Angelum, ad quem sermo dirigitur, nec amplius est sub jure, dominio et potestate cognoscentis.

Instabis : Esto quod per illam ordinationem species Angeli, ad quem dirigitur, incipiat repræsentare conceptum ; non tamen propterea excitatur Angelus ad attendendum. Nam eodem modo repræsentat species conceptum posita ordinatione, quo repræsentat futurum posita præsentia : atqui Angelus non necessario attendere tenetur ad omnia præsentia : ergo similiter per solam ordinationem non excitabitur, ut attendat Angelo loquenti. Ergo aliquo alio opus est, quo Angelus excitetur, et quo ad audiendum urgeatur. Si enim Angelus loquens deberet expectare ut alter se reflecteret supra suas species, Angelus non posset loqui quando vellet, et plane absurdum est admittere surditatem in Angelis, qualem admittere tenentur ii, qui non reputant inconveniens, quod Angelus locutionem alterius quandoque non percipiat, nec attendat.

Respondeo in primis, non esse certum, quod Angelus non attendat ad omnia præsentia ; cum enim nullam in hoc patiatur difficultatem, et aliunde hoc non mediocrem redoleat perfectionem, non potest certo definiri, an Angelus præsentia elabi sinat, quin ea advertat. Unde argumentum fundatur in re incerta. Sed demus, Angelum omnia præsentia non annotare, jam gravis restat difficultas, per quid Angelus excitari possit.

Huic difficultati succumbentes theologi extra scholam D. Thomæ, in varia placita abierunt. Scotus enim vult, Angelum loquentem producere notitiam actualem in intellectu Angeli audientis, quod tamen repugnat actui vitali, qui est necessario a principio intrinseco, nec potest de foris advenire. Suarez vult, Angelum loquentem immittere speciem sui conceptus. Alii recurrunt ad productionem quorumdam signorum, vel spiritalium inexplicabilium, vel corporeorum in cœlis exaratorum. Verum hi auctores dum unam difficultatem vitare satagunt, graviores alias accumulant, inciduntque in Scyllam cupientes vitare Charybdim. Tum, quia unus Angelus non potest illabi menti alterius, ut in ipso notitiam actualem, vel speciem causet. Tum etiam, quia Angelus non potest operari in quacumque distantia, cum habeat sphæram activitatis limitatam, et tamen potest alterum Angelum alloqui in quacumque distantia ; nam, ut ait S. Doctor art. 4, « locutio Angeli in intellectuali operatione consistit ; intellectualis autem operatio Angeli omnino abstracta est a loco, et

tempore. In eo autem, quod est omnino abstractum a loco, et tempore, nihil operatur neque temporis diversitas, neque loci distantia. Unde in locutione Angeli nullum impedimentum facit distantia loci ». Tunc deinde juxta hos modos dicendi non salvaretur ratio secreti, quia omnes Angeli cognoscunt quidquid est ordinis naturalis, et non est futurum contingens : species autem illa immissa est ordinis naturalis, non enim est actus liber. Est etiam præsens, et non futura, ac proinde non occultatur aliis Angelis, sed continetur intra latitudinem cognoscibilitatis omnium Angelorum, quod etiam clarius patet in illis, qui signa corporea admittunt in locutione angelica, de qua sententia sic loquitur Nazarius conclusione 4 : « Fatua est eorum opinio, qui dicunt, Angelorum locutionem fieri per characteres, sive signa corporea. Sunt enim Angeli substantiæ spiritales, a substantia corporea minime pendentes », ac proinde nulla existente corporea creatura, mutua possent invicem miscere colloquia.

Ad explicationem igitur hujus difficultatis dicendum, excitationem Angeli audientis fieri sufficienter per ipsum conceptum practice ordinatum ad alium. Nam, ut recte docet Cajetanus, omnes sensitivæ vires nihil aliud sunt quam diminutæ quædam participationes intellectivæ potentiæ, quæ, cum respiciat totam latitudinem entis, unite et eminenter præhabet (præsertim in suo summo gradu, qui est angelicus) totam virium multitudinem, quæ in sensibus dispersa est; ac proinde iis omnibus signis æquivalet, quibus nos loquimur et audimus. Hoc ergo ipso, quod Gabriel ordinat suum conceptum ad Raphaelem, tunc excitatur mens Raphaelis, ad quem conceptus ille incipit pertinere. Et quamvis Angelus non teneatur attendere ad omnia præsentia, bene tamen quando ad ipsum diriguntur : exigit namque naturalis angelicæ naturæ perfectio, ut ad se hic et nunc pertinentiam statim intelligat. Unde ad illam attentionem statim divina providentia concurrit, et quidem connaturaliter, sicut enim Deus sibi legem quodammodo imposuit, ut introducta ultima dispositione in embryone, statim animam ex nihilo creatam corpori infunderet; sic constituit ut Angelo conceptum suum ordinante, alter attenderet, ut in republica Angelica perfecta politia, suavis consensio, et ordinata societas enitet. Non enim minor est supremi numinis providentia circa spiritalem, quam circa corpoream substantiam.

Illuminatio Angelorum exponitur.

Quantum vero ad illuminationem, quæ supra locutionem addit manifestationem veritatis ignotæ, vel illustriorem notitiam rei notæ, variant etiam auctores in explicanda natura illius, et sententiarum discrepantia, dum illuminationem Angelorum explicare satagunt, tenebras hominibus offundunt.

Dicendum ergo cum D. Thoma, illuminationem consistere in artificioso magisterio, quo superior Angelus veritatem, quam in universali concipit, inferiori manifestat. Illuminare enim nihil est aliud, quam veritatem sibi cognitam aliis manifestare ; veritas enim est lumen rationis, quæ dum percipitur, intellectus illustratur, et objectum manifestatur ; omne autem quod manifestatur, lumen est, ut dicitur Ephes. v. Atqui per hoc quod Angelus superior distinguit, dividit, et veluti partitur inferiori veritatem, quam ipse in universali cognoscit, tunc vere ipsi veritatem manifestat. Ergo in illa dearticulata et enucleata veritatis expositione illuminatio consistit, qua posita Angelus inferior pro ea, qua pollet, perspicacia, statim apertam veritatem percipit.

Nec ad hoc indiget novi infusione luminis. Tum, quia intellectus cujusvis Angeli est in supremo gradu immaterialitatis creatæ ; tum, quia vel illud lumen esset naturale, vel supernaturale, non supernaturale, quia a solo auctore gratiæ Deo produci potest, naturale vero non sufficeret, quia illuminatio fit præcipue de supernaturalibus. Unde D. Thomas. q. 106. art. 1. ad. 2. ait : « Unus Angelus non illuminat alium tradendo ei lumen naturæ, vel gratiæ, vel gloriæ ». Et quamvis Angelus possit esse instrumentum Dei ad producendum lumen supernaturale, hoc tamen nihil facit ad propositum, quia Angelus superior illuminat inferiorem ut causa principalis, et modus concurrendi instrumentalis ad effectus supernaturales, est communis corporibus ; nam aqua baptismatis concurrit instrumentaliter ad producendum lumen gratiæ in animam.

Dices : Angelus inferior est intrinsece impotens ad attingendam veritatem illuminatione sibi notam; si enim esset potens, non indigeret illuminatione : ergo postulat sibi infundi aliquid physicum, quo intrinsece ro-

boretur, vel speciem aliquam, ut vult Suarez, vel saltem quod Angelus superior conjungat immediate suum lumen intellectuale intellectui Angeli illuminati ad efformandam ejusdem objecti cognitionem, ut Bannez explicat.

Respondeo, sufficienter intellectum Angeli inferioris roborari per hoc, quod veritas universalis proportionato et attemperato sibi modo proponitur, sicut magister intellectum discipuli confortat, non per luminis infusionem, sed per claram veritatis expositionem, qua objectum proportionatur et accommodatur capacitati inferioris. Quod autem dicitur de impressione alicujus physici, vel luminis, vel speciei, paulo ante reprobatum est inter explicandum modum Angelicæ locutionis. Quod vero addit Bannez, non solum inintelligibile, et incredibile est, sed etiam difficultati non satisfacit; nam concursus simultaneus Angeli inferioris non roborat intrinsece intellectum inferiorem, nisi per illam assistentiam virtus aliqua interius superaccrescat.

Quare constanter tenendum est, illuminationem et conversionem Angeli superiorem non consistere in influxu physico per modum naturæ, sed in actione per modum artis cooperantis naturæ. Sicut enim medicina adjuvat naturam ad acquirendam sanitatem, ita expositio veritatis a superiore prolata confortat inferiorem ad claram rei notitiam asciscendam; non quod crescat virtus intellectualis Angeli nova propositione medii, sed quia tunc habet instrumentum sibi accommodatum, quo facilius veritatem assequatur. Sicut etiam miles instructus armis idoneis gloriosus dimicat non augmento virium naturalium, sed acquisitione medii magis ad pugnandum accommodati; sic intellectus immutatus diversas et excellentiores parit cognitiones, prout diversis utitur mediis altioribus, vel minus altis, magisque suis viribus commensuratis : confortatur enim intellectus inferioris, dum sibi objectum limpidius et efficacius repræsentatur.

REFLEXIO.

Angelica locutio ad intelligendum difficilis, ad imitandum tamen facillima est, præsertim dum Deo loquuntur. « Angelus loquitur Deo (inquit S. Doctor quæst. 107. art. 3.) vel consulendo divinam voluntatem de agendis, vel ejus excellentiam, quam nunquam comprehendit, admirando ». Unde ait Gregor. 2. *Moral.* : « Angeli loquuntur Deo, cum per hoc, quod seipsos respiciunt, in motum admirationis surgunt ». Quam facilis loquela, quæ in alto silentio exercetur! quam suavis, quæ nullo strepitu turbatur! qui desiderat, Deum ipsum alloquitur, et qui vehementer desiderat, ad Deum clamat. Nam, ut ait præfatus Gregor., « magnus clamor magnum est desiderium, tanto enim quisque minus clamat, quanto minus desiderat; et tanto majorem vocem in aurem incircumscripti spiritus exprimit quanto se in ejus desiderium plenius fundit ». Nemo ergo se excuset, quasi Deum alloqui nesciat, sed seipsum accuset, quod desiderare nolit. Quare in omnibus agendis Deum alloquamur, id est, divinam sapientiam consulamus. Hæc vitæ spiritalis maximarum maxima est, nihil nisi prævia oratione operari : postquam vero agenda confecimus, paululum in laude, et admiratione summæ excellentiæ commoremur, et sic duplex angelicæ ad Deum loquelæ munus exprimemus. Hæc vox aures Dei demulcebit, et cor flectet. « Excitans cum reverentia motus cordis (ait idem Gregor.) magnus est ad aures incircumscripti spiritus clamor vocis ». Felix rhetorica caritatis, quæ ad Deum clamat, et Deum vincit. « Flagrantia caritatis (ait Augustin. *in Psal.* XXXVII.) clamor cordis est. Si semper manet caritas, semper clamas; si semper clamas, semper desideras. » Alloqui Deum nemo nos impedit; a tantæ majestatis convictu nemo repellet. Thronum ejus non cingit satellitum, vel stipatorum catena; commendatitiis schedulis opus non est, ut summi Regis cubiculum ingrediamur; pauperibus peræque ac divitibus sinum suum offert, omnes invitat, omnibus sui copiam præbet, omnes expectat, quod tam pauci veniant, conqueritur, rogat ut accedant. Qui rogari debebat ut sineret, obsecrat : *Venite ad me omnes, qui laboratis*, et dum non veniunt, ipse accedit, ipse prior accurrit, ipse prævenit in benedictionibus dulcedinis stupenda dignatione. « Propterea dignum est (infert optime Bern. serm. 1. *Advent.*), ut, si non valet infirmitas in occursum tanti medici procedere longius, saltem conetur erigere caput, et aliquatenus assurgere venienti. Non te oportet, o homo, maria transfretare, non penetrare nubes, non transalpinare necesse est; non grandis, inquam, tibi ostenditur via, usque ad temetipsum

occurre Deo tuo, prope est enim verbum in ore tuo, et in corde tuo. » Si ad Deum locutione accedamus, vere illuminabimur non solum ab Angelis, sed a Deo, nam scriptum est : *Accedite ad me, et illuminamini.*

SPECULATIO III.

Angelus in modo cognoscendi tribus insignitur prærogativis. Nam primo semper est actu intelligens multa; secundo est comprehensivus omnium entium naturalium, etiam superiorum Angelorum ; tertio est incapax discursus, vel compositionis, aut divisionis.

Prima pars.

Prima pars, seu primum privilegium angelici modi intelligendi, variis rationibus probatur a D. Thoma lib. 2. *cont. Gent.* cap. 97. Hæc tamen sufficiet. Omnis substantia vivens habet semper actu aliquam operationem ex natura sua, sicut animalia semper nutriuntur, licet non semper sentiant : sed substantiæ separatæ sunt viventes sola vita intellectuali : ergo ex natura sua sunt semper intelligentes actu ; unde rationabiliter dicendum, quod semper actu intelligunt suam substantiam, nulli enim objecto connaturalius unitur eorum intellectus. Et, quia essentiam suam comprehendunt, vident dependentiam, quam habent a Deo, quem proinde semper cognoscunt, præsertim quia in hac notitia felicitas eorum naturalis posita est; cognoscunt etiam semper actu ea, quæ pertinent ad suum statum, et officium, ut Angeli custodes attendunt semper suis clientibus, provinciis et regnis sibi commissis.

Quæres primo, utrum illa objecta, vel saltem aliquod eorum, necessario intelligant Angeli, ita ut non possint ab eorum actuali consideratione divertere.

Respondeo probabiliter, cognitionem sui esse necessariam necessitate exercitii, quia, sicut in viventibus omnis motus reducitur ad aliquem primum a natura determinatum, ut in animalibus omnis motus reducitur ad motum cordis ; sic similiter in Angelis datur una, et determinata cognitio omnium aliarum radix, quæ maxime debet esse cognitio suæ substantiæ, qua sine specie semper informatur in esse intelligibili, ad quam proinde tam necessario fertur, quam oculus ad objectum illuminatum, cujus species pupillam oculi semper afficit. Ad alia vero objecta, quæ per species intelligit Angelus, libere se applicat ; licet enim intellectus non sit facultas formaliter libera, tamen in suis operationibus voluntati subditur, quæ cæteras potentias ad exercitum libere movet. Sicut ergo habitibus utimur prout volumus, ita et Angelus speciebus suis : unde modo potest esse in actu illarum, modo istarum, prout voluerit.

Quæres secundo, utrum Angelus plura per modum plurium intelligere possit?

Respondeo hanc difficultatem tractari in libris de anima, unde eam sub brevitate transcurremus ad intellectum doctrinæ D. Thomæ. Dicendum ergo, Angelum non posse plura ut plura intelligere, quia vel illa intelligeret per unum, vel per diversos conceptus. Non quidem per unicum, quia, sicut motus specificatur a termino, ita operatio ab objecto : unde, sicut ad unitatem motus requiritur unitas termini, ita ad unitatem operationis unitas objecti. Plura autem, ut plura sunt, non habent rationem unius objecti, alias per modum unius cognoscerentur. Ergo non attinguntur per unicum conceptum.

Non potest etiam dici, Angelum plura ut plura intelligere per diversos actus, quia illi diversi actus vel essent subordinati, vel omnino disparati. Non disparati, repugnat enim eamdem potentiam terminari pluribus actualitabus ultimis, puta lineam pluribus punctis terminari, quantitatem pluribus figuris, essentiam pluribus existentiis, naturam pluribus subsistentiis, plures autem cognitiones disparatæ habent rationem ultimæ actualitatis in ordine intellectuali, ut patet. Si autem dicatur, illos actus esse subordinatos, tunc possunt quidem esse simul, sed non attingunt plura ut plura ; sed adunantur in attingentia unius objecti formalis, et materialiter solum distincti, proindeque non versantur circa plura per modum unius.

Dices : Sensus communis attingit objecta quinque sensuum, sensus externus, puta visus, respicit colores dissitos; auditus percipit sonos disparatos, et nullo inter se ordine connexos. Ergo a fortiori id poterit intellectus sensibus omnibus longe capacior, et multo magis intellectus Angeli, qui se et alia per species innatas attingit, quamvis nulla sit connexio sui ad res, quas considerat. Quod clarius apparet in Angelo beato, in quo est et cognitio naturalis sui, et cognitio intuitiva Dei, quæ sane sunt valde disparatæ-

Respondeo, potentias sensitivas non attingere plura, nisi per modum unius, quatenus uniuntur in aliquo. Sic sensus communis attingit objecta quinque sensuum sub una ratione universaliori. Sic eadem visione plura objecta aspiciuntur, eadem auditione plures percipiuntur soni, quatenus in una specie totali adunantur. In hoc tamen excedit intellectus sensum, non quod possit plura ut plura intelligere, sed quia longe plura per modum unius potest in unica specie introspicere, vel in pluribus speciebus subordinatis; et id potiori jure de Angelo est admittendum. Quare cum se intelligit, et alia, non intelligit plura; quia species aliorum objectorum subordinantur suæ essentiæ, cum omnia cognoscat ad modum propriæ substantiæ. Similiter cum intelligit se, et Deum, quia substantia propria essentiæ divinæ subordinatur tanquam primo exemplari, a quo species angelicæ derivantur.

Secunda pars.

Secunda prærogativa intellectus angelici est magis controversa etiam inter ipsos Thomistas; nam aliqui fatentur quidem Angelum cognoscere quidditative superiorem; sed minime comprehensive. Nostra tamen assertio est omnino conformis doctrinæ S. Thomæ luculenter et diserte affirmantis lib. 2. *cont. Gent.* c. 98. et 99 : « Substantia intellectualis est comprehensiva totius entis. Et intellectus Angeli comprehendit ens intelligibile universale, omnesque differentias, et species entis. » Ubi loquitur de ente creato, et differentiis ejus; subdit enim ibidem : « Quia intellectus substantiæ separatæ est in actu habens omnes similitudines, ad quas est in potentia, habet autem virtutem comprehendendi omnes species, et differentias entis, necesse est, quod substantia separata quælibet cognoscat omnes res naturales, et totum ordinem earum. »

Nihil illis testimoniis planius, nihil evidentius. Neque vero S. Thomas hanc doctrinam ex suo ingenio peperit, sed ex Patribus deprompsit. Præsertim vero ex Magistro suo Augustino lib. 4. *super Genes. ad litt.* c. 32. dicente : « Potentia spiritualis mentis angelicæ cuncta, quæ voluerit (supple naturalia, ut patet ex contextu) simul notitia facillima comprehendit. » Nec valet glossa adversariorum aientium D. Thomam loqui de comprehensione imperfecta, ut sensus sit, quod substantia separata est apprehensiva, et complexiva totius entis. Non valet, inquam, quia, si sic loqui voluisset præceptor Angelicus, non defuissent tam accurato Doctori idoneæ voces, quibus sententiam suam suis limitibus astringeret. Præsertim quia, ubi opus est, semper sollicitus est distinguere S. Doctor cognitionem quidditativam a comprehensiva, ut patet 1. p. q. 12, ubi per distinctos articulos examinat, an visio beata sit intuitiva, an comprehensiva.

Adde quod infra quæst. 109. art. 3. ad 2. ait : « Secundum ea, quæ ad naturalem cognitionem pertinent, non est necessaria manifestatio veritatis, neque in Angelis, neque in dæmonibus, quia statim a principio suæ conditionis omnia cognoverunt, quæ ad naturalem cognitionem pertinent; et ideo major plenitudo naturalis luminis non potest esse ratio illuminationis. » Patet autem quod, si Angeli inferiores non comprehenderent superiores, possent illi ab istis illuminari circa cognitionem superiorum, quos non comprehendunt. Ex quibus etiam manifeste excluditur responsio Joannis a S. Thoma, volentis Angelum inferiorem non comprehendere superiorem viribus propriis tantum, sed opitulante illuminatione superioris. Excluditur, inquam, evidenter, nam S. Doctor formaliter ait : « Secundum ea, quæ ad naturalem cognitionem pertinent, non est necessaria manifestatio veritatis. »

Probatur ratione. Illa cognitio est comprehensiva alicujus objecti, quæ ipsum cognoscit quantum cognoscibile est, ita ut nihil sit in tali objecto, vel formaliter, vel eminenter contentum, quod non attingatur per talem cognitionem. Tunc enim est perfectissima adæquatio inter cognitionem, et rem cognitam. Et hac de causa Beati Deum videntes, ipsum non comprehendunt, quia, licet eum clare intueantur, tamen non vident omnia, quæ in Deo sunt, tam formaliter, quam eminenter; si enim omnia, quæ in Deo eminenter continentur, scilicet omnes creaturas possibiles penetrarent, ad fundum Dei pervenirent, et eum comprehenderent ut lib. 1. cum D. Thoma q. 12. art. 8. demonstravimus. Atqui Angeli inferiores attingunt superiores quantum cognoscibiles sunt, ita ut nihil sit in ipsis vel formaliter, vel eminenter contentum, quod non penetrent. Ergo inferiores comprehensive cognoscunt superiores.

Probatur minor ratione D. Thomæ locis

citatis. Quælibet facultas potest comprehendere suum objectum proportionatum, hoc enim ipso, quod est proportionatum, continetur intra sphæram activitatis ejus, modo potentia sit integra, et non infirma. Atqui quidquid est in Angelo superiori, sive formaliter, sive eminenter, est objectum proportionatum virtuti intellectus cujuslibet Angeli: tum, quia quidquid pertinet ad ordinem naturalem, est objectum proportionatum intellectus angelici, ut dixit D. Thom. supra; tum, quia Angeli inferiores habent connaturaliter species repræsentativas superiorum, quas utique comprehendunt, cum non sint incomprehensibiliores sua substantia, quam sane comprehendunt. Sed impossibile est, quod Angeli inferiores comprehendant species connaturales superiorum, nisi comprehendant ipsosmet Angelos superiores, cum species intelligibilis sit ipsummet objectum in ordine intentionali, illiusque immaterialitatem in ordine illo adæquet; ergo quidquid est in Angelo superiori, tam formaliter, quam eminenter, est objectum proportionatum virtuti intellectivæ Angeli inferioris.

Confirmatur penetrantius. Angelus inferior cognoscit quidditative superiorem, ut ultro fatentur adversarii, nimirum beneficio speciei connaturalis quidditative repræsentantis superiorem. Atqui non potest Angelus inferior habere speciem quidditative repræsentantem superiorem, nisi ipsum superiorem comprehendat: ergo superiorem inferior comprehendit. Probatur minor. Species quidditative repræsentans Angelum superiorem, exhaurit totam intelligibilitatem Angeli superioris, cum sit ipsemet Angelus superior in esse intelligibili, etiam secundum illum gradum, quem habet supra inferiorem, alias non repræsentaretur ut superior. Unde in via D. Thomæ, si daretur species quidditative Deum repræsentans, illa totam intelligibilitatem, actualitatem et puritatem Dei exprimere deberet: unde qui comprehenderet talem speciem, comprehenderet etiam Deum, quia illa species foret Deus in esse intelligibili. Ergo si Angelus inferior habeat speciem connaturaliter repræsentantem Angelum superiorem, eamque comprehendat, ut nemo negare potest, manifestum est, quod ipsam substantiam Angeli superioris comprehendit.

Radix autem, quare omnes Angeli possunt se invicem comprehendere, tametsi inæqualis perfectionis et gradus sint, profunde intelligetur, si consideres, quod, ut aliquis intellectus possit quidditative, imo et comprehensive attingere aliquod objectum, sufficit, quod cognoscens et cognitum sint in eodem gradu intelligibilitatis et immaterialitatis, quod utique convenit Angelis, qui omnes æque sunt in gradu naturæ intellectualis completæ, et omnino a materia independentis. Hac de causa visio beata, licet secundum communiorem sententiam sit entitative imperfectior gratia, hanc tamen comprehendit, quia eodem gradu supernaturalitatis gaudet. Hac etiam de causa, juxta plures Thomistas, scientia infusa animæ Christi comprehendit lumen gloriæ, et visionem beatam omnium Angelorum et hominum, quamvis scientia illa sit entitative imperfectior visione. Et rationem hujus valde nervosam assignant illi theologi, quia non est necesse, quod principium proximum cognitionis adæquetur entitativæ perfectioni objecti, modo principium radicale vis cognoscitivæ adæquet principium etiam radicale intelligibilitatis objecti, quia ex principio radicali et proximo fit causa adæquata intellectionis, non quod ambo concurrant ut causæ partiales, sed quia ambo sunt partes ejusdem causæ. Unde, licet objectum excedat unam partem potentiæ, scilicet principium proximum, non tamen excedit alteram, scilicet principium radicale intellectionis, quod in Christo est unio hypostatica, in visione beata est supernaturalitas, in Angelis est immaterialitas, seu recessus et elongatio ab omni materia, quæ non est major in uno, quam in alio, siquidem in omnibus est omnimoda.

Illustrari idipsum potest exemplo et doctrina apud ipsos adversarios familiari, et ab omnibus Thomistis receptissima. Docent enim, quod quilibet Angelus potest se movere majori, et majori velocitate, in minori, et minori tempore in infinitum; quia, licet Angelus habeat potentiam finitam, tamen hoc ipso, quod est superioris ordinis ad corpora, et est ab omnibus impedimentis expeditus, fit inde, quemlibet Angelum posse quodcumque spatium sine medio pertransire, nec in hoc superiorem excedere inferiorem, ut bene tradit P. Gonet. disp. 5. art. 4. §. 2. et rationem optimam dat Joannes a S. Thoma disp. 20. art. 4. num. 22., quia in motu discreto nulla datur sphæra in Angelis, sed ad quodcumque passum, sive

intra, sive extra sphæram suam potest se applicare, prout vult, quia hoc non fundatur in majori virtute motiva et activitate, sed in omnimoda independentia a commensuratione loci, quod omnibus Angelis commune est.

Recordari debent hujus suæ doctrinæ adversarii, et ex ea inferre quod, licet superior Angelus habeat virtutem, et operationes specie et gradu perfectiores, tamen non potest moveri velocius, quam inferior, quia facilitas se movendi provenit ex remotione a materia omnibus communi, ita quia vis cognoscitiva originatur in immaterialitate, ut tam constanter inculcat D. Thomas, ideo in comprehensiva cognitione rerum naturalium unus Angelus non excedit alium, cum omnibus æqualiter conveniat immaterialitas, et remotio ab omni materia, quæ nata est coarctare vim cognoscitivam. Cum quo stat superiorem Angelum habere perfectiorem modum cognoscendi, non ex parte rei cognitæ, sed ex parte cognoscentis, quatenus lumine altiori, et speciebus universalioribus adornatur.

Objicies: D. Thomas 2. *cont. Gent.* c. 98. laudat hanc propositionem: « Intelligentia inferior cognoscit superiorem, non secundum modum substantiæ cognitæ, sed inferiori modo. » Si autem Angelus inferior superiorem comprehenderet, non intelligeret ipsum inferiori modo. Et infra q. 106. art. 1. ad 2. asserit, quod Angelus superior manifestat veritatem inferiori de his, quæ pertinent ad statum naturæ, gratiæ et gloriæ. Certe si manifestat aliquid de his, quæ pertinent ad statum naturæ, procul dubio inferior non omnia naturalia comprehendit, scilicet superiora se.

Respondeo ad primam auctoritatem, certum esse Angelum inferiorem cognoscere superiorem inferiori modo, non ex parte rei cognitæ, sed ex parte cognoscentis, quia Angelus superior se ipsum cognoscit per suam substantiam, et splendidiori lumine; inferior vero illum attingit per speciem, et lumine non ita eminente. Sed hoc nihil obest, nec impedit comprehensionem. Nam etiam superior Angelus attingit infima, v. g., corpora nobiliori modo ex parte cognoscentis, scilicet specie universaliori, et lumine altiori; et uterque totum objectum comprehendit. Hanc solutionem tradit ipse D. Thomas 1. p. q. 107. art. 4. ad 1, ubi ait Angelos superiores habere scientiam magis in universali, quam inferiores, etsi isti omnia cognoscant, quæ illi attingunt, quia « superiorum Angelorum scientia dicitur universalior, quantum ad eminentiorem modum intelligendi. »

Ad secundum locum dico, Angelum superiorem illuminare inferiorem de his, quæ pertinent ad statum naturæ, scilicet futuris contingentibus, secretis cordium, quæ quandoque superior audit a Deo, et manifestat inferiori, sed non de aliis, cum loco in probatione nostra relato diserte dicat S. Præceptor, quod secundum ea, quæ ad naturalem cognitionem pertinent, non est ulla in Angelis illuminatio. Addi potest ex ipsomet præcipuo nostro adversario (quem tamen honoris gratia nominatum velim, Magistrum Joannem a S. Thoma intelligo, scholæ nostræ decus, et ornamentum) quod, licet comprehensio sit adæquatio cognitionis cum intelligibilitate objecti, adhuc tamen admittit latitudinem, et ex parte cognoscentis, dum unus acutiori lumine attingit; et ex parte rei cognitæ, non quidem quantum ad rationes intrinsecas, quæ debent omnes cognosci a comprehendente, sed quoad rationes extrinsecas, quæ rei convenire possunt per ordinem ad diversas causas, ut diximus inter explicandum modum universalitatis specierum angelicarum. Quælibet enim res capacitatem habet, ut in se fiant diversa a causis extrinsecis, cum quibus non habet naturalem connexionem, v. g., lignum capax est, ut ex se in se multa fiant artificiosa. Ex his ergo rationibus potest intellectus aliquis magis, vel minus comprehendere, quo fuerit sublimior. Unde, licet omnes Angeli attingant omnia naturalia intrinseca, quod sufficit ad comprehensionem, non tamen ea, quæ per respectum ad causas extrinsecas eis competere possunt; sed hoc pertinet ad majorem perfectionem, et cumulum comprehensionis. Et de his rationibus fieri illuminationem nihil vetat.

Dices: Ex D. Thoma supra quæst. 12. art. 4: « Cognitio contingit secundum quod cognitum est in cognoscente; cognitum autem est in cognoscente secundum modum cognoscentis: unde cujuslibet cognoscentis cognitio est secundum modum suæ naturæ. Si igitur modus essendi naturæ cognitæ excedat modum naturæ cognoscentis, oportet, quod cognitio illius sit supra naturam cognoscentis. » Ex qua doctrina sic formatur ratio. Angelus superior est in cogno-

scente inferiori ad modum cognoscentis; sed impossibile est Angelum superiorem comprehendi, si cognoscatur ad modum Angeli inferioris : ergo Angelus inferior non potest naturaliter comprehendere superiorem.

Confirmatur. Ut Angelus inferior comprehenderet superiorem, deberet vis intellectiva inferioris adæquare intelligibilitatem superioris; sed hoc falsum est : ergo et illud. Probatur minor. Vis intellectiva, sicut et intelligibilitas fundantur in perfectione entitativa, ut docet D. Thomas ibidem, et nos ex ipso probavimus lib. 1. ex gradatione omnium entium ; sed perfectio entitativa est longe major in superiore Angelo, cum specie, et gradu differat. Ergo vis intellectiva Angeli inferioris non adæquat intelligibilitatem Angeli superioris.

Respondeo manifestum esse, illam doctrinam S. Thomæ debere etiam explicari ab adversariis, aliter probaretur illo discursu Angelum inferiorem nedum comprehensive, sed nec etiam quidditative posse cognoscere superiorem, sicut etiam illo discursu probat S. Thom. Deum non posse quidditative videri ab ullo intellectu creato viribus propriis, quia vis cognoscitiva correspondet perfectioni entitativæ. Ergo Angelus inferior in perfectione non poterit quidditative superiorem cognoscere.

Vides evidenter argumentum esse solvendum adversariis, qui nobiscum tenentur sic interpretari doctrinam illam D. Thomæ, ut sensus sit, quod ut aliquis intellectus possit aliquod objectum intuitive et comprehensive cognoscere, requiritur et sufficit, quod ambo sint in eodem gradu immaterialitatis. Creatura autem et Deus non sunt in eodem gradu immaterialitatis, ut patet, cum solus Deus sit actus purus, Angeli tamen sunt inter se in eodem gradu immaterialitatis, cum omnes sint omnino independentes a materia, omnes obnoxii eidem compositioni essentiæ et existentiæ, naturæ et suppositi ; subjecti et accidentium ; generis et differentiæ : unde in puritate, quæ est radix cognitionis, omnes sunt pares.

Ex quibus facile in forma distingues majorem argumenti. Angelus superior cognoscitur ab inferiori ad modum cognoscentis, id est, ad modum perfectionis specifice cognoscentis, nego ; ad modum immaterialitatis cognoscentis, concedo. Ex quibus etiam facile occurres confirmationi negando vim intellectivam correspondere soli perfectioni entitativæ ; nam præcipue correspondet immaterialitati quantum ad vim comprehendendi, ut multis exemplis supra declaravimus.

Instabis : Si Angelus inferior comprehenderet superiorem, comprehenderet etiam species intelligibiles illius, species enim Angeli non sunt perfectiores substantia ejus, nec proinde incomprehensibiliores. Consequens est contra D. Thomam q. 16. *de Malo* art. 8. dicentem : « Species intelligibiles superioris intellectus sunt universaliores, et ideo non possunt comprehendi per species intelligibiles inferioris intellectus : ergo. »

Respondeo fatendo Angelum inferiorem comprehendere species Angeli superioris, non quidem per species æque universales, sed magis particulares. Ad probationem in contrarium dicendum S. Doctorem velle solum species superioris Angeli non posse comprehendi a speciebus inferioris divisive sumptis, quia species Angeli superioris, et inferioris sunt inæqualis universalitatis. Cæterum S. Thomas non negat species Angeli superioris non comprehendi ab Angelo inferiori per species collective sumptas : v. g., Angelus inferior per tres species comprehendit speciem Angeli superioris. Et ratio est evidens. Nam, cum Angeli inferiores comprehendant objecta specierum Angelorum superiorum, necesse est, ut species, quæ sunt ipsum objectum in esse intelligibili, comprehendant non imitando earum universalitatem, sed pluribus speciebus exprimendo, quod superiores paucioribus attingunt. Sicut ipsimet adversarii volunt, quod beneficio illuminationis inferiores Angeli comprehendant, superiores, et species eorum : et tamen illuminatio non infundit novas species, sed solum dividit, et enucleat quod in specie universali superioris continetur.

Insistes : Si hæc ita sint, sequitur Angelum inferiorem æque perfecte cognoscere Deum, ac superiorem, proindeque istum non esse beatiorem beatitudine naturali, nam uterque habet æque perfectam cognitionem effectuum naturalium, per quos Deus cognoscitur, cum utriusque cognitio sit comprehensiva, qua non datur perfectior.

Respondeo id minime sequi, quia, licet omnium Angelorum cognitio sit comprehensiva rerum naturalium, in superiore tamen cognitio est eminentior, et utens universaliori specie, subindeque magis confert ad

beatitudinem naturalem. Quod vero dicit quidam, ad comprehensionem exigi Angelum inferiorem habere modum illum universalitatis in cognoscendo, quem habet Angelus superior in sui cognitione, est aperte falsum. Nam Angelus infimus comprehendit omnia corporalia; et tamen ea non intelligit tam universali specie, nec tam perfecto lumine, ac superior : ergo ad comprehensionem Angeli superioris non requiritur inferiorem æquali modo, et lumine intelligere superiorem, ac ipse se intelligit. Sed sat est, ut quidquid est in ipso, tam formaliter, quam eminenter, per speciem quidditativam connaturalem attingat.

Tertium privilegium intellectus angelici.

Tertia pars, quæ negat discursum in Angelis, perspicue sequitur ex præcedenti. Si enim intellectus angelicus est comprehensivus omnium entium naturalium, hoc ipso, quod omnia attingit per species perfectas, a divinis ideis exemplatas, et res uti sunt, et a Deo derivantur repræsentantes ; plane consequitur Angelum non indigere discursu ad veritates dignoscendas; comprehensio namque omnia penetrat, quæ sunt in objecto, nihil ignotum relinquit, nec indiget procedere de una manifestatione ad aliam, cum nihil ipsam latcat. Discursus vero, quia totum objectum non pervadit, ex uno noto infert aliud ignotum paulatim, et pedetentim, donec veritas elucescat. Ergo intellectus angelicus non est discursivus.

Probatur uberius. Ad discursum tres requiruntur conditiones. Primo intellectus ex cognitione unius debet procedere in cognitionem alterius, ita ut prius circa unum, quam circa aliud illuminetur, si enim uno inspecto simul intueatur, et aliud, non est discursus. Nam Deus sine discursu omnia videt in essentia sua, ut in causa, et medio cognito, non quod prius videat essentiam suam, quam res, sed quia essentia sua est ratio videndi creaturas. Secundo oportet, quod cognitio unius sit causa realis cognitionis alterius, si non causa stricte, saltem lato modo, id est, ex cognitione unius debet pari cognitio alterius. Tertio requiruntur plures cognitiones, unica enim cognitio plura intelligens in uno principio, non est discursiva, sed intuitiva.

Atqui totus hic processus non potest esse in Angelis, qui, cum habeant substantiam omnino independentem a materia, plenitudine sapientiæ, et luminis intellectualis præditi sint, et speciebus universalibus illis omnia repræsentantibus instructi, cuncta uno intuitu penetrant, quæ mens humana, seu rationalis, rationis inquisitione attingit. Quod magis penetrabis, si consideres duplicem esse modum cognoscendi, per intuitum scilicet et per discursum. Primus relucet et in apprehensione primorum principiorum, et in fine discursus et meditationis, cum rem examinatam, et rationum ponderibus trutinatam quiete contemplamur, et in parta veritate suaviter delectamur. Secundus modus apparet in inquisitione veritatis, quam per varios syllogismorum circuitus indagamus. Constat autem primum modum cognoscendi esse eo perfectiorem secundo, quo melius est frui veritate, quam in ea quæritanda fatigari. Igitur primus modus est Angelis concedendus, non secundus, quia, juxta receptam D. Dionysii regulam, supremum infimi attingit infimum supremi. Cum ergo supremus modus cognoscendi hominis sit ille, quem habet sine discursu, ille debet esse modus cognoscendi angelicus. Et certe si inveniantur homines tam sublimis conceptionis, ideoque præeminentis ingenii, ut in uno principio intelligant, seu intus legant plures conclusiones, id tanto magis est Angelis concedendum, quanto cœlestes spiritus sunt supra humanos incomparabiliter elevati. Nam, ut dixit S. Thom. lib. I. *cont. Gent.* c. 3, « intellectus Angeli excedit intellectum humanum, sicut intellectus optimi philosophi intellectum rudissimi idiotæ, quia hæc distantia intra humanæ speciei limites continetur, quos angelicus intellectus excidit. »

Ergo intellectus angelicus non est discursivus sicut humanus, et inter utrumque ea est proportionaliter differentia, quæ inter corpora superiora et inferiora reperitur, quæ in hoc discrepant, quod sublunaria per generationem et corruptionem, variorumque motuum apparatum et incrementorum ac decrementorum successionem, suam perfectionem acquirunt et conservant; cœlestia vero integritatis suæ complementum omne ab initio conditionis suæ invariabiliter possident. Ita similiter inferiores spiritus, scilicet humani, per quemdam motum et progressum spiritalem veritatem adipiscuntur, ad quam cœlestes mentes statim perveniunt. Unde eadem est differentia in-

ter lumen intellectus nostri et angelici, quæ est inter lucem ortam ex collisione et attritu corporum, puta lapidum, et lucem effusam ex directa emissione radiorum solis. Nam homines ordinarie veritatem nonnisi post discussam et vexatam quæstionem attingunt, quam Angeli statim penetrant.

Dices : Esto his rationibus suadeatur Angelos non discurrere circa naturalia, quæ sunt necessario connexa cum suis principiis; duo tamen sunt, in quibus discursus videtur illis necessarius. Primo quando considerant aliquid quod est connexum solum contingenter cum alio; tunc enim non certe, sed conjecturaliter possunt illud inferre, præcipue dum conantur conjicere futura libera, vel cordium cogitata ex circumstantiis præsentibus, quas certo quidem et clare intuentur, sed cum quibus futura, vel cordis arcana solum conjecturaliter annexa sunt. Secundo idem discursus necessarius est ad intelligenda supernaturalia objecta, circa quæ naturali conjectura occupantur : v. g., dum ex patratis a Christo miraculis ejus divinitatem suspicabantur; tunc enim duplex concurrebat cognitio, quarum ab una altera causabatur, nimirum opinio, et suspicio Deitatis causabatur a clara intuitione miraculorum, quod ad discursum satis, superque est.

Respondeo, Angelos neque circa naturalia, neque circa supernaturalia discurrere, quia, si modus connaturalis Angelorum sit sine discursu, lumen supernaturale non debet destruere, vel deprimere, sed perficere, et attollere modum connaturalem. Gratia enim naturæ attemperatur, et perfectionem ejus nobilitat, non deponit; alias per gratiam homo fieret deterioris conditionis, quam sit per naturam. Quando vero Angelus circa supernaturalia, vel contingentia futura, vel cordis secreta lumine naturali divagatur, tunc conjicit quidem, sed non discurrit; quia eodem aspectu et actu, quo videt effectum, videt etiam connexionem, sive necessariam, sive probabilem, quam habet cum aliis, unico et simplici intuitu omnem connexionem penetrante. Similiter dum videt miraculum, in eo videt conjecturaliter causam tota natura superiorem ex sola penetratione effectus adeo insoliti, quia scit Deum posse facere in creatura plusquam ullus intellectus creatus possit intelligere; et hoc eadem cognitione videt, quæ proinde est simul intuitiva et abstractiva; clara et obscura; imo vera et falsa respectu diversorum; intuitiva, clara et vera respectu rei, quam intuetur; abstractiva, obscura et falsa respectu rei, quam conjicit. Sicut eodem actu videndi propter diversam applicationem luminis rem propinquam videmus clare, et distincte, distantem vero obscure et confuse. Et, licet in Angelis non possit esse falsitas circa naturalia, bene tamen per accidens circa supernaturalia, futura, et cordis secreta; si nimirum temerarie et imprudenter præcipitent suum judicium, ut perversi dæmones solent. In bonis vero Angelis non est præceps judicium, sed admiratio, ob quam petunt illustrationem vel e superioribus, vel a Deo, ut cum Psal. XXIII. dicunt : *Quis est iste Rex gloriæ?* et Isaiæ LIII : *Quis est iste, qui ascendit de Edom?*

Instabis : Non est necesse, quod Angelus habeat omnem perfectionem suam in actu secundo, alias semper actu omnia intelligeret, quæ potest intelligere; quod omnino falsum est, cum possit Angelus non uti omnibus suis speciebus, imo eadem specie potest uti inadæquate, non contemplando omnia, quæ in ipsa relucent : ergo potest Angelus procedere de uno noto ad aliud, quod est discurrere. Sicut scientia Christi, licet esset omnium naturalium comprehensiva, poterat tamen esse discursiva, secundum D. Thomam 3. p. q. 11. art. 3, quia poterat uti inadæquate speciebus infusis, et ex uno objecto partiali contento in specie procedere ad aliud partiale in eadem specie inclusum.

Respondeo, non esse contra perfectionem substantiæ creatæ, qualis est Angelus, habere plures operationes; magna tamen esset imperfectio et debilitas in lumine intellectus angelici, si procederet de potentia ad actum, de imperfecto ad perfectum, de ignoto ad notum. Quare, cum utitur inadæquate sua specie, hoc non facit, quasi unum cognoscat, et aliud postea inferat ex vi connexionis unius cum alio; sed, quia pro voluntate sua applicat speciem modo uni objecto, modo alteri, sed utrumque immediate, non illative præstat. Sicut sol illuminans modo unam partem, modo aliam semper tamen eodem modo effundit lumen suum. Nec est simile quod dicitur de scientia infusa Christi, quia ejus species, licet inditæ, accommodabantur modo intelligendi intellectus Christi rationalis et discursivi.

Urgebis : Eo modo Angeli habent suam

perfectionem intelligibilem, quo corpora cœlestia entitativam, ut ex D. Thoma vidimus : atqui corpora cœlestia, licet non acquirant suam perfectionem per motum augmentationis vel alterationis, eam tamen per motum localem consequuntur. Ergo similiter, licet Angeli habeant totam perfectionem substantialem ab initio, tamen per motum intellectualem, qui est discursus, poterunt accidentaliter perfici.

Respondeo, similitudinem illam stare in hoc, quod, sicut cœli carent motu, quo perficiatur, aut augeatur ipsorum integritas, quia hoc magnam redoleret imperfectionem habent tamen motum, quo communicant aliis suam perfectionem influendo in hæc inferiora, qui motus non est signum imperfectionis, sed argumentum plenitudinis, et abundantiæ. Ita Angeli habent notam suam intelligibilem perfectionem per species universales, in quibus comprehensive veritatem attingunt; habent tamen pluralitatem diversorum actuum, quibus veluti effundunt suam scientiam, quod perfectionem arguit, sed creatam et limitatam, utpote pluribus actibus indigentem.

Ex his liquido consequitur, Angelum non intelligere per compositionem et divisionem, quia, cum apprehendit quidditatem subjecti, subito cognoscit quidquid potest illi tribui, et ab eo removeri. Et, licet in speciali non removeat omnia prædicata, v. g., ab homine esse equum, leonem, etc., in his enim considerandis otiose non occupatur ; hoc tamen non provenit ex eo, quod ignoret quid removendum sit, vel quod indigeat indagatione ad videndum quæ conveniant, quæ non conveniant, sed quia non omnibus applicatur. In quo intellectum humanum longe superat, qui antequam ad veritatem perveniat, multa inquirit, confert, affirmat, negat; non secus ac sculptor, qui multa a ligno aufert antequam in eo statuam, quam quærit, inveniat. Potest tamen et debet in Angelis admitti compositio et divisio, sicut discursus virtualis, quatenus eminens eorum cognitio pluribus nostris æquipollet, et prius natura terminatur ad causam quam ad effectum, ad principium quam ad conclusionem, et sic simplex eorum apprehensio est æquivalenter judicium et discursus, scientia et intelligentia, quia quæ in inferioribus dispersa sunt, in superioribus unita resplendent.

REFLEXIO.

Ex multis, quæ in hac arida speculatione consideravimus, illud elici documentum facile potest, nimirum eminentiam modi intelligendi Angelorum si assequi non valemus, illud tamen imitari possumus et tenemur, quod actu semper de se, semper de Deo cogitant. Si Angelorum perpetuam, et in externis functionibus nunquam interruptam Dei considerationem æmulari fragilitas humana non patitur, saltem inter negotia interdum siste, Lector, et quære otia. Attende tibi, et doctrinæ ; ne rumpas opera, sed interrumpe ; excute gravem negotiorum servitutem, animi libertate potire, si non semper, tamen sæpe ; saltem quandoque redde teipsum tibi, utere tu quoque te inter multa, aut certe post multa. Quid solus fraudaris munere tui spiritus, vadens, et non rediens? Quid prodest universos lucrari, te unum perdens? Quid stulto labore consumeris in his, quæ non sunt, nisi afflictio spiritus, evisceratio mentis, evacuatio gratiæ? Denique vaca considerationi : « Cui tam pio, tamque utili otio nullam in vita operam dare, nonne vitam perdere est? » ait Bernard. lib. 1. *de Consid.* cap. 8.

A notitia tui ascende ad cognitionem Dei. Unica peregrinationis nostræ, et prolongati incolatus nostri consolatio est dulcis, ac jugis Dei memoria. Longa sane mol stia et tædiosa expectatio debet esse animæ christianæ tandiu peregrinari a Domino, tanto tempore non dissolvi, nec esse cum Christo, vitamque ducere vanitati subjectam, fæculenti corporis horrido circumdatam carcere, funibusque peccatorum undique cinctam. Verum adversus hujus exilii nostri clades præsto est remedium cogitare de Deo, in cœlestibus conversari, et mente inhabitare in domo Domini omnibus diebus vitæ nostræ. Ecquis non conabinatur providere Dominum in conspectu suo semper, qui nos semper cura, cogitatione, caritate prævenit? « Consurge in nocte (ait. Bernard. serm. 69. *in Cant.*) in principio vigiliarum tuarum. Accelera quantum vis etiam ipsas anticipare vigilias ; invenies eum ; non prævenies, qui te magis amat, et ante. » Verum si Angelus non potest plura ut plura intelligere, quomodo Deo mens humana vacabit, si tota infixa in limo profundi, nunquam se retrahat, nunquam se colligat intra se? Dic ergo cum Augustino lib. 2. *Confess.* c. 1 : « Dul-

cedo non fallax, dulcedo felix, et secura, et colligens me a dispersione, in qua frustatim discissus sum, dum ab uno te aversus, in multa evanui. » Et præclare Gregor. in *Pastoral.* part. 1, c. 4 : « Impar quisque invenitur ad singula, dum confusa mente dividitur ad multa. Unde quidam sapiens provide admonet, dicens : « Fili, ne in multis sint « actus tui, quia videlicet nequaquam plene in « uniuscujusque operis ratione colligitur, « dum mens per diversa sparsa partitur. »

DISSERTATIO IV

De voluntate, et variis statibus Angelorum.

Tam sublimem intellectum Angelorum totque præeminentiis decoratum non potest non sequi voluntas numeris omnibus absoluta cujus cumulatam notitiam habebimus, si ejus naturam, libertatem et amorem speculemur. Conducet etiam ad ejus dotes dignoscendas consideratio variorum statuum, in quibus Angelus inveniri potest.

CAPUT I.

VOLUNTAS, LIBERTAS ET AMOR ANGELORUM EXPONUNTUR.

Omnem formam sequitur inclinatio quædam, apprehensionem comitatur appetitus elicitus, intellectioni voluntas, seu propensio in bonum universale necessario correspondet. Ex quo etiam fit, quod, sicut in corporalibus inclinatio ad bonum extrinsecum distinguitur ab essentia , sicut inclinatio deorsum per gravitatem essentiæ superadditam, et inclinatio sursum per levitatem exercetur ; ita voluntas distinguitur ab essentia Angeli, ut Angelus tendat in bona, quæ sunt extra se. Solus quippe Deus, qui est bonitas per essentiam, in se uno bonitatis plenitudinem invenit, nec aliquid vult extra se, nisi ratione suæ bonitatis, ac proinde non indiget voluntate distincta, quia nihil extra Deum potest esse bonum Dei. Supponimus ergo dari voluntatem in Angelis distinctam a natura, distinctam etiam ab intellectu, ob diversum operandi modum : intellectus enim trahit res ad se, a quibus trahitur voluntas. Quare de solis voluntatis prærogativis agendum superest.

SPECULATIO I.

Voluntas Angelica est tam perfecta in ordine naturali, ut non egeat habitibus superadditis : tam recta, ut quamvis sit absolute peccabilis, peccare tamen non potuisset, nisi elevata fuisset ad ordinem supernaturalem.

Primam partem docet expresse S. Thomas 1. 2. q. 50. art. 6., ubi solum agnoscit habitus necessarios Angelo, ut tendat in Deum auctorem supernaturalem, non vero ut prosequatur objecta naturalia. « Quia nullus Angelus (inquit) pertingit ad perfectionem Dei, sed in infinitum distat; propter hoc ad attingendum ad ipsum Deum per intellectum et voluntatem, indiget aliquibus habitibus, tamquam in potentia existens respectu illius puri actus. Unde Dionysius dicit habitus eorum esse deiformes, quibus scilicet Deo conformantur. Habitus autem, qui sunt dispositiones ad esse naturale, non sunt in Angelis, cum sint immateriales. » Ubi perspicue admittit solum habitus « ad attingendum, tanquam in potentia existens. » Angelus autem non est in potentia ad Deum, ut auctorem naturæ, cum sit semper in actu cognitionis illius per suam substantiam.

Ratio fundamentalis insinuatur ibidem a D. Thoma. Angelus sicut habet intellectum sapientia ingenita decoratum, et lumen plenum et perfectum, non indeterminatum et confusum ; ita habet voluntatem naturaliter determinatam ad bonum ordinis naturalis, et hac de causa non potest primo peccare contra præcepta naturalia, ut postea demon-

strabimus ; habet etiam beatitudinem naturalem ab initio conditionis suæ nulla difficultate comparatam, sed innatam, quam utique non haberet, nisi voluntas esset in amore boni firmata. Sed habitus non admittuntur, nisi vel ad tollendam indeterminationem voluntatis in bonum, vel ad vincendas difficultates, quæ in ejus prosecutione occurrunt. Ergo superfluerent habitus ordinis naturalis in voluntate Angeli, quam tam perfecte natura formavit ; sicut superfluerent in intellectu, cujus perfectioni omnino correspondet perfectio voluntatis. Unde D. Thomas citatus æqualiter loquitur de intellectu et voluntate Angeli quoad indigentiam habituum, eos solum admittens ad participandum divinam bonitatem in ordine supernaturali.

Dices : Voluntas Angeli habet omnimodam contingentiam et libertatem, ut postea dicemus : ergo firmari eget per habitus bonos.

Respondeo, voluntatem Angeli in præciso ordine naturæ consideratam habere quidem libertatem exercitii circa diversa bona, servato ordine finis naturalis ; sed non habere libertatem specificationis, quæ est capax boni et mali, ut postea dicemus.

Instabis : Voluntas Angeli est capax vitii, nimirum firmæ obstinationis in malo, ut patet in dæmonibus : ergo et habitus virtutis ; contrariorum enim eadem est disciplina.

Respondeo, Angelum non esse capacem vitii, si consideretur in ordine mere naturali, contra quem directe peccare nequit ; verum quia elevatus ad ordinem supernaturalem prævaricari potest, ideo sicut pro ordine illo eget virtutibus infusis, ita et vitiis ipsis oppositis infici potest. Per se ergo nullo virtutum acquisitarum supperadditarum apparatu eget, sed per accidens, ne peccet contra finem supernaturalem.

Urgebis : Quæ distinguuntur realiter in Deo, distinguuntur virtualiter in creaturis ; sed virtutes distinguuntur virtualiter in Deo : ergo distinguuntur realiter in creaturis, subindeque in Angelis.

Respondeo maximam in majori contentam esse omnino falsam. Nam veritas et bonitas distinguuntur virtualiter in Deo, et tamen sunt idem realiter in creatura. Quare virtutes, sive intellectuales, sive morales, tametsi in Deo virtualiter distinctæ, in Angelis tamen realiter non distinguuntur. Non quidem intellectuales, quia posita repræsentatione specierum intellectus angelicus habet vim comprehensivam sine discursu, nec ullam patitur difficultatem in veritatibus naturalibus penetrandis, videtque primo intuitu omnem connexionem, quam habet una res cum alia, sive necessaria sit, sive probabilis. Nec etiam morales : tum quia perfectio voluntatis perfectioni intellectus contermina est ; tum quia in ordine præcise naturali indefectibilis est, ut ostendam in tertia parte speculationis.

Secunda pars, quæ asserit, Angelum posse absolute peccare, nimis infelici experientia comprobata manet. Et probatur ratione generali, quia omnis creatura peccabilis est, nec potest ulla dari, quæ indefectibiliter tendat in bonum, tam naturale, quam supernaturale, nisi Deo speciali gratia manutenente. Tum quia omnis creatura habens esse ex nihilo, est absolute vertibilis in nihilum ; natura autem, quæ est capax transitus de non esse ad esse, est etiam capax defectionis in operatione, quia operari sequitur esse, deficere vero in operatione, peccare est. Tem quia nulla creatura habet omnem plenitudinem boni, quod tamen requiritur ad omnimodam impeccabilitatem. Sicut enim ad hoc ut agens indeficienter possit in aliquem actum perfectum prorumpere, debet indeclinabiliter habere principium talis operationis, puta ut corpus possit indesinenter calefacere, debet sibi calor immobiliter adhærere, ita ut creatura semper bene ageret, nec posset unquam male agere nec unquam a tota boni latitudine exorbitare, deberet habere in suo sinu et proprio fundo, omnem bonitatis cumulum, vel saltem principia recte agendi intra totum boni ambitum connaturaliter et inflexibiliter sibi unita, quod utrumque repugnat Nam primum est proprium Dei ; secundum non convenit nisi substantiæ supernaturali, quam impossibilem esse alias demonstravimus. Ergo Angelo, sicut et omni creaturæ convenit posse peccare, unde dicitur Job. IV : *Ecce qui serviunt ei non sunt stabiles, et in Angelis suis reperit pravitatem ;* et XV : *Ecce inter Sanctos ejus nemo immutabilis, et cœli non sunt mundi in conspectu ejus, quanto magis abominabilis et inutilis homo.*

Harum rationum momentum paucis complectitur Doctor Angelicus, reducens impeccabilitatem ad unionem cum sua regula, et vis ejus discursus talis est. Omnis illa facultas potest declinare a rectitudine sui actus, et peccare, quæ non est sua regula ; ille si

quidem actus est indeclinabiliter rectus, cujus regula est ipsa virtus agentis, ut si manus artificis esset regula incisionis, nunquam posset artifex nisi recte incidere ; sed si rectitudo incisionis pendeat ab alia regula, et amussi, poterit contingere incisionem esse obliquam, et non rectam. Atqui nec voluntas angelica, nec ulla creata, vel creabilis est sua regula; sed regulatur a voluntate divina, cujus legi, et imperio subdita est, non secus ac voluntas creata non est essentialiter conjuncta cum illa regula divina, sed ratione libertatis sese potest ab illa avertere vel saltem illi non attendere. Ergo omnis voluntas creabilis est defectibilis, saltem circa bonum supernaturalis ordinis, ad quod non est ex suis principiis intrinsecis determinata. Ex quibus sponte corruunt omnes instantiæ contra hanc rationem fieri solitæ.

Tertia pars, quæ ait Angelos esse in ordine naturali impeccabiles, probatur. In Angelico intellectu nullus potest esse error, vel defectus etiam inconsiderationis circa naturalia, cum omnia simplici intuitu speculetur ut ex dictis est manifestum. Ergo non potest intellectus angelicus proponere voluntati objectum, nisi consonum regulis morum alias defectuose et erranter illud proponeret dicens bonum malum et malum bonum. Atqui non potest esse defectus in voluntate, nisi aliquis præcedat in intellectu ; nec potest esse prava electio, nisi præeunte falso dictamine. Sicut enim repugnat voluntatem ferri in aliquod nisi præcognitum, ita repugnat ferri in aliquod defectuose, nisi sit defectuose cognitum ab intellectu, cujus judicium est regula voluntatis ; non potest vero esse defectus in regulato, quandiu exigitur ad regulam rectam. Ergo cum nullus defectus possit esse in intellectu angelico circa naturalia, ita nec in voluntate ullum peccatum circa illa, sed solum circa supernaturalia, quæ non clare et plene attingit, quamdiu per fidem ambulat. Vide D. Thomam q. 63. art. 1. ad 2. et 3.

Totum ergo fundamentum nostrum in hoc positum est, quod, sicut modus cognoscendi Angeli est intelligere principia, et in eis conclusiones ; ita modus voluntatis ejus est incipere ab amore finis, quo efficaciter amato, non potest non amare media propter ipsum, nisi retrocedat ab amore finis, quod fieri nequit stante immobilitate intellectus proponentis, et comprehendentis ejus bonitatem. Voluntate autem recte disposita circa finem naturalem, et illi firmiter adhærente, non potest non esse recta in prosecutione mediorum ; ex bona enim intentione non sequitur mala electio, nisi ex errore, sicut ex principio vero nunquam sequitur falsum. Nam, « sicut se habet primum principium in speculabilibus, ita ultimus finis in operabilibus. »

Sed dices : Redeunt contra istam tertiam partem rationes illæ, quibus stabilivimus secundam. Nam, ut voluntas esset impeccabilis in ordine naturali, deberet omne naturalis ordinis bonum, quod infinitum est, iucludere; deberet esse sua regula, quod tamen repugnare peræque convincit ratio D. Thomæ. Nam voluntas Angeli etiam in ordine naturali habet superiorem, scilicet Deum, cui debet subjici, et accipere legem naturalem.

Respondeo non requiri perfectionem infinitam, ut voluntas sit impeccabilis in ordine naturali; sed sufficere ut habeat naturam integram, et intellectum incapacem defectus, quod non transcendit naturæ conditionem excellentis, qualis est Angelus, sed est illi valde conforme : unde hoc non provenit ex eo, quod Angelus sit summum bonum naturale, sed quod habeat intellectum, qui natus est apprehendere rem sine defectu, quamdiu intra ordinem naturalem sistit. Et, licet absolute voluntas Angeli possit repellere propositam sibi a ratione regulam, id tamen non facit, nisi intellectus proponat et dictet hic et nunc convenientem esse talem repulsam. Quia, cum voluntas sit potentia cæca, indigens in omnibus sequi facem intellectus præcuntis. et veluti manuducentis ipsam, est necesse quod, si semper ducatur sine defectu, semper etiam indeficienter procedat, semperque, sit conjuncta fini naturali bonesto, qui est regula ipsius.

Instabis : Deo imponenti aliquod præceptum positivum de opere aliquo faciendo posset Angelus non obedire saltem ex voluntaria inconsideratione præcepti illius; neque enim ejus intellectus est determinatus ad considerandum in exercitio omnes circumstantias operis faciendi : ergo potest peccare Angelus intra limites ordinis naturalis.

Respondeo in illo casu intellectum Angelicum, utpote rectum, et incapacem defectus, semper imperaturum executionem divinorum præceptorum : nec posse proponere voluntati ut convenientem voluntariam

omissionem eorum ; alias ipsemet intellectus erraret, quod nequit esse in Angelis.

Urgebis : De facto quotidie cacodæmon peccat contra finem naturalem, mentiendo, blasphemando, suggerendo furta et adulteria : ergo potest peccare, ab actu enim ad potentiam valet consequentia.

Respondeo, vel dæmones illa omnia nefanda patrare ex odio Dei auctoris supernaturalis, ac proinde per se et directe peccare contra finem supernaturalem, et indirecte contra naturalem : vel dici potest, Angelos peccantes contra Deum auctorem supernaturalem instabiles factos esse ; unde et periit naturalis rectitudo eorum, subindeque jam sæpissime contra finem naturalem etiam directe peccant.

Insistes : Fatalis ergo et noxia fuit elevatio illa ad finem supernaturalem, et per eam deterioris conditionis factus est ; capax nimirum, et reus peccati, quo nihil infelicius.

Respondeo, sæpe contingere creaturas in sui elevatione ruinam invenire, et præcipitium. « Tolluntur in altum, ut lapsu graviore ruant, » non occasione data, sed accepta ; sicut ex summo Incarnationis bono occasionem nacti sunt Judæi Christum occidendi. Joan. XV : *Si non venissem, et locutus eis non fuissem, peccatum non haberent ;* et Rom. VII : *Occasione accepta peccatum operatum est omnem concupiscentiam.* Innumeri etiam sunt, qui in statu privato salutem æternam consequerentur, qui ad sublimes bonorum gradus provecti, ad insulas, vel pinguia sacerdotia assumpti, honorificentissimis officiis addicti, curæ animarum præfecti, ipsa sua exaltatione pereunt.

REFLEXIO.

Accurate observanda est illa D. Thomæ maxima : « In tantum aliquis non peccat, in quantum conjungitur suæ regulæ, quæ est divina voluntas. » Illi ergo quodammodo impeccabiles efficiuntur, qui totam suam divinæ subjiciunt voluntati, ut quod certum est Deum velle, ipsi velint omnino, quod certum est Deum nolle, similiter execrentur et ipsi ; quod autem incertum est utrum velit, aut nolit Deus ; neque ipsi velint ex toto, neque penitus nolint ; sed inter utrumque pendentes, voluntatem Dei sequi parati sint in quamcumque partem eam noverint inclinari. Si adhuc hæreant, ab Ecclesiæ Prælatis suisque superioribus in dubiis quærant Domini voluntatem, quibus vice ipsius obediunt. Felices prorsus, qui ejusmodi sunt ; regulæ conjuncti immobili non deficient, natura peccatores evadent impeccabiles, vel raro peccantes. In illis illud propheticum implebitur : *Domine, in lumine vultus tui ambulabunt.* Quæ sic præclare ponderat Bernard. serm. *de Subjectione nostræ voluntatis* : « Alius ambulat in lumine vultus sui, sollicitus facere suam voluntatem, et beneplacitum cordis sui considerans. Alius considerat in lumine vultus humani, in eo semper intentus, quid hominibus placeat, quid mundus judicet. Sed qui ambulant in lumine vultus tui, Domine, id solum cogitant, quomodo tuam faciant voluntatem, et toto corde contendunt placere tibi. »

SPECULATIO II.

Voluntas angelica naturaliter quidem fertur ad Deum super omnia diligendum ; ille tamen amor est liber quoad exercitium.

Prior pars est certa, quia, ut alte discurrit S. Thomas, unumquodque quod est alterius, magis inclinatur in id, cujus est, quam in seipsum, ut patet in naturalibus, in quibus pars se exponit pro conservatione totius ; sicut ad corporis incolumitatem manus absque deliberatione ictui exponitur. Et, quia ratio imitatur naturam, idem etiam apparet in virtutibus politicis ; bonus quippe civis sese mortis periculo exponit pro totius reipublicæ salute ; et si homo esset naturalis pars alicujus civitatis, hæc inclinatio esset ei naturalis. Deus autem est universale bonum totius universi, præsertim vero creaturæ intellectualis, quæ in ipso solo beatitudinem invenire potest, juxta illud Augustini lib. *de Spiritu et litt.* c. 33 : « Illa cognitione, illa visione, illa contemplatione satiabitur in bonis desiderium animi. Hoc enim est solum sat ei, ultra non habet quod appetat, quo inhiet, quod requirat. » Ergo naturali dilectione Angelus et homo plus, et principalius feruntur in Deum quam in seipsos ; alias propensio naturalis, cujus Deus auctor est, foret perversa ; ordo enim præposterus est, quando magis diligitur medium quam finis : et subinde inclinatio naturalis non perficeretur, sed destrueretur per caritatem, qua Deus diligitur super omnia, atque adeo supra ipsum amantem.

Secunda pars est magis controversa. Nonnulli enim Thomistæ credunt, Angelum amare necessario necessitate exercitii, non solum Deum, sed etiam seipsum. Oppositum tamen docet Ferrariensis 3. *contra Gentes* c. 109, et Joannes a S. Thoma in 1. 2. dist. 5. num. 24, unde omnino falso citatur pro adversa sententia; nam in tractatu de Angelis nec verbum facit de hac quæstione, et illam formaliter resolvit in nostrum favorem, 1. 2. loco cit.

Probatur ratione S. Thomæ 1. 2. q. 10. art. 2. Voluntas creata in proprio et connaturali statu considerata, procedens cum debita advertentia a nullo objecto extra Deum clare visum necessitari potest quoad exercitium; voluntas enim est potentia universalissima in appetendo, quæ nullo particulari bono astringitur, sed potest se ad quocumque protendere, sicut materia ad quamcunque formam. Ergo nullum præter universalissimum bonum in se clare visum potest capacitatem voluntatis implere. Atqui quamdiu voluntas non est plena, potest ad aliud bonum desiderio divertere : ergo a nullo bono præter summum bonum clare visum potest necessitari quoad exercitium, unde nec a Deo lumine naturali noto rapitur, et multo minus a se, cum in se non videat omnimodam rationem boni.

Confirmatur profundius. Voluntas fertur ad bonum ex prævio dictamine rationis : ergo tunc solum objectum propositum secum rapit, et pertrahit voluntatem, quando non permittit rationem dictare, cessationem ab exercitio amoris non esse convenientem. Et ideo amor beatus est necessarius quoad exercitium, quia in Deo clare viso nulla apparere potest disconvenientia, quia in Deo sic cognito relucet universalissimum bonum, et in repulsa illius repelleretur ratio formalis voluntatis, quod est bonum in tota sua universalitate et latitudine. Atqui in statu viæ Angelus non videt clare in Deo, et multo minus in se rationem summi boni. Ergo a tali amore potest divertere.

Confirmatur a posteriori. Si amor Dei esset in Angelis naturalis et necessarius quoad exercitium, maneret utique in dæmonibus, in quibus omnia naturalia permanserunt. Consequens est falsum, quia dilectio Dei super omnia stare nequit cum peccato mortali, cum illa convertat, istud avertat a summo bono; repugnet vero aliquem esse simul aversum, et conversum ad Deum, æque ac repugnat moveri simul sursum et deorsum. Præsertim cum nullus possit esse aversus a Deo ut auctore supernaturali, quin recedat ab eo ut auctore naturali, cujus lex violatur. Ergo amor Dei non est necessarius in Angelis. Et certe, licet posset forte concedi in dæmonibus amor Dei habitualis cum odio actuali, quod tamen convenienter negatur in tractatu de justificatione; tamen inintelligibile prorsus est, dari in illis amorem Dei actualem super omnia, et simul odium actuale, quo Deum de facto prosequantur.

Nostræ etiam sententiæ plane favet Angelicus Præceptor impræsentiarum. Nam eodem modo affirmat, Deum et homines diligere Deum super omnia amore naturali, ait namque : « Naturali dilectione Angelus et homo plus et principalius diligunt Deum quam seipsum. » Quod idem repetit 1. 2. q. 109. art. 3. Quis tamen dicat homines in via necessitari ad amandum Deum quoad exercitium? Itaque ille amor naturalis sic explicandus venit, ut sit sensus, naturam intellectualem in sua integritate permanentem inclinari naturaliter ad Deum diligendum, sicut inclinatur ad bonum rationis, seu virtutem; unde et vitium dicitur contra naturam. Sicut ergo proclivitatem naturalem ad virtutem lædit, et veluti cohibet voluntas, peccando, sic et propensioni diligendi Deum sæpe nimis contradicit amor sui, et conceptione peccati veluti repagulo præpeditur insitus ille a natura amoris divini impetus; nec impeditur modo, sed ad creaturam inordinate prosequendam divertitur, et obliquatur, non secus ac rivus sponte ad Oceanum fluens ab hortulano detinetur, et in varios aquæductus dividitur, ut viridaria sua alluat.

Dices : Angelus semper actu seipsum cognoscit, ex qua naturali et comprehensiva cognitione resultat judicium practicum omnino immobile, quo judicat se, et suam perfectionem debere amari; nec potest judicium illud suspendere, quia nulla potest esse ratio formandi judicium oppositum; neque enim amor sui, vel Dei generat tædium, vel potest esse impedimentum majoris boni. Atqui judicium practicum amandi Dei sequitur continuo amor. Ergo amor in Angelis est necessarius quoad exercitium.

Respondeo mirum esse huic rationi tantopere confidere quemdam recentiorem suorum principiorum oblitum. Cum enim ali-

cubi doceat, voluntatem divinam, quantumvis actum purum, posse manere suspensam circa creaturas actu cognitas, plane mirari subit, cur reformidet in angelica voluntate admittere suspensionem actus circa Deum non clare visum, sed lumine naturali actu notum.

Dicendum ergo cum Ferrariensi loco cit. §. *Sed circa hanc responsionem,* in primis non esse certum, Angelum non posse divertere cognitionem sui et Dei. Licet enim eam actu semper habere conveniens sit, nullibi tamen dixit S. Doctor hujusmodi cognitionem esse necessariam quoad exercitium. Verum quidem est intellectum et voluntatem Angeli esse semper in aliquo actu, nunquam enim dormiunt substantiæ separatæ ; sed ad hoc sat est, quod modo unum, modo aliud objectum considerent utendo inadæquate suis speciebus, quarum usus libertati voluntatis subditur.

Sed gratis admisso, quod non possint avertere cogitationem sui, nec Dei, quare non poterunt corrumpere dictamen, et æstimationem de Deo et de se, et sic Deum et seipsos odio habere, ut faciunt dæmones, et homines perversi ? Adsit ergo illi semper cognitio speculativa Dei et sui, per me licet ; sed adesse semper practicam imperantem pro semper amorem Dei, quis credat in dæmonibus, quorum superbia ascendit semper, ut edificent civitatem Babylonis, in qua regnat amor sui usque ad contemptum Dei, ut docet Augustinus ? Certe cum Angelus in diligendo se et Deo possit mereri impletione præcepti naturalis, necessum est amorem illum esse liberum quoad exercitium : fuisset tamen necessarius quoad specificationem, si Angelus non peccasset contra finem supernaturalem, quia in ordine præcise naturali peccare nequit, ut supra vidimus.

Instabis : Voluntas Angeli debet esse semper in aliquo actu. Nam motus voluntatis est causa omnium motuum substantiæ spiritalis. Unde, sicut cessante motu cordis cessat omnis motus vitalis, et desinente motu cœli, desineret operatio sublunarium ; ita cessante motu voluntatis in spiritibus, suspenditur omnis operatio. Atqui omnis operatio Angeli fundatur in amore proprio, juxta illud : *Amicabilia ad alterum sunt ex amicabilibus ad seipsum.* Ergo Angelus est semper necessario in amore sui, ut possit facile et expedite prorumpere in quamlibet operationem, ad quod etiam requiritur intentio actualis finis ultimi naturalis, qua constituitur in actu primo volitionis mediorum. Igitur Angelus habet semper et necessario amorem sui, ac Dei ut auctoris, et finis naturalis.

Respondeo in primo instanti, Angelum fuisse specialiter motum a Deo circa intentionem ultimi finis, ex quo actu facile potuit se movere ad alios, modo circa unum, modo circa aliud objectum, absque eo, quod sit necesse quod necessario se amat explicite, vel finem naturalem particularem. Satis etiam est, quod semper sit in actu amoris beatitudinis naturalis in communi, quam in omni actu semper quærit creatura intellectualis, ut possit se variis operationibus applicare, ut alibi dicetur.

Urgebis : Non est inconveniens, Angelum malum Deum amare actu ut universale bonum totius naturæ, et ipsum odio habere ut justum judicem. Unde ait D. Thomas art. 5. ad 5 : « Illi, qui non vident essentiam Dei, cognoscunt illum per aliquos particulares effectus, qui interdum voluntati eorum contrariantur ; et sic hoc modo dicuntur odio habere Deum, cum tamen in quantum est bonum commune omnium, unumquodque naturaliter plus diligat Deum, quam seipsum. »

Respondeo testimonium illud manifeste jugulare oppositam sententiam. Nam, si « unumquodque naturaliter plus diligit Deum quam seipsum, » ergo de illo amore loquitur S. Thomas, cui unicuique inest, tam homini, quam Angelo ; et tamen in homine amor Dei non est necessarius. Loquitur ergo de propensione supra exposita, quæ sæpe peccato impeditur. Illa autem diversa consideratio Dei ut auctoris naturæ, et ut judicis, non potest facere ut sit in voluntate actu amor, et odium Dei, præsertim amor super omnia, et supra seipsum, alias idem posset esse in nobis, quod est evidenter falsum, ut alibi demonstratur : sicut quod sit error et scientia in eodem intellectu per diversa media repugnat. Maxime quia odium Dei ut judicis indirecte est odium Dei ut auctoris naturalis ; natura enim præcipit justitiam Dei cognitam, et in se etiam exercitam diligere.

REFLEXIO.

Deum diligere super omnia, natura inspirat, et non amando vim patitur. Naturam confirmat ratio, rationem urget lex, legem

amantis Dei lenit et edulcat exemplum, et quos tanti amatoris non trahit caritas, terrent minæ. O calamitas generis humani, cui debuit præcipi amor Dei ! « Quid tibi sum ego, ait Augustinus, ut amari te jubeas a me, et nisi faciam, irascaris mihi, et mineris ingentes miserias ? Parvane miseria est, si non amem te? » Porro non solum Deum non amant plurimi, sed etiam (proh indignitatem ! claude oculos, Lector, vel si aperis, defle) ad amorem Dei actualem non teneri Christianos, Christiani, et (si Superis placet) theologi novelli tradiderunt, docuerunt, scripserunt. Ubi timor mentis ? ubi rubor frontis ? Quis unquam Sanctorum (quid nomino Sanctos)? Quis Philosophorum, quis Paganorum, quis Barbarorum, vel Turcarum tale quid aut verbo docuit, aut reliquid exemplo ? Licuerit novellorum probabilistarum prurigini morum dissolutiones inducere, amori proximi adversari, præceptum eleemosynæ ad nihil redigere ; licuerit usuras, simonias, quasi leviora peccata nequissime excusare ; hunc vero errorem quis ferre possit, qui errorum virus complectitur, qui cor Christianismi invadit, dum amoris Dei necessitatem sacrilege pernegat? Quis non stupeat, in hominis mentem tam horrendam doctrinam incidere potuisse ? Quis non horrescat, tam horrendæ blasphemiæ propugnatores ab Alexandro VII, non mel spiritu oris sui contritos, tam sacrilegam hæresim non retractare ? Certe si aliquos non amare permitteret lex christiana, illos amoris Dei destructores libenter odissem. Vere Evangelium est lex amoris, cum ipsos amoris divini hostes præcipiat amare, illisque amorem Dei optare, de quo tam male merentur.

« Justum est, Domine (inquit Cyprianus serm. *de Baptismo Christi*), ut diligamus te, quia et tu diligis. Hoc natura, hoc ratio, hoc verbi tui clamat auctoritas, hoc ex ore tuo audivimus, hic invenit consummationem omnis religio. » Et mellite Bernard. ep. 44: « Etsi cætera taceam, hoc solo certe non immerito vitam sibi vindicat nostram, qui pro ea præbuit suam. Nemo igitur sibi vivat, sed ei, qui pro se mortuus est. Cui enim justius vivam, quam ei, qui si non moreretur, ego non viverem ? Cui commodius, quam promittenti vitam æternam ? Cui magis ex necessitate, quam flammas perpetuas minitanti. Sed servio voluntarie, quia caritas libertatem donat, timorem expellio, labores non sentit, meritum non intuetur, præmium non requirit, et tamen plus omnibus urget. Nullus terror sic sollicitat, nulla præmia sic invitant, nulla justitia sic exigit. » Antea lacrymas doloris fundebas, Lector, jam funde amoris ; ipse, quæso, Christi amor me tibi inseparabiliter jungat, ipse me tibi aliquando repræsentet, horis maxime, quibus oras.

SPECULATIO III.

Voluntas Angeli post liberam electionem est inflexibilis, nec pœnitudine flecti potest post peccatum.

Supponit hæc speculatio dari in Angelis liberum arbitrium. Ex eo namque, quod cognoscunt rationem boni universalis, possunt judicare hoc vel illud esse respuendum, vel acceptandum, nec ad ullum particulare bonum arctantur, sed cum indifferentia eligunt quod volunt, servato ordine finis, in ordine, ad quem assumi possunt media. Recole quæ alias diximus de libertate Dei. Hoc posito,

Probatur ratione D. Thomæ. Angelus immobiliter res apprehendit, eo modo, quo nos prima principia sine discursu intelligimus ; per hoc enim differt a ratione humana, quæ per discursus circuitum de uno in aliud transit. Immobilem apprehensionem Angeli sequitur immobile judicium quod nutare non potest, cum procedat ex perfecta deliberatione fundata in cognitione comprehensiva attingente in objecto omnes rationes in eo contentas, omniaque motiva, quæ possunt vel ad amorem illius allicere, vel retrahere. Atqui judicium sic irrevocabile et fixum non compatitur voluntatem nutantem et bilancem ; vis enim appetitiva in omnibus proportionatur apprehensivæ, a qua movetur. Cujus signum est quod appetitus sensitivus fertur in bonum singulare, quia movetur a solo sensu, qui est duntaxat apprehensivus singularium ; voluntas vero fertur in bonum universale, quia movetur ab intellectu, qui fertur in universalia. Ergo Angeli post primum judicium perfecte deliberatum, inflexibiles sunt post primam electionem perfecte et complete deliberatam, licet ante ipsam potuerint objectum vel amplecti, vel respuere.

Confirmantur, et penetrantur intimi hujus rationis nervi. Ad retractationem prioris vo-

luntatis requiritur nova et diversa cognitio circa objectum, quod diverso modo apparet nunc quam antea apparebat, aperiturque nova ratio, quæ antea latebat. Sed non potest de novo manifestari, vel novæ rationis lumine illustrari objectum, quod semel resolutorie, et deliberate voluntas angelica amplexa est, quia illud a principio intellectus comprehendit. Ergo voluntas Angeli post plenam deliberationem est inflexibilis et irrevocabilis. Et hoc maxime verum est de regressu a prava intentione finis, quam habuit in via. Tunc enim, cum ageretur de gravissimo negotio, tota sua attentione, tota virtute, tota comprehensione usus est, pensatisque ac ponderatis pensandis, et ponderandis, amore propriæ excellentiæ inebriatus superioris regulæ directionem repudiavit, et eadem firmitate, qua proprium bonum amplexus est, divinum despexit. Sicut intellectus eodem actu et ictu proposuit voluntati proprium bonum inordinate amandum, et divinum deserendum; unum enim ex alio sequitur. Intellectus autem non minus firmiter tendit ad conclusionem, quam ad principium, in quo necessario continetur; fertur enim eodem actu, et tendentia ad utrumque.

Dices : Angelus, et infra dicemus, peccavit ex inconsideratione regulæ, cui se subjicere tenebatur. Ergo est locus reductioni per considerationem talis regulæ, quam videt se non satis considerasse; quidni ergo in se reversus illi attendat, et judicium retractet?

Respondeo, Angelum peccasse ex inconsideratione non speculativa, sed practica. Non enim ignorabat in sua propria excellentia non esse suam ultimam beatitudinem, et tamen voluit in ea sistere, et se frui. Quod practicum judicium semper perseverat, quia superbia ejus ascendit semper; et, licet speculative videat se male judicasse, id tamen « non sentit per duritiem », ut recte ait Gregorius Magnus 34. *Moral.* cap. 14. Unde peccatum dæmonum fuit simile peccato in Spiritum Sanctum, quod opponit se gratiæ : voluntarie enim, et proterve clauserunt oculos, rebelles lumini. Non ergo fuit inconsideratio inadvertentiæ, sed despectus, et contemptionis, prodiitque quasi ex adipe iniquitas eorum. Hujusmodi autem inconsideratio affectata non potest tolli per novam considerationem, quia tum vidit dæmon, quod videre potuit, et voluntarie supernaturalia videre sprevit, unde omnem sibi aditum clausit, quo posset reduci; omnem projecit tabulam, qua posset post naufragium salvari.

Urgebis : In primo instanti creatus Angelus perfecto et comprehensivo modo attingebat finem et media, principia et conclusiones; et tamen non immobiliter adhæsit homo tunc per intellectum proposito, sed in primo instanti illud acceptavit, in secundo repudiavit. Ergo ex vi judicii comprehensivi non fit inflexibilis, et irreducibilis electio Angeli.

Respondeo non esse mirum, quod in primo instanti voluntas Angeli immobilitatem non fuerit consecuta; quia tunc non se movebat tanquam sui juris, sed a Deo specialiter movebatur, ut infra dicemus. At vero in secundo instanti voluntas fuit veluti emancipata, unde quod elegit, vel respuit, indeclinabiliter retinet.

Insistes : Deo voluntas Angeli ante electionem unam in utramque partem libera, quantumvis comprehensive procederet, quia intellectus proponebat tale objectum cum indifferentia. Atqui etiam electione facta, cognitio proponit objectum cum indifferentia, nullum enim objectum extra Deum clare visum potest proponi cum necessitate rapiente, et veluti immobilitante voluntatem, sed cum indifferentia, et contingentia, ut diximus speculatione præcedenti. Ergo post electionem voluntas manet libera, sicut ante illam.

Respondeo Angelum circa objecta creata immobiliter procedere posse, non ex meritis objecti contingenter solum moventis, sed ex duplici alio capite, primo ex modo operandi Angeli, qui eodem actu indivisibili fertur in media et finem, sicut intellectus fertur in principia et conclusiones. Secundo ex suppositione plene deliberatæ electionis, supponentis cognitionem comprehensivam perpendentem omnia motiva et rationes objecti. Non enim Angelus accipit novas notitias a rebus, sed exorditur a principiis penetratis; et ideo immobiliter semper procedit, nec potest reverti, vel resilire nisi per miraculum, quo removeatur modus connaturalis agendi, vel quo vincatur tota comprehensivo naturalis per infusionem luminis gratuiti.

Unde in continuatione talis obfirmatæ electionis libertas Angeli minime tollitur, quia non est de ratione libertatis, ut possit se retractare, postquam voluit (ut patet in

Deo, cujus decreta semel statuta sunt immutabilia) ; sed sufficit quod ante resolutoriam electionem potuerit, utrumque eligere, et quod voluntarie sese projecerit in statum illum, ex quo redire nequit. Id præclare explicat Bernardus serm. 81. *in Cant.* : « Nesci quo pravo, et miro modo ipsa sibi voluntas peccato in deterius mutata necessitatem facit, ut nec necessitas, cum voluntaria sit, excusare valeat voluntatem ; nec voluntas, cum sit illecta, excludere necessitatem. Est enim necessitas hæc quodam modo voluntaria, et favorabilis vis quædam premendo blandiens, et blandiendo premens, unde sese rea voluntas ubi semel peccato consenserit, nec excutere jam per se, nec excusare ullatenus valeat. Ita anima miro quodam et malo modo sub hac voluntaria quidem et misera necessitate, et ancilla tenetur, et libera ; ancilla propter necessitatem, libera propter voluntatem ; et quod magis mirum, magisque miserum est, eo rea, quo libera ; eoque ancilla, quo rea ; ac per hoc eo ancilla, quo libera ». Quid opportunius ad explicandam necessitatem, in quam incidunt homo, et multo magis Angelus, dum voluntarie peccant ?

Ex his habeo primo triplicem esse radicem obstinationis dæmonum, duplicem extrinsecam, et unam intrinsecam. Prima et intrinseca inflexibilitas liberi arbitrii ejus ; secunda est denegatio gratiæ ; cujus enim vult Deus, miseretur, et quem vult, inducat, non quidem causando malitiam, sed non impertiendo misericordiam. Non enim est dubium, quin posset Deus, si vellet, arbitrium dæmonum de bono in malum convertere sua omnipotentissima potestate, ut docet D. Thomas, q. 16. *de Malo*, art. 5. ad 13. Merito autem Deus eis denegavit gratiam pœnitentiæ post lapsum, quia, ut ait Gregorius, lib. 9. *Moral.* cap. 28, « Angelorum spiritus ideo irremissibiliter peccaverunt, quia tanto robustius stare poterant, quanto eos carnis commixtio non tenebat ; homo vero idcirco post culpam veniam meruit, quia per carnale corpus aliquid, quo se ipso minor esset, accepit ». Cum ergo non peccaverit ex ignorantia, vel infirmitate, sed ex affectu malitiæ et nequitiæ, non obtinuit misericordiam, vel pœnitentiam locum.

Tertio ratio obstinationis dæmonum est conditio status in termino. Status enim importat quamdam permanentiam, secundum quam aliquis in quadam immobilitate constituitur. Et, quia modus connaturalis voluntatis est ut sibi finem ultimum præstituat, et ejus veluti imperio mancipetur, hinc est quod, sicut ad illum tendit in via, ita in ipso quiescit dum est in termino ; nam, *in quam partem ceciderit arbor, ibi erit.* Quemadmodum gravia et levia, quando sunt extra centrum, exigunt in illud impelli ; sed ad ipsum cum pervenerint, sistunt. Peccatum autem Angeli posuit eum in termino, juxta illud Damasceni lib. 1. c. 4 : « Hoc est Angelis casus, quod hominibus mors ».

Habetur secundo Angelum post peccatum non posse elicere ullum opus moraliter bonum, quia semper amat finem pravum, cui se inflexibiliter devovit, illique omnes suas actiones subordinat, et tam prava intentione inficit, et deturpat. Maxime quia omni auxilio divinæ gratiæ, quod est necessarium ad singulos actu, destituitur ; et ideo status damnatorum vocatur nox, Joan. IX ; *Venit nox quando nemo potest operari.* Sicut enim nox causatur ex absentia solis, sed nox spiritalis ex carentia gratiæ solis intelligibilis oritur ; et sicut in nocte terra est media inter solem et nos, qua impeditur illuminatio, ita peccata dæmonum, et præcipue superbia, ascendens semper, sese divinæ gratiæ luci opponunt, firmantque magnum illud chaos, in quo nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat. Unde Ecclesiast. IX : *Nec opus, nec ratio, nec scientia* (scilicet practica, et affectiva) *erunt apud inferos.* Et quidem valde juste ; nam, ut optime ait D. Thomas q. 24. *de Verit.* art. 10, « justum est, ut qui bene velle dum possent, noluerunt, ad hanc miseriam deducantur, ut bene velle omnino non possint ? » Sicque implebitur in quolibet damnato illud Davidicum : *Dilexit maledictionem, et veniet ei, et noluit benedictionem, et elongabitur ab eo.*

REFLEXIO.

Hanc induratam cacodæmonum in peccato obfirmationem facilius percipies, Lector, si consideres quorumdam, et utinam non tot, hominum insensibilitatem. Multos siquidem videmus initio quidem probos et pios, quos prava paulatim invertit consuetudo, quia nihil est tam fixum animo, quod incuria, neglectu, et tempore non obsolescat. In principio importabilis eis videtur iniquitas, sed successu temporis judicatur non adeo gravis, usu deinde levis fit, paulo post non sentitur,

callus sensim obducitur insanabilis, quia insensibilis ; et tandem infeliciter delectat, quod initio gravabat. Corripitur, et non dolet ; verberatur, et non sentit ; et cum in profundum venerit, contemnit, quia *frons meretricis facta est illi, et noluit erubescere*, ut dicitur Jerem. XXXIII. Hanc obstinatorum hominum, quos dimisit Deus secundum desideria cordis eorum, ut eant in adinventionibus suis, duritiem mire describit S. Bernardus lib. 1. *de Considerat.* : « Ne pergas quærere quid sit cor durum? Si non expavisti, tuum hoc est. Solum est cor durum, quod semetipsum non exhorret, quia nec sentit. Quid ergo cor durum? Ipsum est quod nec compunctione scinditur, nec pietate mollitur, nec precibus ; minis non cedit, flagellis duratur; ingratum ad beneficia, ad consilia infidum, ad judicia sævum, inverecundum ad turpia, impavidum ad pericula, inhumanum ad humana ; temerarium ad divina ; præteritorum obliviscens, præsentia negligens, futura non providens. Et, ut brevi horribilis mali mala complectar, ipsum est, quod nec Deum timet, nec homines reveretur ». Infelicem statum, et inferni præambulum ! Ad illum non secus ac dæmones amore sui, et inconsideratione feruntur homines. Qui enim terrenæ voluptati immersus nihil adversi sustinet, facile cœlestia contemnit ; sicut enim sensibile supra sensum positum impedit sensationem, sic terrena bona cor implentia vetant sentire divina. Inde quos Deus amat, interdum castigat. « O beatum servum, inquit Tertull., cujus emendationi dominus instat, cui dignatur irasci, quem admonendi dissimulatione non decipit ». Defectus etiam considerationis divinæ regulæ radix fuit obstinationis diabolicæ, et est genuina causa humanæ ; qui enim divina non meditatur, judicia Dei non recogitat corde, beneficia non memorat, nec Deum, nec se considerat. Denique considerationi non vacat, frontem, et cor durat, et ita sensim seipsum privat sensu justi, utilisque doloris, quo nihil periculosius, membrum enim, quod obstupuit, longius a salute obsistit, et ægrum se non sentire, est periculosius laborare.

CAPUT II.

DE VARIIS STATIBUS NATURÆ ANGELICÆ.

Ut perspicue procedamus, quinque status, in quibus Angelus considerari potest, breviter et accurate ante lectorum oculos expandendi sunt.

Primus est status naturæ, in quo præcise consideratur secundum dotes naturales, essentiam scilicet, et proprietates. Porro ad istum statum pertinet tempus et locus creationis eorum. Quoad tempus docent modo omnes theologi, ipsos creatos fuisse in principio mundi. Cum enim Angeli sint præcipuæ partes universi ad ipsum gubernandum sub Deo institutæ, conveniens est ut cum ipso universo, et non ante producti sint, alias Angeli constituerent aliud universum separatum. Nec obest quod Moyses productionis illorum non meminerit, quia, ut ait S. Thomas q. 61. art. 1. ad 1, « rudi populo loquebatur, qui nondum capere poterat incorpoream naturam ; et si eis fuisset expressum aliquas res esse super omnem naturam corpoream, fuisset eis occasio idololatriæ, ad quam proni erant, et a qua Moysès præcipue eos revocare intendebat. »

Quæ verba si legisset quidam Neotericus Thomista, non ausus fuisset scribere, hanc responsionem sibi displicere, nec eam sic impugnasset : « Quia eadem ratione nusquam debuisset Moyses Angelorum mentionem facere : atqui sæpius de ipsis in Genesi loquitur. » Sed hæc instantia est levissima. Quia in decursu Genesis eos non repræsentat nisi sub specie corporum, unde ansam non dabat Judæorum proclivitati ad idololatriam, sicut fecisset si ab eis exorsus esset, eorum naturam, numerum, et præcellentiam supra corporea declarasset, uti debebat, si eorum historiam texere voluisset. Hinc Sadducæi, qui negabant dari ullum spiritum, ut habetur Actor XIII, solas tamen Scripturas Moysis admittebant ; quia nimirum in illis non inveniebant occasionem suspicandi dari aliquas naturas a corpore segregatas. Parco illius Thomistæ nomini, quia, ut certe arbitror, hic ejus error non est formalis, sed materialis ; nec dubito quin postquam noverit, palinodiam cantet. Non potui tamen dissimulare ob S. Thomæ defensionem.

Scio Patres Græcos oppositum censuisse, et licet eorum sententia non sit reputanda erronea, ut ait S. Thomas pro innata sua

modestia, tamen propter Concilium Lateranense cap. *Firmiter*, ubi dicitur, Deum ab initio temporis simul utramque de nihilo condidisse creaturam, spiritalem et corpoream, angelicam et mundanam, nullus auderet his instructioribus sæculis jam illam sententiam propugnare, quamvis illud « simul », posset explicari de simultate rerum, sicut explicatur illud Eccles. XVIII : *Qui vivit in æternum, creavit omnia simul;* vel de simultate ordinis, quasi insimul, id est in ordine ad idem universum. Illud vero, « ab initio temporis », exponi posset, ac si diceret, non ab æterno. Sed opinio D. Thomæ ut tutior tenenda est.

Quoad locum vero asserit Scriptura, Angelos creatos fuisse in cœlo, nam Lucifer cecidit tanquam fulgur e cœlo, et in deliciis Paradisi fuit. Sane cum Angeli tot naturæ corporali præsideant, conveniens fuit ut in supremo loco crearentur, e quo veluti specula toti universitati providerent. Nobilissimis etiam creaturis nobilissimus locus debetur. Nec obest quod Isai XIV. dicitur Angelus voluisse ascendere ad cœlum; id enim intelligitur de cœlo Sanctissimæ Trinitatis, cujus æqualitatem superbus ambiebat, ut postea dicetur.

Secundus est status gratiæ, quo ad ordinem supernaturalem evecti sunt; nam fuit Deus in eis simul condens naturam, et largiens gratiam, ut ait August. Gratia autem in Angelis diffusa est « secundum intensionem conversionis in Deum », ut ait D. Thom. q. 62. art. 6. Gratia enim nunquam communicatur adultis sine consensu recipientis, quia per eam unitur amicitia inter Deum et homines, et quoddam spiritale matrimonium exigens reciprocum utriusque partis consensum. Cum his tamen stat, gratiam fuisse collatam Angelis secundum gradum perfectionis naturalis : tum quia id requirebat modulata rerum harmonia, gratia enim perficit naturam, illique quantum possibile est, accommodatur; tum quia perfectiores Angeli perfectiorem, et intensiorem conversionem elicuerunt, non quod conatus naturæ disponat ad gratiam, sed quia Deus voluit talem proportionem ex sua liberalitate servare, juxta illud Basilii lib. *de Spirit. sancto* cap. 16 : « Secundum proportionem excellentiæ, qua se invicem superexcedunt cœlorum virtutes, sanctificationis mensuram acceperunt. » Multa quæ ad istum statum spectant differimus in librum de Deo motore.

Tertius est status beatitudinis, qui quidem fuit inchoatus in via per eximiam contemplationem optimi intelligibilis, scilicet Dei, quæ tamen, ut recte et plane Augustiniane ait divus Thomas q. 62. art. 1 : « Quodam modo beatitudo, vel felicitas dicitur », quia simpliciter non debet dici beatitudo naturalis hominis; nam beatitudo absolute talis est inamissibilis, quietat appetitum rationalem, excludit omnem formidinem, removet peccandi possibilitatem, quomodo enim beatus est, vel quomodo non miser, qui quod habet, perdere potest, vel perdendi timore pulsari, vel in peccatum prolabi? Quod totum fuit in Angelis in principio conditionis suæ. Non enim a principio videbant Deum ut in se est; sed per meritum pervenerunt ad visionem, quæ non est illis innata, vel debita : meritum autem est via ad beatitudinem tanquam ad terminum, quæ quidem via non est simul cum termino, nec tendentia cum fruitione, nec amor meritorius, qui liber est, cum beatifico, qui necessarius est. Omnes ergo in primo instanti meruerunt per actum dilectionis charitate informatum, sed minime Deum viderunt. Fuit tamen Lucifer in deliciis paradisi, quia in paradiso creatus ibidem innumeris gratiarum donis decoratus fuit.

Quartus est status peccati, in quod lapsi sunt Angeli prævaricatores post primum instans, in quo omnes peccato caruerunt; unde de Lucifero dicitur, quod *in veritate non stetit*, et malos Angelos non *servasse suum principatum, et cecidisse Luciferum qui mane oriebatur*. In illud ergo deinde præcipites ruerunt, et per seipsos mali facti sunt, qui boni a Deo conditi erant.

Quintus est status pœnæ, quæ peccatum consecuta est, in intellectu quidem per obtenebrationem, non quidem diminutione cognitionis naturalis, quæ in eis integra perseverat, sed extinctione cognitionis affectivæ in bonum permoventis, et privatione luminis gratuiti ; nulla enim de supernaturalibus mysteriis norunt, nisi, quæ ad implenda divinæ justitiæ officia necessaria sunt.

Circa hos quinque status variæ excitari possent difficultates, nos tantum graviores ventilabimus. Prima quot fuerint instantia viæ Angelorum; secunda, quodnam fuerit peccatum Angelorum; tertia quibusdam corollariis materiam hanc absolvemus. Cæteram quæ ad gratiam, tum actualem, tum habitualem, vel ad pœnam ignis, cui addicti

sunt, explicandam desiderare posses, opportunius aliis in locis invenies.

SPECULATIO I.

Via malorum Angelorum tribus instantibus completa est, bonorum vero via duobus finita est.

Probatur tota speculatio eodem discursu. Tot sunt instantia in Angelis, quot sunt operationes eorum. Nam, ut ait S. Thom. q. 62. art. 5. ad 2, « cum Angelus sit supra tempus rerum corporalium, instantia diversa in his, quæ ad Angelos pertinent, non accipiuntur, nisi secundum successionem in ipsorum actibus. » Atqui a creatione malorum Angelorum usque ad pœnam eorum inclusive fuerunt tres operationes; a creatione vero bonorum usque ad glorificationem eorum inclusive duæ tantum operationes fuerunt : ergo vera assertio. Minor probatur, et quidem de malis Angelis res est facilis; nam in primo instanti elicuerunt actum bonum et meritorium, diligendo Deum, deinde in actum malum proruperunt, et tandem patrato peccato persenserunt pœnas flagitii, quia post summam delectationem, et vanam suæ excellentiæ complacentiam, ingentem tristitiam, acerbissimumque dolorem perceperunt. Qui tres actus sunt omnino distincti et incompatibiles; amor quippe Dei non stat cum peccato mortali, nec actus delectationis cum sensu doloris : ergo in Angelis prævaricatoribus tres operationes, subindeque tria instantia distinguenda sunt.

Quod vero in Angelis bonis fuerint tantum duæ operationes, quarum prima præmium meruerit, secunda præmium receperit, ita ut instans glorificationis unicum instans meriti præcesserit, ita expresse docetur a S. Thoma, ut mirari subeat aliquos Thomistas in hoc ambigere. Nam S. Doctor id ex professo probat q. 62. art. 5. his verbis : « Dicendum quod Angelus post primum actum charitatis, quo beatitudinem meruit, statim beatus fuit. Cujus ratio est, quia gratia perficit naturam secundum modum naturæ; sicut et omnis perfectio recipitur in perfectibili secundum modum ejus. Est autem hoc proprium naturæ Angelicæ, quod naturalem perfectionem non per discursum acquirat, sed statim per naturam habeat. Sicut autem Angelus ex sua natura habet ordinem ad perfectionem naturalem, ita ex merito habet ordinem ad gloriam : et ita statim post meritum in Angelo fuit beatitudo consecuta. Meritum autem beatitudinis non solum in Angelo, sed etiam in homine potest esse per unicum actum, quia quolibet actu caritate informato homo beatitudinem meretur. Unde relinquitur, quod statim post unum actum caritate informatum Angelus beatus fuit. » Quid planius? quid luculentius expressum, vel fortius probatum?

Nec valet responsio adversariorum dicentium S. Doctorem velle solum, Angelum post primum actum complete liberum, et deliberatum, consecutum esse beatitudinem, qui actus non fuit nisi in secundo instanti. Non valet, inquiam, nam S. Præceptor non solum dicit bonos Angelos fuisse glorificatos post primum actum, sed etiam post primum instans, ait enim q. 63. art. 6 : « Cum Angeli per unum actum meritorium ad beatitudinem perveniant, si diabolus in primo instanti in gratia creatus meruisset, statim post primum instans beatitudinem accepisset, nisi statim impedimentum præstitisset peccando. » Ergo evidenter in bonis Angelis, qui impedimentum non posuere, secundum instans non agnoscit.

Fundamentum rationis non est aliud præter id quod a S. Thoma positum est. Angelus post primam operationem meritoriam debet accipere præmium, nisi impedimentum præstet, ut servetur proportio gratiæ cum modo naturæ. Atqui Angeli boni nullum impedimentum apposuerunt suo merito : ergo statim post primum actum meritorium, proindeque post primum instans beatitudinem consequuti sunt in secundo instanti.

Confirmatur nervosius, et præoccupantur omnes responsiones adversariorum. Amor, quem Angelus elicuit in primo instanti, quamvis non esset consummate deliberatus, id tamen non oriebatur ex defectu pleni judicii, advertentiæ, et indifferentiæ voluntatis, sed per accidens, defectu actus anterioris, quo se moveret; ille, inquam, amor perseveravit semper in bono Angelo, nec urgente Luciferi tentatione fuit mutatus, sed firmatus; in hoc quippe apparuit fidelitas bonorum Angelorum, quod in proposito steterunt intrepidi et inconcussi. Et, quamvis forte urgente tentatione novum habuerint judicium practicum, quo judicarunt, resistendum esse osti Dei; non tamen propterea mutarunt actum voluntatis, quia judicium illud novum non aliud præcipiebat,

quam ut starent fortes in bello, et in amore inchoato firmi interritique perseverarent, ne declinando perderent victoriam simul et coronam : ergo plena deliberatio actum non mutavit, sed fovit, non exculsit, sed consolidavit. In hoc enim discernitur bonus Angelus a malo quod iste non stetit, seu perseveravit in eodem actu, secus ille ; sola enim perseverantia electos a reprobis distinguit, quia virtus boni operis perseverantia est, et voce Veritatis dicitur : *Qui perseveraverit usque in finem, hic salvus erit.*

Objicies : D. Thomas q. 63. art. 6. ad 4. ait, quod « prima operatio fuit omnibus communis, sed in secunda sunt distincti ; et ideo in primo instanti omnes fuerunt boni, sed in secundo fuerunt mali a bonis distincti. » Ubi S. Doctor distinguit duas operationes, tam in bonis, quam in malis ; primam communem, secundam specialem et discretivam.

Respondeo, S. Thomam non dixisse ibi, tam bonos, quam malos Angelos secundam operationem elicuisse, sed quod in secunda sunt distincti, non in secunda bonorum, sed malorum, quam exercentes sibi fecerunt secundum instans, quod utique fuit in malis, sed non in bonis, ut tam aperte adductis locis S. Præceptor significavit.

Instabis : Esto perseveraverit in bonis Angelis idem actus quoad substantiam, non tamen quoad modum intrinsecum libertatis specificationis, quem in principio non habebat amor Angeli, qui in principio erat tantum liber libertate exercitii, ut postea dicemus. Ergo amor Angeli habuit postea aliquid intrinsecum, quod antea non habebat, nimirum libertatem actualem, quæ debet relucere in operatione, sicut est in principio : atqui hoc sufficit ad multiplicanda instantia, omnis enim fluxus, et mutatio intrinseca operationis variat instans angelicum. Ergo in via bonorum Angelorum duo fuere instantia.

Respondeo libertatem specificationis nihil addidisse intrinsecum actui voluntatis Angelicæ, quia, ut antea dixi, non erat indeliberatus defectu cognitionis, vel advertentiæ, sicut contingit in nobis, sed defectu prioris actus, quo se moveret. Nam ab initio semper æque perfecta fuit cognitio in Angelis, præsertim quia libertas illa quoad specificationem nihil aliud addidit, quam quod Angelus suo juri traditus potuit amorem suum mutare, non vero quod illum mutarit, quin potius in eodem perseveravit. Unde non transivit ex actu in actum, sed primum retinuit, non amisit.

Insistes : Per hoc actus voluntatis angelicæ fit deliberatus, quod voluntas de uno actu in alium se moveat : ergo si Angelus habuit actum deliberatum, ex uno actu se movit ad alium, subindeque duo fuerunt actus ; unus, a quo se movit, alter, ad quem se movit. Ecce medullam totius difficultatis.

Respondeo actum quidem esse deliberatum, quando voluntas de uno se movet in alium, sed tamen adhuc esse deliberatum, quando continuat eumdem cum potentia ad oppositum se movendi, quamvis nolit ad alium actum divertere, sed in eodem persistere. Dici etiam potest, voluntatem deliberatam Angeli se movisse formaliter, non procedendo ex uno actu voluntatis ad alium, sed ex novo dictamine et judicio, quo arbitrabatur et præcipiebat, eumdem actum esse continuandum, et ad perseverandum obligabat.

REFLEXIO.

Ululet pinus, quia cecidit cedrus, Zachar. 1. *Judicia Dei abyssus multa. Potentes potenter, tormenta patientur. Feriunt celsos fulmina montes.* Quis non paveat, dum considerat Angelos orbis miracula, viva divinitatis parelia, nitentissima primæ bonitatis specula, expressa similitudinis signacula, et absoluta divinarum perfectionum compendia, post unum, aut alterum instans viæ irreparabiliter præcipitatos in æternum puniendos ! Ob unicum cogitationis peccatum Deus non pepercit, quid fiet de bibentibus peccatum sicut aquam ? Supremos spiritus tanquam vas figuli confregit ; quid fiet de luto et putredine ? Pœnitentiæ nec locum Angelis, nec tempus dedit, quid de peccatoribus in peccato perennantibus, tanquam luna deficientibus, semper labentibus, semper relapsis ? An forte saccum putredinis, et semen vermium, discipulum Epicuri, equum lasciviente m majori loco habebit et pretio ? Absit, absurdum est. *Si exaltatus fueris ut aquila, et si inter sidera posueris nidum tuum, inde detraham te, dicit Dominus.* Abdiæ versu 4. et iterum Isaiæ XLVII : *Ultionem capiam, et non resistet mihi homo.* Sub eo curvantur, qui portant orbem, qui non irridetur, a quo immittitur tribulatio et angustia in omnem animam hominis operantis malum. Qui scru-

tatur Hierusalem in lucernis, qui circumspicit omnes vias hominum in absconditas partes; quo accusante arescunt homines præ timore, quo judicante eunt maledicti in ignem æternum. Hunc, Lector, timeamus, rogemus ne contra folium, quod vento rapitur, ostendat potentiam suam. Imitemur beatum Job cap. XXXI. dicentem : *Semper quasi horrentes fluctus super me timui Deum.* Simus auscultatores Ecclesiastis prædicantis c. XII : *Finem loquendi pariter omnes audiamus : Deum time.* Davidem imitemur contestantem : *Memorabor justitiæ tuæ solius.* Sed præcipue hujus magni regis pœnitentiam æmulemur, qui sciens Deum et Angelos, et reges peccantes floccifacere, rugiebat a gemitu cordis sui, media nocte surgebat, septies in die Deo laudem dicebat, in jejunio animam suam humiliabat, vestimentum suum cilicium ponebat, genua infirmabat, carnem propter oleum immutabat; cujus pœnitentiam sic describit elegans Salvianus lib. 2 et 4. *de Providentia :* « Deposito diademate, projectis gemmis, excussis purpuris, remota omnis splendoris regii dignitate, solitarius, gemens, clausus, sacco squallidus, fletu madidus, cinere sordidatus, agnoscit David culpam, humiliatur, compungitur, confitetur, luget, pœnitet, cultu et corde mutatur, jejunio exsugitur, ariditate siccatur, fletu effunditur, solitudine carceratur. » Qui secutus es errantem, sequere pœnitentem, alias in judicium incides diaboli.

SPECULATIO II.

Primum Angelorum peccatum fuit superbia.

Hanc veritatem crebro inculcat Scriptura. Isai. XIV : *Detracta est ad inferos superbia tua, qui dicebas : In Cœlum conscendam et similis ero Altissimo;* Ezec. XXVIII : *Elevatum est cor tuum in decore tuo;* Tobiæ IV : *Superbiam nunquam dominari permittas, in ipsa enim initium sumpsit omnis perditio;* I. Timoth. III : *Ne in superbiam elatum in judicium incidat diaboli.* Ergo diabolus fuit judicatus, perditus, et ad inferos detractus propter superbiam. Et propterea Augustinus vocat superbiam, « delictum maximum, quia ex Angelo fecit diabolum. »

Probatur ratione. Superbia est appetitus inordinatus propriæ excellentiæ, sine subjectione ad superiorem, ut ait D. Thom. 2. 2, q. 162. Atqui primum peccatum Angelorum non est, nec potest esse aliud, quam appetitus inordinatus propriæ excellentiæ absque subjectione ad superiorem : ergo primum Angelorum peccatum fuit necessario superbia. Probatur minor. Natura pure spiritualis non potest primo peccare, nisi per inordinatam prosecutionem alicujus boni spiritualis, quod quærit sine circumstantia subjectionis ad Deum; peccatum enim Angeli debuit necessario esse circa ultimum finem, qui primo ei occurit, ut de eo deliberaret. Circa ultimum finem vero nemo primo peccat per nolitionem, quia in tantum est nolitio finis ultimi veri, in quantum ab eo receditur; ab eo vero non receditur nisi per accessum ad alium, in quo ratio finis ultimi constituitur : unde necessario peccatum Angeli fuit prosecutio, non fuga. Prosecutio, inquam, boni veri, non vero mali ex suo genere, quia nullos habuit in voluntate habitus pravos; nec ullos sensit passionum æstus, quibus ad malum propenderet, nec in intellectu errorem, vel ignorantiam, quibus malum pro bono acciperet. Illud vero bonum debuit esse spirituale, quia bona corporea, vel peccata carnalia non sunt convenientia naturæ pure spirituali. Ergo primum peccatum Angeli debuit esse prosecutio alicujus boni spiritalis : quod attendere debent viri spirituales, qui, licet non sint obnoxii vitiis carnalibus, sæpe tamen vitiis spiritalibus sordescunt, præsertim superbia, quæ etiam bonis operibus insidiatur, ut pereant, ut ait Augustinus, et ejus discipulus Aquinas in 3. dist. 22. q. 1. art. 1. ad 4. ibi : « Aliorum peccatorum occasio defectus aliquis esse solet; sola vero superbia est, quæ fundamentum ex perfectione sumit. » Et D. Prosper *Epist. ad Demet.* c. 9 : « Malum superbiæ maxime virtutibus est cavendum, quia nullis opportunius insidiatur, quam quibus laus justa debetur; et quos impulsione non movit, elatione dejecit. »

Jam subsumo : Atqui prosecutio boni spiritualis non potest esse mala, nisi malitia superbiæ; affectus enim bonorum spiritualium non potest esse malus, nisi quatenus in eo superioris regula non servatur, vel subjectio ei debita, in quo characteristica superbiæ malitia sita est, quæ majorem non agnoscit. Ergo primum peccatum Angelorum non fuit, nec potuit esse aliud quam amor propriæ excellentiæ, in qua posuit suum ultimum finem, non subjiciendo eam

Deo. Quando nimirum Angelus propria perfectione illectus, et veluti raptus, in ea ita sibi complacuit, ut diverteret se a consideratione finis ultimi superioris, scilicet supernaturalis (superbi enim dicuntur *sibi placentes,* II. Petr. II). Non quod crediderit suam perfectionem et pulchritudinem naturalem esse suum ultimum finem (fuisset enim error nimis crassus), sed quia ex modo, quo eam appetivit, convertendo se ad proprium bonum absque ordine ad regulam superioris, voluntarie spernendo mensuram a Deo præscriptam et præstitutam, convictus est illam inordinate appetivisse, et ita practice, et in actu exercito se gessisse, ac si judicasset bona naturalia sibi sufficere, et superiori Deo non egere, nec ejus gratiam sibi ad hoc necessariam esse; unde Pelagianismus incepit in cœlo. Hanc doctrinam tradit Aug. lib. 2. *de Civit.* c. 1 : « Sua potestate potius delectati, velut bonum suum sibi ipsi essent, a superiori communi omnium beatifico bono ad propria deflexerunt. » Et Bern. serm. 3. *de Verb. Isaiæ :* « Qui sedere præsumpsit, seipso voluit esse contentus. »

Dices : Ex hoc discursu potius sequitur, primum peccatum Angeli fuisse nimiam in seipso complacentiam et delectationem, quam Scotus vocat luxuriam spiritalem.

Respondeo, bona spiritalia non posse nimis amari, sed tunc solum vitiose appeti, quando voluntas ea prosequitur non se supponendo regulæ superioris. Quare illa complacentia suæ beatitudinis naturalis non fuisset peccaminosa, nisi fuisset illa circumstantia vitiata. Maxime quia inordinatus amor sui non constituit speciale peccatum, sed est principium et circumstantia cujusvis peccati; species autem peccati non desumitur ex persona, cui peccator vult bonum apparens, sed ex materia, circa quam versatur. Materia vero, circa quam inordinatum suum amorem Angelus exercuit, fuit propria excellentia, cui ita adhæsit, ut eam subjici alteri excellentiori recusarit, ut singulariter emineret.

Instabis : Ergo primum ejus peccatum fuit inobedientia, qua præceptum subjiciendi se regulæ superioris trangressus est, non superbia proprie dicta, nisi eo modo quo peccator dicitur superbus, quoties peccat, quia contemnit regulam et legem superioris.

Respondeo, inobedientiam formaliter committi quando voluntas renuit subjici superiori tanquam Legislatori libertatem arctanti, et ideo inobediens amplius nititur in vetitum, quia vetitum est, et quod prohibetur, amplius placet, fitque ipsa prohibitione suavius, quia est impatiens dominationis et dominatoris. At vero nolle subjici regulæ superioris tanquam mensuræ propriæ excellentiæ, est superbia proprie dicta. Sicut humilitatis est moderari appetitum tendendi in excelsa, apponendo divinæ regulæ mensuram.

Insistes : Si ideo Angelus peccavit, quia se, et omnia sua in Deum, ut auctorem supernaturalem non retulit : ergo primum ejus peccatum fuit omissio hujusmodi relationis, non commissio superbiæ.

Respondeo, omissionem sola nunquam esse primum peccatum, quia Angelus non potest aliquid velle nisi in fine, sicut enim in principiis videt conclusiones, ita in fine media appetit. Igitur si vult omissionem, vel eam vult ut finem, vel ut medium ad finem; non ut finem, privatio enim nequit habere rationem finis : ergo ut medium. Sed Angelus non potest velle medium nisi in aliquo fine, a quo semper incipit : ergo supponit alicujus pravi finis intentionem, nec omittit se referre ad Deum, nisi quia prave se convertit ad se; non enim receditur a termino a quo, nisi per conversionem ad terminum ad quem. In quo Angelus valde differt ab homine, qui non eodem actu vult finem, et ea quæ sub fine continentur; et sic potest velle omissionem sine commissione, licet semper habeat actum, qui sit causa et occasio omissionis.

Itaque peccatum omissionis relationis in Deum præceditur a peccato commissionis, nempe amore propriæ excellentiæ non subordinato divinæ regulæ et mensuræ. Sicut Sacerdos, qui recitat officium sine attentione, quamvis peccet omissione attentionis, prius tamen peccat peccato commissionis irreverentiæ eliciendo actum sacrum irreligiose. Et typographus, cui rex inhibuisset imprimere librum sine licentia, si prælo illum absque facultate mandaret, peccaret peccato commissionis contra præceptum regis prohibentis librum cudi. Deus autem non solum præcepit Angelo, ut ordinaret beatitudinem naturalem ad supernaturalem, sed prohibuit amare aliquid sine ordine ad tale objectum, quod esset regula et mensura subordinans propriam excellentiam.

Persistes : Eo proportionali modo fuit defectus in voluntate Angeli, quo in intellectu;

sed in intellectu fuit solum defectus et omissio considerationis regulæ superioris : ergo in voluntate non fuit nisi peccatum omissionis.

Respondeo, in consideratione, quæ præcessit peccatum Angelorum, non fuisse puram omissionem, sed defectum advertentiæ, noverat enim Angelus quid debebat facere, urgebatque præceptum satisfaciendi : sed fuit practica et imperativa consideratio, quia, licet sciret se debere uti regula præscripta, eam tamen despexit, nolens apponere eam amori suo. Unde convincitur etiam ex malitia peccasse ; et eo fere modo se gessit, quo artifex, qui habens ante oculos mensuram, qua dirigatur artefactum, ea neglecta et floccifacta, procederet ad opus. Unde hæc inconsideratio erat dupliciter mala, causaliter et formaliter ; quia et male regebat voluntatem, et male imperabatur a voluntate in diverso genere causæ, nam nec intellectus considerabat regulam, nec voluntas considerari volebat.

Ex his intelliges, quo sensu verum sit, Angelum peccasse appetendo esse ut Deum, quia voluit in seipso invenire felicitatem, vel eam absque alterius adjutorio adipisci, quod solius tamen Dei est ; non quidem judicando illam esse acquisibilem sine gratia et meritis, sed modo superbo et arroganti ita se gerens, ut non solum non invocaverit auxilium Dei, sed etiam illam ut sibi debitam velle non erubuerit. Et hoc motivum innuit illud : « Ascendam in cœlum Sanctissimæ Trinitatis. » Ubi ly « ascendam » designat Angelum appetiisse aliquid quod nondum habebat, nimirum beatitudinem supernaturalem. Unde Anselmus dicit Angelum peccasse « appetendo illud ad quod pervenisset, si stetisset » ; pervenisset autem ad beatitudinem supernaturalem. Certe cum beatitudo supernaturalis fuerit in primo instanti creationis Angelicæ menti objecta, non est credibile voluntatem circa illam fuisse urgente præcepto otiosam.

Porro non est existimandum, Angelum appetivisse omnimodam æqualitatem cum Deo, etiam appetitu inefficaci et conditionato sub hac conditione ex parte objecti se tenente, si res esset possibilis. Nam Angelus perfecte cognoscebat hanc æqualitatem esse impossibilem ; noverat enim se esse ens creatum, et per participationem, nec posse esse ens per essentiam, idque cognitione clara, comprehensiva, nullaque vel passionis, vel pravi habitus nube obscurata. Sane non est verisimile tam nobilem creaturam in actibus fictitiis, vel potius somniis mentem occupasse suam in secundo creationis instanti, in quo agebatur de summa rerum.

Imo dato, et non concesso hoc frivolo actu, cujus etiam puderet hominem sapientem, tamen in hoc non potuit consistere peccatum superbiæ, quia appetere esse Deum, si non repugnaret, non est actus superbiæ, sed ad summum cogitatio vana, et velleitas inanis ; nam voluntas absoluta circa hoc ferri non potest, alias prosequeretur aliquid impossibile cognitum ut tale. Præsertim quia primum peccatum Angeli fuit circa finem, quem voluit intendere et consequi ; intentio autem non versatur circa aliquid impossibile cognitum. Licet enim possit aliquis in re chimærica delectari, non tamen ut finem ultimum serio intendere, ita ut ex ejus efficaci voluntate cæteras actiones imperarit, et destructionem sui appetiverit, destrueretur enim proprium esse, si transmutaretur in aliam naturam.

Maxime quia non solum Angelus efficaciter appetiit objectum sui primi peccati, sed etiam voluit negotiari, et ad illud alios Angelos sollicitare. Quis autem dicat, totam sollicitudinem tam sublimis, tamque sapientis creaturæ, sicut fuit Angelus loquens tam intelligentibus, et perspicacibus creaturis, sicut erant Angeli inferiores, in illum unicum scopum collimasse ; ut in re omnino impossibili, et cognita ut tali delectarentur. Quis, non dico Angelorum, sed etiam hominum admitteret, et non rideret, si diceretur sapientissimum omnium theologorum omnibus orbis Universitatum et Academiarum Magistris ascitis, omnium argumentorum nervis, et totius eloquentiæ lenociniis suadere velle, ut relictis omnibus suis negotiis occuparentur serio et accurate in inanissima cogitatione objecti impossibilis ? Certe hujusmodi tentator tam stolidus in eum locum recluderetur, in quo detinentur furiosi.

Eatenus Angelus appetiit esse ut Deus, quatenus appetiit suam finalem beatitudinem in suo fundo, vel per suam virtutem habere. In hoc enim consistit characteristicus superbiæ spiritus, quod habeat excellentiam singularem sibi propriam, et a quovis alio independentem. Sicut qui invitati sunt ad cœnam magnam, Luc. XIV, noluerunt venire, potius eligentes suam privatam mensam utique lautam, quam venire ad

illam splendidam, quam sponsus pararat; sed aliis communem, et a sua liberalitate pendentem. Quare hæc duo Angelicæ superbiæ motiva non debent separari, nec duo actus distingui, quia eodem actu, quo recusavit habere beatitudinem supernaturalem ex gratia, voluit ultimo quiescere in seipso, ambitiose simul ascendens, et turpiter descendens; Divinitatem æmulans, et in propriam relabens infirmitatem. Sic nimirum, sic dividitur, sic confunditur superborum animus; alta ambiunt, sed quia illa sine aliis consequi non possunt, quibus humiliari nolunt, malunt in proprio stercore volutare et repere, quam ad superiorem statum aliorum ope pervenire.

REFLEXIO.

Superbia, et nimius sui amor summos Spiritus ad ima dejecit, castra eorum rupit, turmas collisit, cedros Libani deturbavit, ex Angelis diabolos fecit, et cœli aulicos in inferno sepellivit. Quid fiet de me, et te, si libuerit ambulare in magnis et in mirabilibus super se? Nihil Lucifer fecit, nihil ille operatus est, tantum cogitavit superbiam, et in momento, in ictu oculi præcipitatus est; quid fiet de luto et stercore, si voluerit se magnificare super terram? Proinde, ut monet Propheta, *ero vir videns paupertatem meam*, ne sim similis illi, cui Joannes scribere jussus est: *Dicis, quia dives sum, et nullius egeo; et nescis quia tu es pauper, et miser, et miserabilis, et cæcus, et nudus.* « Ergo (concludit divine Bernard. serm. 54. *in Cant.*) repudiatio Angelorum fiat emendatio hominum; scripta est enim ad ipsorum correctionem: *Cooperetur mihi in bonum etiam diaboli malum, et lavem manus meas in sanguine peccatoris.* Qualiter, inquis? Audi. Si sic actum est cum Angelo, quid de me fiet terra et cinere? Quis non tolerabiliorem in divite superbiam, quam in paupere ducat? Væ mihi! Si tam dure in potente illo animadversum est pro eo, quod elevatum est cor illius, nec ei profuit, quod cognata potentibus superbia esse cognoscitur, quid de me exigendum et misero, et superbo. » Quod superbierit natura angelica tot dotibus ornata, tot pollens virtutibus, tot privilegiis decorata, eisque tumens et inflata, grave quidem peccatum est, sed non valde mirandum. Verum superbire hominem natum de muliere, universam vanitatem, putredine coagulatum, peccatis sordidatum, quis non stupeat? *Odibilis coram Deo, et hominibus superbia*, inquit Eccles. cap. x, et rationem subjungit: *Non est creata hominibus superbia;* id est, eo est magis in homine odibilis, quo minus est naturæ ejus conformis. Si peccator est, humiliet se, ut gratiam advocet, quæ, sicut aqua, montes deserit, valles profundiores inundat. Si sanctus est humilior sit, ne cadens pereat, sicut Eleaza, rus occiso a se elephante et cadente attritus est. Hinc Gregorius: « Sub bestia, quam prostravit, moritur, qui de culpa, quam superat, elevatur. » Hinc Augustinus: « Mensura humilitatis, mensura magnitudinis; superbia amplius amplioribus insidiatur. » Quam pulchra in magno humilitas! « Nulla splendidior gemma (ait Bernard. lib. 2. *de Consider.* c. 6). Quo enim celsior cæteris, eo humilitate apparet illustrior et seipso. »

SPECULATIO III.

Derivatis quibusdam corollariis tota Angelorum materia absolvitur.

Ex hactenus dictis sequitur primo, primum Angelorum peccatum fuisse mortale, cum propter illud ceciderint in infernum diabolo et Angelis ejus paratum. Imo asserit D. Thomas 1. 2. q. 99. art. 4. in ipsis non posse esse peccatum veniale, quia, sicut intellectus eorum incipit semper a principiis, in quibus penetrat conclusiones; ita voluntas in actibus deliberatis semper a fine exorditur: unde nunquam eligit media prava, quantumvis in parva materia sint, nisi ex aliquo perverso fine, ob quem talia peccata velit; unde peccata, quæ ex objecto forent levia, adjuncta illa pravi finis circumstantia fiunt gravia.

Sequitur secundo, supremum Angelorum prævaricatorum fuisse omnium Angelorum principem, et hierarcham, quia, cum motivum peccati Angelorum fuerit excellentia, sicut in supremo fuit maxima, ita lapsu graviore ruit. Et ita docet Gregor. lib. 32. *Moral.* c. 24. Nec obest, quod Lucifer vocetur Ezech. XXVIII. Cherubim; hoc enim ideo est, quia Cherubim denominatur a scientia, quæ compatitur peccatum, Seraphim vero denominatur ab ardore caritatis, cui repugnat peccatum, et propterea eis nomen illud denegatur, sicut nomen Throni, quod dicitur ab inhabitatione Dei. Sed solum asserunt eis nomina Cherubim, Principatuum et

Potestatum, quia hæc nomina sumuntur a scientia et potentia, quæ bonis malisque possunt esse communia. Ipsum secuta est tertia pars Angelorum, ut innuit Scriptura Apocal. XII. Credibile enim est, plures remansisse, quam peccasse, quia peccatum est contra naturalem inclinationem ; ea vero, quæ contra naturam fiunt, accidunt in paucioribus : natura enim consequitur suum effectum vel semper, vel in pluribus. Quæ ratio non militat pro hominibus, in quibus prædominatur inclinatio ad bonum sensibile hominibus innata, et ab illa, quam insevit peccatum originale, labe immensum aucta.

Sequitur tertio, Angelum in primo instanti non peccasse. Tria enim in ipsis instantia distinguenda esse superius diximus. Et rationem hujus consectarii absolutam tradit S. Doctor, quia in primo illo instanti peccare nequivit, alias peccatum refunderetur in Deum. Operatio namque, quæ simul incipit cum esse rei, inest ei ab agente, a quo habet esse, ut motus sursum inest igni a generante, quia incipit cum esse. Auctor enim naturæ simul inclinationem inserit ad propriam perfectionem, alias opus suum imperfectum relinqueret. Et hoc maxime necessarium est in creatura intellectuali, cui primum judicium practicum indispensabiliter et specialiter debet a Deo infundi : dictamen enim non imperat aliquid exequendum, nisi ex efficacia præsupposita voluntatis, quæ tunc nondum datur, quia voluntas supponit judicium, cum nihil sit volitum, quin præcognitum, subindeque prima volitio primum judicium supponit, quod cum non possit esse a voluntate, ne detur circulus, et processus in infinitum, a Deo indi necessum est. Atqui judicium a Deo inditum non potest dictare actionem malam, alias Deus esset auctor sceleris, et implanans seminator erroris. Ergo primus actus voluntatis angelicæ non potuit esse peccato ullo sordescens, ne auctor naturæ sit causa malitiæ ; sicut tibiæ in primo motu claudicantis defectus refunditur in principii debilitatem. Quare impeccabilitas Angeli in primo instanti non oritur ex perfectione naturæ, vel ex cognitione clara omnis boni, sed ex indefectibilitate principii, a quo tunc ut speciali auctore movetur. Felix qui a Deo agitur, et specialiter permovetur ! Quis sub tali ductore deficeret, qui non potest applicare intellectum, nisi ad dictamen rectum, nec voluntatem, nisi ad amorem castum.

Dices : In primo actu Angelus fuit liber, saltem libertate contradictionis ; Angelus enim fuit creatus cum perfecto usu rationis exigente in intellectu indifferentiam judicii, et in voluntate libertatem : ergo potuit elicere actum imperatum, quod sufficit ut potuerit peccare omittendo.

Respondeo, quod, licet Angelus potuerit absolute omittere actum præceptum, illa tamen omissio in primo actu non potuit esse privativa, sed mere negativa, quia, ut omissio sit privativa, et peccaminosa, requirit actum ; omissio enim non est voluntaria sine aliquo actu, saltem præsupposito. In primo autem instanti nullus potuit actus malus præsupponi, quia omnis actus malus supponit dictamen defectuosum, quod tunc esse nequivit. Potuit ergo Angelus omittere illum actum quantum est ex vi objecti non necessitantis, et ex modo procedenti intellectus cum indifferentia judicii ; sed non potuit omittere, si omissioni adjungatur peccatum, quia Angelus prout subest speciali motioni Dei, non habet potentiam ad peccandum. Nec exigitur ad libertatem, quod voluntas possit omittere actum sub omni ratione et modo, sed quod ex meritis objecti, et ex modo tendendi non necessitetur ad illud ponendum. Uno verbo, præceptum non aufert potentiam, sed, posito præcepto, omissio fit peccaminosa, ad quam ut talem Angelus non habet facultatem, quia omissio est illi possibilis absolute, et secundum se, sed non sub reduplicatione et appellatione defectibilis. Facilius et promptius juxta alias dicta de concordia libertatis responderi posset, Angelum in primo instanti posse quidem omittere præceptum, sed nolle posse potentia antecedenti, non consequenti. Vide ibi.

Urgebis : Voluntas hoc ipso, quod libere agit, seve movet, seseque applicat ; liberum enim dicitur quod sui causa est, præsertim quia præmotio Dei, quæ ad omnes actus datur, ponit voluntatem sufficienter in actu respectu primæ volitionis. Ergo voluntas Angeli in primo instanti potuit se movere ad peccandum.

Respondeo in omni actu libero voluntatem se movere virtualiter, quia, dum vult, sine dubio vult se velle ; cæterum formaliter non se movet, nisi præsupponatur, aliquis actus.

Per præmotionem vero generalem formaliter non se applicat, sed applicatur a Deo. Tunc autem dicitur se applicare proprie, quando id facit per aliquem actum, sicut et alias potentias applicat, mediante aliquo actu : nullus autem datur actus, qui primum præcedat.

Insistes : Homo in primo instanti usus rationis potest peccare, in via D. Thomæ, et peccat si non se convertat ad Deum, et tamen primum illud peccatum non refunditur in Deum : ergo, licet Angelus in primo instanti peccaret, non propterea tamen Deo attribueretur tale peccatum.

Respondeo hominem posse peccare in prima rationis aurora, non mathematice, sed moraliter spectata, supponente non solum innumeros actus phantasiæ, et appetitus sensitivi, ex quibus potest se movere, sed etiam discursum formalem. Unde grandis est disparitas inter hominem, et Angelum ; ipse enim non pedetentim ab imperfecto ad perfectum procedit, sed ab exordio plenam intelligentiam habet, plenumque libertatis usum, ad quem proinde non se movet per actus præcedentes imperfectos, sed a Deo excitari debet. At vero homo paulatim ad usum rationis pervenit, subindeque per illum dispositionum apparatum, quem ante usum rationis acquisivit, potest se movere, et in instanti usus rationis in actum deliberatum prorumpere, et peccare.

Sequitur quarto, Angelos malos non fuisse bonos nisi per unicum instans indivisibile, etiam per correspondentiam ad tempus nostrum. Si enim amplius bonum actum protraxissent, in veritate immobiliter stetissent, quia post plenam deliberationem inflexibilis sunt firmitatis, ut antea vidimus. Unde dicitur I. Joan. III : *Ab initio diabolus peccat*, id est, initium esse illius fuit initium saltem extrinsecum peccati ; et Joan. VIII : *In veritate non stetit*, id est, permansit ; et Aug. lib. 11. *super Gen. ad litt.* c. 23 : « Factus continuo Angelus, se a luce veritatis avertit, superbia tumidus, et propriæ potestatis delectatione corruptus. » Subscribit Bernard. serm. 1. *Advent.* : « Fugite superbiam, fratres mei, quæso, multum fugite. Nihil Satan operatus est, tantum cogitavit superbiam, et in momento, in ictu oculi irreparabiliter præcipitatus est. Initium omnis peccati superbia, quæ tam velociter ipsum quoque sideribus cunctis clarius micantem caligine obtenebravit Luciferum. » Unde concludit S. Doctor q. 63. art. 6 : « Probabilior, et dictis Sanctorum magis consonans opinio est, quod statim post primum instans suæ creationis (quod ut distinguitur ab instanti conservationis, est omnino indivisibile) diabolus peccavit. » Additque in responsione ad 1. ambulationem illam viarum Angeli, tentationem, prælium, quæ Scriptura commemorat, non temporis durationem, sed variorum actuum subordinationem significare. Addi etiam potest mutuum illum Angelorum se in vicem impetentium conflictum durasse post secundum instans, post quod non est certum satim fuisse dæmones ad infernum detrusos et bonos coronatos. Unde per correspondentiam ad tempus nostrum potuerunt instaurare prælium, ut gloriosior foret Sanctorum Angelorum de dracone triumphus.

Sequitur quinto, peccatum Angelorum statim comitatam fuisse pœnam internam, etiamsi forte statim non sint ad ima detrusi. Sicut enim, teste Chrysostomo, statim post peccatum fert Deus in ipsum sententiam : « Hujusmodi est pecatum (inquit homil. 22. *in* II. *ad Corinth.*) ut protinus ac perpetratum est, sententiam ferat judex, » ita peccatum pœna confestim comitatur, inflexibilitas enim in malo grandis est cordis pœna. Et apud vere illuminatos, « maxima pœna peccati peccatum est. Jussisti, Domine (inquit Augustinus), et ita est, ut omnis inordinatus animus pœna sit sibi. » Et Fulgent. lib. *de Fide* ad Pet. c. 3. sic ait : Initium suæ damnationis in ipsa voluntatis aversione invenit.

Sequitur ultimo, peccatum Angelorum per pœnitentiam non deletum, in alia suo pondere peccata traxisse, et ideo recte dici in Scriptura superbiam *initium omnis peccati*. Nam non solum peccavit contra caritatem non diligendo Deum, sed se super omnia ; contra obedientiam, floccifaciendo summi Legislatoris præceptum ; sed etiam contra spem, nimia præsumptione appetens bonum supernaturale propriis viribus comparare. Item contra caritatem fraternam peccato invidiæ, « quam, ut ait Augustinus, superbia continuo parit, nec unquam est sine tali prole, atque comite. » Hinc illi displicuit et excellentia divina, sed maxime corrodebatur de dignitate Hominis-Dei, cujus adorandi præceptum illi impositum fuit, juxta illud Hebr. I : *Et cum iterum introduxit primogenitum in orbem*

terræ, dixit : Et adorent eum omnes Angeli ejus. Nec improbabile est, ipsum in suo decore intumescentem, speciei suæ admiratione sese contuentem (non secus ac pavo gemmatas, et versicolores plumas in orbem turgidus circumagit) appetivisse unionem hypostaticam ; nullum præter se ea dignum reputasse, et humanitatem sibi in hoc prælatam ægre tulisse, imo et se Verbo Dei prætulisse, ut innuit Bernard. serm. 69. *in Cantic.* : « Omnis altitudo contrita est, Patre nimirum zelante pro Filio. *Domine, quis similis tibi?* Quis nisi splendor et figura substantiæ tuæ ? Sedes illi a dextris tuis, non sub pedibus. Quo pacto audet quis pervadere locum Unigeniti tui ? Præcipitetur. Ponit sibi sedem in excelso ; subvertatur cathedra pestilentiæ. » Vides quod abyssus peccati abyssum invocat, unde de dæmone recte dicitur Ezech. XXVIII : *In multitudine negotiationis tuæ repleta sunt interiora tua iniquitate.*

Sed præcipue odii et invidiæ œstro in homines abripitur dæmon, juxta illud Magni Leonis serm. 4. *de Collect. et Eleemos.* : « Inventor ille, auctorque peccati. » Primum superbus ut caderet, « deinde invidus, ut noceret. » Uruntur autem invidia in homines, tum quia, ut ait Basilius, cum in Deum furere nequeant, hominem ejus imaginem rabiendo persequuntur, et quantum possunt discerpunt. Sic panthera ferocissimum animal odio in homines implacabili depasta, dum nequit effundere iram in personam, occurrentem ejus imaginem æstuans lacerat. Tum quia sciunt multis hominibus pœnitentiæ locum sibi denegatum gratia Redemptoris indulgeri ; prosperitas autem aliena invidiam facile conciliat, et quos semel corripuit, efferat, depascit, exoculat.

REFLEXIO.

Peccantium Angelorum ruinas implere tenentur homines. Ergo qui ad societatem cœlestium spirituum perduci desiderant, necesse est ut ad cœlestium virtutum imitationem, dum in hoc mundo peregrinantur, vitam et mores informent. Angelica vita in terra ab illis ducenda, quibus angelicæ æqualitas gloriæ promissa est : « Qualem putas hominem esse oportet (ait Bernard. serm. *in Kalend. Novemb.*), qui repudiati locum Angeli sortiatur ? Plane immunem ab omni peccato. » Anne convenienter sufficietur in gradum, et honorem Angeli discipulus Epicuri ? Quomodo implebit ruinas per unicum peccatum illatas, qui apponit iniquitatem super iniquitatem ? Pœna diaboli, non sede Angeli, dignus est mancipium diaboli. « Homines sumus (inquit Augustinus lib. *de Bapt. cont. Donat.* c. 5.), sed spe Angeli sumus, quibus æquales in resurrectione futuri sumus. » Igitur eorum conformemur virtutibus, ad quorum fastigia assumemur. Ne dubites de tanto promisso tibi privilegio. Ait enim Divus Thomas q. 108. art. 8 : « Quidam posuerunt, quod nullo modo homines transferri possunt ad æqualitatem Angelorum, quod est erroneum. Repugnat enim promissioni Christi dicentis Luc. XX, quod *filii resurrectionis erunt æquales Angelis in cœlis.* » Sed potius dubita, ne ad illam Angelorum societatem admittaris, qui non angelicam, sed vix humanam, et ferme bestialem vitam ducis. Angelorum novem choros mente revolve, et « vide si in numero horum agminum (præclara est Gregorii meditatio homil. 34. *in Evangel.*) sortem tuæ vocationis invenias. » An inter Seraphim collocabere, qui nullas amoris divini scintillas sentis ? Scilicet occupabis Cherubim sedes, terrena semper cogitans, scientia Sanctorum vacuus ? Forte Thronis sufficieris, ut Deum portes, ut Deo plenus sis, qui in passionibus vix tecum habitas, factus tibi ipsi gravis? Principatuum, Potestatum, Dominationum, Virtutum forsan ruinas implebis, qui omnibus tentationibus victus succumbis, vitiis servis, corpori manciparis ? Fortassis inter Angelos et Archangelos locus dabitur otioso, obscœno, in stercore volutanti ? « Væ (subdit laudatus Gregorius) animæ, quæ in se de his bonis minime aliquid recognoscit ; eique adhuc *Væ* deterius imminet, si et privatam se donis intelligit, et nequaquam gemit. Quisquis ergo talis est, fratres mei, gemendus est valde, quia non gemit. Pensemus ergo electorum munera, et virtute, qua possumus, ad amorem tantæ sortis anhelemus. Suspiremus ad eos, de quibus loquimur. »

DISSERTATIO V

De creaturis corporalibus, et de homine : ubi opus sex dierum explicatur.

Corporum quidem consideratio, et hominis speculatio ad philosophos spectat, secundum rationes lumine naturali cognoscibiles, nihilominus prout illa sunt effectus Dei, qui effudit sapientiam super opera sua, et secundum rationes illas, quas sola fides detegit, corporalium contemplatio theologici est instituti. Quid enim theologo dignius creationis rerum notitia, quam in Geneseos frontispicio Scriptura sacra commemorat? Quid utilius meditatione status innocentiæ, in quo Protoparens conditus est, conditique fuissemus, nisi prius fuisset interemptor, quam pater. Mundum ergo corporeum considerabimus, quatenus est « hic mundus divinæ specimen operationis, quia dum opus videtur, præfertur operator, » ait Amb. lib. 1. *Hexaem.* c. 5.

CAPUT I.

SPECULUM DIVINORUM OPERUM, SEU DE PRODUCTIONE, ET ORNATU UNIVERSI.

Potuit Deus omnipotens omnia simul creare, distinguere et ornare, voluit tamen divina Sapientia in hoc triplici opere relucere : tum ut splenderet in creatione potentia, in distinctione supremi Artificis œconomia, in ornatu effusio bonitatis ; tum ut dependentia et imperfectio clareret creaturæ, cujus egestas de statu imperfecto ad perfectum debuit pertransire ; tum ut rerum productarum naturæ accommodaretur creatio. Angeli, qui supra tempus sunt, eo instanti, quo conditi, perfecti fuere, corpora vero tempori motuique obnoxia modo successivo perfici et adornari convenientissime postularunt. Ea, quæ ad creationem corporum pertinent, satis superque dissertatione prima tradita sunt, ubi monstravimus corpora a solo Deo, et propter Deum creata, non mediis Angelis, qui non possunt res producere, nec per imperium proprium Creatori, nec per seminalem virtutem propriam corporibus ; sed applicando solum activa passivis. Quare solum agendum restat de opere distinctionis et ornatus, quod plane conficiemus agendo singillatim de operibus sex dierum. Circa quæ multa philosophica disputari possent, sed ea, utpote a studio nostro et a divinæ lectionis serie aliena, relinquimus, solo Scripturarum magisterio contenti.

SPECULATIO I.

Convenientissime sex dierum opera Moses delineavit.

Postulat hæc speculatio, ut seriem historiæ, quam texuit scriptor canonicus, pedetentim explicemus, pressis ab ipso vestigiis inhærentes ; justum enim est, ut eum sequamur, qui et Auctorem novit et Gubernatorem. « Cui testificatur Scriptura, quod non in visione, neque in somniis, sed ore ad os cum Deo summo locutus ; neque in specie, neque per ænigmata, sed clara, atque perspicua essentiæ divinæ cognitione dignatus, » ut ait Ambros. lib 1. *Hexaem.* cap. 2.

In principio igitur *Deus creavit cœlum et terram*, id est, omnia corpora cœlestia et elementaria ; gratis enim et sine fundamento ullo diceretur, unum corpus ex alio generasse. Et certe, cum Scriptura conceptis verbis dicat, Deum creasse terram, perperam negaretur horum corporum proprie dicta creatio, cum non habeamus alium locum præter istum Geneseos, unde creationem proprie dictam probemus. Quod si infimum elementorum terram creatam esse credamus, irrationabiliter de aliis perfectioribus, aqua, aere, igne id inficiaremur. Creata autem sunt corpora informia, quia et cœlum luce carebat et terram fructu omni et germine carentem aqua inundabat. Nam

tenebræ erant super faciem abyssi, et terra erat inanis et vacua.

Porro durarunt hujusmodi tenebræ per multas horas ; *nam factus est vespere et mane dies unus.* Cum ergo dies illa fuerit in æquinoctio, secundum omnes, vel vernali, vel autumnali, tenebræ, sub quibus mundus creatus est, debuerunt multum durare, ut deservirent pro nocte primæ diei. Et sic vel per duodecim horas durarunt, si dies incipiat ab occasu solis ; vel per sex, si dies incipiat a media nocte. De cœlo tamen empyreo credibile est, fuisse productum cum tota sua perfectione, et, ut sic dicam, formositate. Tum quia Scriptura ejus formationem non commemorat ; tum quia, cum non sit obnoxium motui et tempori, sine successione debuit perfectionibus omnibus cumulari. Lux tamen illius ob summam raritatem et subtilitatem abyssi tenebras non impediebat, sicut nocte lux ignis, qui est in sua sphæra, non videtur. Præsertim quia ex dispensatione divina splendor ejus occultabatur, sicut Christus gloriam sui corporis suspendebat.

Prima die post creata corpora incepit opus distinctionis a formatione lucis, quæ est veluti decor mundi, et sine qua non fuisset prima dies. In quo autem corpore recepta sit lux illa, ut totum orbem radiis illuminaret suis, et splendorem in totum mundum ejacularetur ? Aliqui putant lucem illam fuisse in aliqua nube receptam ; sed vix intelligi potest, quomodo lux unius nubis potuerit totum orbem terrarum illuminare, et ad omnes tam ingentis magnitudinis sphæras emittere lucem, quamvis enim per miraculum id fieri possit, tamen Deus in prima rerum conditione non miraculis, sed ab eo quod naturale est, incepit. Vix etiam dici potest, quid de illa nube factum sit. Si desiit, ergo in principio aliquid Deus ad destruendum, non ad perseverandum produxit. Si permansit, plane superfluit præsente sole. Quare probabilior est sententia D. Thomæ, lucem illam in sole fuisse productam, ut distingueret lucem a nocte ; quia sol prima die quoad substantiam productus erat, quia cum sit incorruptibilis, non per generationem, sed per creationem factus est. Dicuntur tamen facta luminaria quarta die quod officium influendi in hæc inferiora quoad varios aspectus, et motus inducentes diversitatem tempestatum. Unde signanter dicit sacer textus : *Fiant luminaria, et dividant diem ac noctem, et sint in signa, et tempora, et dies, et annos.* Quæ verba sunt formaliter intelligenda, id est, fiant luminaria, quoad munus illuminandi.

Dices : Si substantia solis creata fuit in principio, in quo erant tamen tam opacæ tenebræ, ergo sol productus fuit sine proprietate sua connaturali, quod est admittere aliquid monstruosum, et præternaturale in prima rerum institutione.

Respondeo, lucem esse proprietatem solis, sed non pro statu informi, in quo productus est ; sunt enim aliquæ proprietates, quæ non conveniunt nisi supposita aliqua conditione, ut diximus supra explicando, an species intelligibiles sint proprietates Angelorum. Sicut enim homini pro diversis ætatibus diversæ conveniunt proprietates ; similiter soli ut informi non convenit ea plenitudo lucis, quæ ipsi competit ut est principium varietatis generationum et corruptionum. Nihil ergo defuit soli, quod deberetur ; sed tunc solum collatum est, quando debebatur ob bonum universi, cui solis creatio servire debebat.

Secunda die duo facta sunt, firmamentum scilicet, et divisio aquarum, quæ erant sub firmamento, ab iis, quæ erant super firmamentum. Sed difficultas maxima est, quid per firmamentum, quid per aquas illas intelligatur. Nam omnia corpora cœlestia in principio creata sunt, et aqua sub igne et aere connaturalem locum postulat ; violenter ergo supra cœlum in prima conditione collocaretur. Quare planius dicitur per firmamentum seu cœlum intelligi aerem, seu spatium illud, in quo nubes coagulantur, sicut dicuntur *volucres cœli,* id est, aeris, et Psal. CXLVI : *Qui operit cœlum nubibus.* Per aquas vero intelliguntur nubes aquis tumentes et rorulentæ ; et ideo aer dicitur firmamentum, quia ibi firmantur vapores, ibique dividuntur aquæ ab aquis ; quia ibi est terminus, limes, et meta, ad quam perveniunt vapores, quos ex aquis inferioribus elevat sol. Quod maxime verum erat in principio, antequam aquæ congregarentur in locum unum ; tunc enim non invenientes fundum, usque ad tertiam aeris regionem extendebantur ; descendente vero aqua in mare, manserunt nubes super firmamentum, id est, regionem illam, in qua condensantur, et glomerantur nubes. Porro dicitur firmamentum factum, non quod fuerit aer de

novo productus, sed quia de novo virtutem retinendi vapores, nubesque condensandi accepit, et quia aer superior, recedentibus aquis, paulatim diffundebatur, et loco illarum subintrabat : propter illam ergo rarefactionem et expansionem dicitur aer factus ad firmandos et retinendos aqueos vapores, juxta illud Job. XXVI : *Qui ligat aquas in nubibus, ne erumpant pariter deorsum.* Firmitas enim in Scripturis non solum dicitur de re solida, sed etiam tenui et subtili ; firmiter enim venti moventur, aer etiam dicitur firmus, Proverb. VIII : *Quando æthera firmabat sursum,* et panis dicitur firmamentum, Ps. CIV : *Omne firmamentum panis contrivit.* Ex quibus solves aliquorum instantias ludentium in nomine firmamenti, ut impugnent nostram sententiam. Quod si malis per firmamentum intelligere cœlum sydereum, dicendum per aquas, quæ supra ipsum esse dicuntur, intelligi cœlum crystallinum, quod ob diaphaneitatem aqueum dicitur ; sicut empyreum dicitur ignitum, ob splendorem ignis, quem præ se fert.

Tertia die tres operationes narrat Scriptura congregationem aquarum in unum locum ; exsiccationem terræ, seu aridæ, recedentibus aquis, apparentis ; et fœcundam herbarum arborumque germinationem. Quos quidem effectus Deus immediate operatus est, legem ponens aquis ne transirent fines suos, neque converterentur operire terram, et, ut dicitur Jerem. V, *qui posuit arenam terminum mari præceptum sempiternum.* Tanta etiam herbarum, et arborum quibus una die terra vestita est, germinatio non a creaturis, sed a solo Creatore procedere potuit. Facta autem fuit hæc aquarum congregatio, vel per elevationem et ascensum aquæ in unum locum, juxta illud Psalm. XXXII : *Congregans sicut in utre aquas maris,* in utre autem intumescit aqua, non diffluit, sicut in stagno ; vel per descensum aquæ in profundum terræ hiatum, in quem confluxere aquæ ; vel per condensationem aquæ, quæ in principio erat rarior et tenuior. Porro terra, quæ excavata est et effossa ad dandum locum aquis, distributa est in montes pro variis vitæ humanæ commoditatibus ; in illis enim aer est purior, calor temperatior, aqua limpidior, ut postea dicemus.

Terra autem divinitus exsiccata est, neque enim sol, aut venti eam una die arefacere potuissent, et statim terra herbas fructusque protulit, juxta accommodatum cuique regioni temperamentum, ut haberent animalia, et homines postea producendi opportunos sustentationis cibos, utque impleretur vacuitas, et tolleretur inanitas hujus elementi. Et hac die expeditum est opus distinctionis.

Quarta die incepit opus ornatus a corporibus cœlestibus, sicut ab eis opus creationis et distinctionis initium sumpserat. Ornata autem sunt cœlestia luminaria, non quidem per alterationem ipsorum, cum cœli sint incorruptibiles : nec per acquisitionem novæ pulchritudinis, aut figuræ, quia in instanti, in quo datur corporibus cœlestibus perfectio debita, immutabiliter datur. Unde si soli advenit nova qualitas, id non fuit per incrementum præcedentis, sed per alicujus novæ infusionem. Consistit igitur ille novus ornatus in quadam determinatione virtutis solis ad inducendas temporum varietates in calore, frigore, siccitate, causandosque varios aspectus, congressus, et digressus planetarum, unde resultat varietas climatum et tempestatum. Debebant autem differri usque ad quartum diem hi speciales cœlorum motus, quia primis tribus diebus nondum erat terra discooperta, in qua fiunt mixtorum generationes, ad quas cœlorum motus et influxus ordinantur.

Observat enim sacer Historiographus quatuor ob fines ornate essa hac die luminaria. Primo, *ut dividant diem ac noctem*, quod non intelligitur de præcisa distinctione diei a nocte, id enim prima die factum fuerat ; sed de distinctione cum aliquo ornatu, quatenus nimirum efficiunt dies vel noctes longiores, vel breviores, calidiores, vel frigidiores, nebulosiores, aut sereniores. Secundo *ut sint in signa,* quatenus penes diversos aspectus, quos habent astra inter se, fiunt diversæ costellationes ad prognosticandum plures effectus deservientes, quibus notis possunt homines negotiis agriculturæ, navigationi et medicinæ providere. Tertio, *ut sint in tempora, et dies, et annos.* Nam ex diversis astrorum congressibus et oppositionibus annus fit magis abundans, vel sterilis ; sanus, vel infirmus ; pluviosus, vel serenus. Alios namque effectus parit luna in novilunio, alios in plenilunio, necnon juxta varios aspectus planetarum, et occursus signorum, ut constat experientia. Quarto, *ut luceant in firmamento cœli, et illuminent terram*, non quod ibi tunc posita sint, sed quia novo modo determinata sunt ad mundum

per varios aspectus illuminandum et fœcundandum.

Quinta die generati sunt pisces in mari, et volucres in aere; sexta vero die animalia super terram, quibus Deus benedixit, sesecque juxta species suas propagandi virtutem impertitus est. Tot vero animantium greges solus Deus formavit, quia in tempore brevissimo, et solo imperio prodierunt : quæ autem ex putri materia concursu syderum fiunt, longum præexigunt materiæ apparatum, et semina decisa, quod utique contingere non potuit quarta die. Signanter autem dixit Moses, *quod Deus creavit cete grandia, et omnem animam mobilem, quam produxerant aquæ in species suas ;* ut indigitaret ista non esse simpliciter creata, sed ex aquis generata. Utitur tamen verbo creandi, quia non modo connaturali, sed altiori, atque ad creationem accedenti ea Deus effecit, nimirum imperio, quo apertissime significavit se esse Dominum totius entis, nec indigere materiæ paulatim alteratæ dispositione, sed modo proprio Creatoris, tempore brevissimo, in multitudine innumerabili, spretis consuetis causarum secundarum modis.

An autem ex aquis solis, vel ex terra, vel ex aere producta sint animalia, dubitant sacri interpretes. Probabilior ea mihi sententia judicatur, quæ credit trium illorum elementorum materiam tali formationi servivisse. Nam cum in avibus et reptilibus prædominentur qualitates terrestres, soliditas, siccitas, ponderositas, negari rationabiliter non potest terram illis materiam ministrasse. Idque aperte traditur cap. II : *Formatis de humo cunctis animantibus, et universis volatilibus cœli, adduxit ea ad Adam.* Pisces etiam cum habeant substantiam firmam, tametsi perhumidam, credibile est ex aqua quidem potissimum, sed etiam ex vaporibus terreis, et aeris esse productos. Porro animantium species in statu perfecto factæ sunt, ut aliquæ possent servire labori homini necessario, et omnes propagationi suæ intendere. De multitudine vero numerali, qualis et quanta fuerit, vix potest, nisi divinando, definiri. Hoc tamen certum, cujuslibet speciei animalium perfectorum masculum et fœminam producta fuisse. Dixi, animalium perfectorum, quia tunc non oportuit pullulare illa animalcula ex putri materia solita generari, quia ad orbis decorem, subindeque ad primam ejus institutionem minime requiruntur, nisi forte aliqua necessaria fuerint ad aliorum animalium esum. Eadem die produxit Deus hominem, sed quæcumque ad ipsum spectant, in caput sequens rejicimus.

REFLEXIO.

Hæc omnia, quæ descripsimus opera aspectu tam pulchra, distributione modulata, potentiæ et sapientiæ divinæ miracula, non propter se fecit Deus nullius indigus, ab æterno beatus ; sed propter te, Lector, tantos thesauros effudit. In honorem tuum et gloriam illa condidit, ut esses dominus terrenorum, et in illis, et super illa dedit tibi vices suas, ut non fraudaretur Domini vicario mundi tam larga possessio. Hæc cum ita sint (infert Chrysol. serm. 145.), « homo, quare tibi tam vilis es, qui tam pretiosus es Deo? Quare sic honoratus a Deo teipsum taliter inhonoras? Quare quæris unde factus sis, et ad quid factus sis non requiris? Nonne tota ista, quam vides, tibi facta est mundi domus ? Tibi infusa lux circumfusas removet tenebras, tibi est temperata nox, tibi dimensus est dies; tibi cœlum solis et lunæ vario fulgore radiatum est; tibi terra floribus, nemoribus, fructibus est depicta ; tibi creata est in aere, in campis, in aqua speciosa mirabilis animantium multitudo, ne gaudium novi sæculi tristis solitudo confunderet. Nec tamen te terrenum terrestribus sic æquavit, ut non etiam te cœlestibus exæquaret, ut esset tibi cum Deo ratio communis. Corpus commune cum jumentis dedit tibi, animam de cœlo dedit tibi, et corpus de terra, ut in te nexa cœli, terræque concordia servaretur. » Quid elegantius? Porro data tibi sunt illa omnia, non ut illis inhæreas, sed pertranseas ; non ut fruaris, sed ut utaris. Degener nimis est animus tuus, mens nimis servilis erit, si illis quæ sub te, et propter te sunt, cor totum apponas. O te miserum, et nulla misericordia dignum, si terreno enutritus in luto, cœlestia despiciat animus æternitatis candidatus. A cœli creatione exorsus est divinus Opifex, ut ad illud primos volveremus intuitus, inclinaremus affectus, ibique nostra fixa essent corda, ubi vera sunt gaudia. Sic eris major cœlo, quia Dei capax factus, transcendes cœlum, et ipsum possidebis in corde, quem cœli capere non possunt. Eris clarior sole, si virtutum radiis splendens, nulla te vitiorum nocte fuscari permittas. Eris lucidior luna, si nullo, sicut

illa, menstruo interpoleris obscuro, sed in amore Dei continuo perseveres. Eris fulgentior stellis, quæ nocte rutilant, si vita tua recipiat nihil de nocte. Eris uberior plantis et arboribus, si sacrarum inspirationum pia semina facias germina, quæ sata sunt. Hoc tibi et mihi concedat Deus visitatione sua; hunc nobis affectum rore suæ pietatis infundat, et det ipsemet incrementum seminibus suis et verbis meis, quo possimus in collectis manipulis meritorum ad fructum centesimum pervenire.

SPECULATIO II.

Illos sex dies fuisse plures naturales asserunt multi Patres; unicum tamen fuisse credidit S. Augustinus.

Placuit in hac positione Angelicum nostrum Doctorem imitari, qui pro ingenita sibi erga Patres Ecclesiæ reverentia explicans opificium mundi, potius elegit Sanctorum opiniones recensere, quam suo judicio, tametsi præcellenti et oculatissimo, ulli sententiæ præjudicium inferre, præsertim vero Augustini, cujus spiritum ebiberat, et quo magistro gloriabatur. Legerat illud August. lib. 1. *de Genes.* cap. 1 : « De obscuris naturalium rerum, quæ omnipotenti Deo artifice facta sentimus, non affirmando, sed quærendo tractandum est; in libris maxime, quos nobis commendat auctoritas divina. » Quare utramque sententiam suis munimentis vallatam oculis, et libertati Lectorum exponemus.

Communis ergo Patrum intelligentia dies illos a Mose recensitos censet esse sex naturales et temporales, similes nostris ordinariis : tum quia id videtur exigere plana sacræ Geneseos littera, et historia, quæ in suo initio et frontispicio non debuit a metaphoris et allegoriis exordiri; tum quia dies illi tanta proprietate, tanta distinctione exprimuntur et describuntur, ut, nisi cogat ratio manifesta, dure admodum et violenter ad sensus mysticos detorqueantur. Alias nihil certum, nihil perspicuum e sacris et canonicis historiis elici unquam poterit, si tam aperta narratio ad dies angelicos vix sapientioribus notos referatur.

Tum quia si omnia uno die, vel instanti confecit Deus, quid promptius erat ad dicendum, vel facilius ad credendum, quam dicere Deum ea simul perfecisse? Quid opus erat *mane et vespere* tanta accuratione singulis diebus distinguere, et errandi occasionem dare? præsertim cum in reliquo Scripturarum contextu nullibi *mane*, nullibi *vespere* pro diebus angelicis usurpetur. Imo Exod. xx. expresse dicitur : *Sex diebus operaberis; sex enim diebus fecit Dominus cœlum et terram.* Ubi cum aperte in priori parte hujus præcepti loquatur de diebus naturalibus, ita et in secunda, alias non recta videretur illa causalis : *Sex enim diebus fecit Dominus cœlum et terram.* Tum demum, quia videtur satis voluntarium distinguere dies penes diversas cognitiones in Angelis; unde enim scitur Angelos sex tantum cognitiones habuisse? Unde colligemus sex cognitiones illas fuisse in superioribus, vel in inferioribus, cum superiores minus dividant conceptus? Cur potius numerabimus dies propter cognitionem Angelorum inferiorum, quam superiorum? cum constet quod, si Angeli inferiores habuerunt sex cognitiones, superiores pauciores habuerunt; vel, si superiores sex elicuerunt, longe plures in inferioribus et infimis admittendæ sunt.

D. vero Augustinus lib. *de Genesi ad litteram*, per diversa capita, et lib. 11. *de Civ.* cap. 9. expresse negat istos sex dies esse naturales, vultque omnia esse facta primo die, quamvis fateatur aliis sex diebus esse propagata. Ut salvet tamen modum loquendi Scripturarum, ait sex illos dies recensitos non esse naturales, sed angelicos, distinctos non ex parte cognitionis, sed ex parte rerum cognitarum, ita ut primum opus ut cognitum ab Angelo, sit primus dies; secundum opus, secundus dies, et sic de aliis; vespere vero, et mane, de quibus loquitur Moyses, interpretatur de cognitione matutina et vespertina, quarum illa cognoscit res in Verbo, ista extra Verbum per proprias species.

Motiva Augustini sunt primo, quia Gen. II, ubi Moyses recapitulans omnia in primo capite enarrata ait : *Istæ sunt generationes cœli et terræ, in die, qua creavit Dominus cœlum et terram, et omne virgultum agri priusquam germinaret.* Ubi omnia producta reducit ad unum diem, et omne virgultum tunc productum asserit non actu, sed in virtute ad germinandum. Succinit Ecclesiasticus cap. XVIII : *Qui vivit in æternum creavit omnia simul.* Si *omnia*, ergo non aliqua solum. Si *simul*, ergo non successive.

Secundo id ipsum indicat modus loquendi capitis primi, ubi expresse dicitur, Deum

omnia fecisse dicto, et præcepto : *Dixit enim, et facta sunt ; mandavit, et creata sunt.* Dicere autem Dei non est successivum, sed instantaneum. Quis enim credat Deum, qui nescit tarda molimina, consumpsisse diem integrum in elaborandis suis effectibus ? Certe si in aliquo opere Deus successive egisset, maxime dum congregavit aquas in locum unum, ad quam congeriem necessarium videtur fuisse motum et tempus. Et tamen Job. XXVI. dicitur : *In fortitudine illius repente maria congregata sunt ;* et D. Basil. hom. 25. *Hexaem.* : « Post præceptum Opificis sine ulla mora protinus omnes sylvæ surgebant ; rosæ, lauri uno momento, cum antea non essent, extitere. » Sane si verba Christi, tactus, aspectus momento distillabant medicinam, ut indicaret se esse Deum et Creatorem ; profecto tale ipsimet Creatori in agendo privilegium denegari nec decet, nec debet.

Quod si uno instanti cujuslibet diei omnia Deus opera peragebat, non videtur satis consentaneum ; Deum toto reliquo die mansisse otiosum, et expectasse instans sequentis diei, ut se ad novum opus accingeret. Profecto magis divinæ virtuti et potentiæ congruit, si simul, non successive cuncta crearit. Nec oppositum exigebat divina sapientia, quæ satis, superque in tam concinna rerum distributione relucebat.

Demum, non multum angi oportet propter illam dearticulatam dierum distinctionem, quos sacra historia recenset. Tum quia nos ipsi tenemur eam explicare, cum dicimus solem et lunam non esse productos quoad substantiam quarta die, cum tamen id perspicue tradat textus. Cur ergo erit tam violenta, et tam intolerabilis Augustini expositio (ut quidam garriunt), quæ id de omnibus operibus asseverat ; quod de luminaribus communis sententia fert ?

Tum quia omnis illa enarratio facile explicari potest de opere propagationis, quod fuit successivum, sicut alii eam exponunt de opere ornatus. Vere enim, et sine metaphora dicitur aliquid factum, quando consummatur ejus virtus per propagationem : tunc enim res plene facta, et perfecta dicitur, cum potest sibi simile producere. Illis ergo diebus fecit Deus planetas, quando germinare, vel fructificare cœperunt ; fecit solem, cum ad generationem animalium primum concurrit. Idque est conforme consuetudini Scripturarum, in quibus sæpe dicitur fieri aliquid, quando ei quidpiam de novo communicatur, vel diversimode disponitur, ut Isai. LXIV : *Ecce ego creo cœlos novos*, id est, orno et illustro ; et I. Reg. XII. Dominus fecit Moysen et Aaron, id est, auxit et magnificavit.

Tum demum, quia, ut recte ait sapientissimus Cano, Moses populum rudem alloquens, voluit Deum ad instar humanorum artificum operantem repræsentare, ut eorum genio sese accommodaret sapiens Propheta, spiritualioribus spiritalem intelligentiam requirens. Unde locutio ejus est tantum conditionata, ut sit sensus : Si Deus more humano paulatim et pedetentim processisset, illum servasset ordinem, quam cortex litteræ præfert, sicut cum dicitur : *Cœlum et terra transibunt, verba autem mea non præteribunt ;* et iterum : *Ipsi peribunt, tu autem permanes ;* non est sensus absolutus, sed conditionatus, quasi diceretur : Si cœlum et terra transirent, et sicut vestimentum veterascerent, verba tamen Dei, ejusque substantia in sua immobilitatis firmitate durarent.

Vide quibus rationum momentis utraque sententia ultro citroque muniatur. Id etiam observatu dignum est, quod, licet S. Doctor in *Summa Theologica* anceps in neutram sententiam propendeat, et ob admirabilem, et juxta imitabilem erga Patres observantiam omnia utriusque partis argumenta dissolvat, tamen in 2. dist. 12. quæst. 1. specialem articulum instituit ad magistri sui Augustini sententiam tutandam, et art. 2. de ea sic pronunciat : « Hæc opinio plus mihi placet. » Næ quod S. Thomæ magis placet, mihi sincero Aquinatis et Augustini discipulo displicere nequaquam potest, non magis placere non potest. Quia « legi Dei deest, quod Augustino deest », ut aiebat Volusianus.

REFLEXIO.

Disputent interpretes et theologi de instantanea, vel successiva mundi productione. Unusquisque abundet in suo sensu, et salvo Ecclesiæ judicio, quod sibi probabilius est, id sequatur. Ex utraque sententia hunc saltem fructum colligito. Si tibi magis arridet successiva rerum operatio, hinc disce non præcipiti motu agenda perficere, sed in numero, pondere et mensura. « Sat cito, si sat bene », ait quidam. Festina lente, inquit alter ; et opportune Ambros. lib. 1 *Hex.* c. 7 : « Imitatores nos sui Deus esse voluit,

ut primo faciamus aliqua, postea venustemus, ne dum simul utrumque adorimur, neutrum possimus implere. » Nemo repente fit summus.

Si tibi magis instantanea rerum productio placet, fuge acediam, fuge torporem, quodcumque potest manus tua, instanter operare. Boni operis mater fervor; universæ disciplinæ noverca negligentia est. Acedia remittit animum, resolvit vires, turbat orationes, terret laborantes, aliis ingrata, sibimet ipsi gravis.

Rursum si Deus cuncta instantanee creavit, ut in se statim quiesceret; similiter externa negotia cito percurre; sæcularia præsertim, si militas Deo, vel omnino fuge, vel momento satage transilire. Solas belluas in alvum natura prostravit, ut aliæ ventre repant, aliæ, quæ pedibus sustinentur, demerso corporis gressu erigendi se non habeant facultatem. Nec mirum si dum terræ adhærent, terrenas solum quærant voluptates. Homini vero vultum erectum, os sublime, cor nobile contulit Deus, ut humana præteriens, superius inhiet. « Cave, o homo, ait Ambrosius lib. 6. *Hexaem.* c. 3, pecudum more curvari. Cave ne in alvum te non tam corpore, quam cupiditate deflectas. Respice tui corporis formam, et speciem congruentem celsi vigoris assume. Cur eo delectaris, in quo naturæ injuria est? Cur noctes et dies cibo intentus pecorum more terrena depascis? Cur illecebris corporalibus deditus, ipsum te inhonoras, dum ventri atque ejus passionibus deservis? Cur intellectum tibi adimis quem tibi creator attribuit? Cur te jumentis comparas, a quibus te voluit Deus segregari, dicens : *Nolite fieri sicut equus, et mulus, quibus non est intellectus.* »

SPECULATIO III.

Peramœna opificii divini ducta pictura.

Sicut Deus post completam universitatis structuram quievit, et opera cuncta, quæ fecerat, approbavit; sic verus theologus paululum contemplari debet, quam magnificata sint opera Domini. Nihil enim est aliud totus hic mundus, qui sensibus percipitur, quam speculum nobis ante oculos positum, in quo divinam pulchritudinem demiremur. Nihil aliud est orbis terrarum, quam elimatus, et elegans liber, quem digitis suis scripsit Deus, omniumque objecit obtutibus. Nihil aliud sunt nobiles, quas cernimus, creaturæ, quam totidem litteræ perpolitæ, exaratam Conditoris sui sapientiam præ se ferentes. Nihil aliud cœli, elementa, mixta, quam altisoni concionatores, Auctoris sui nuncii, gloriæ ejus enarratores, ignaviæ nostræ censores, amoris divini stimuli, et incentiva. Hac de causa placet quædam vere nectarea B. Ambrosii fragmenta colligere, quæ in suo *Hexaemeron* huc illud dispersit, paucis claritatis ergo adjectis.

In primis quis non miretur cœlum sole et luna geminis vultus sui luminibus fulgens? Attentum rapit sol, cujus nimius fulgor sicut eorum hebetat obtutus, et confundit aspectus, qui se tantæ claritati temere committunt; ita aciem perstringit ingenii tantam ejus gloriam contemplantis. Sol oculus est mundi, jucunditas diei, cœli pulchritudo, naturæ gratia, præstantia creaturæ. Sol est generationum pater, fœcunditatis adjutor, altor fructuum, dispensator tempestatum. Dum abest, flet natura, terra rigescit gelu, stringitur frigore, umbris noctium prolixioribus operitur. Cum redit, exhilaratur terra, temperies aeris reducitur, revocatur aurarum clementia, plantæ et semina semimortua reviviscunt, pariunt, propagantur.

Sed terram oculis viciniorem facilius cernere est, cujus repercussum lumen visus non formidat, sed viriditate allicitur et temperatur. Intuere ergo quod semper parturiens, nunquam exhausta terra, novos se continuo fundit in partus, viriditatis amictum induit, gratiam fœcunditatis assumit, diversisque compta germinibus proprios suscipit ornatus. Mirare quomodo tam cito germinet, et quemadmodum jacta in terram semina resolvantur, et nisi mortua fuerint, nullum fructum afferant : extincta vero, in uberiores fructus resurgant.

Suscipit, v. g., granum tritici putris gleba, et sparsum velut materno terra gremio fovet et comprimit; inde herbam germinat, quæ paulatim adolescit ut fœnum, culmusque pubescens erigitur, et assurgit. At, ubi se geniculata jam spica sustulerit, vaginæ quædam futuræ frugi parantur, in quibus granum formatur interius, ne tenera ejus primordia aut frigus lædat, aut solis æstus exurat, aut ventorum inclementia, vel imbrium vis sæva decutiat. Succedunt quidam ordines spicæ mirabili arte formati, vel ad speciem grati, vel ad tutamen nexu quodam

naturalis colligationis adstricti. Deinde vaginis quibusdam ipse culmus includitur, ut geminatis viribus frugem possit multiplicem sustinere, ne impar oneri curvetur in terram. Tum supra ipsam spicam vallum struitur arristarum, ne avium minorum morsibus, aut vestigiis proteratur. Quid dicam, quemadmodum clementia Dei humanæ prospexerit utilitati? Fœneratum terra restituit quod accepit, et usurarum cumulo multiplicatum. Idem dices de aliis seminibus.

Intuere quæ sit species agri pleni, quis odor, quæ suavitas? Quid describam purpurascentes violas, candida lilia, rutilantes rosas? Depicta rura nunc aureis, nunc albescentibus, nunc variis floribus, in quibus, nescias utrum species amplius florum, an vis odora delectet. Considerate lilia agri, quantus sit candor in foliis, quemadmodum stipata folia scyphi exprimant formam; ut auri quædam species intus effulgeat, quæ tamen vallo in circuitu obseptat, nulli pateat injuriæ. Si quis hunc florem decerpat, et sua solvat in folia, quæ tanti est artificis manus, quæ possit speciem lilii reformare? Quis tantus mutator naturæ, ut florem hunc redintegrare præsumat? Cui Dominus tantum testimonium tulit, ut dixerit Matth. VI: *Nec Salomon in omni gloria sua coopertus est sicut unum ex istis.*

Quid enumerem succos herbarum salubres? Quid virgultorum ac foliorum remedia? Et quis possit comprehendere varietatem, speciem, succorumque proprietatem? Quomodo ægritudinibus amariora medicentur, vulneraque claudant? Ideoque medicorum opus, et studium est herbarum noscere potestates. Quid ipsorummet foliorum describam diversitates, quemadmodum alia rotunda, alia longiora, alia flexibilia, alia rigidiora sunt; alia nullis facile ventis labentia, alia, quæ levi motu decutiantur aurarum; alia ad ornatum, alia ad umbraculum, alia ad medicinam.

Intuere vitem, quæ primæ veris tepefacta temperie, lacrymas veluti totidem gemmas effundit, dehinc flores emittit balsamo suaviores, deinde ex sarmentorum articulis fructus emittit initio acerbos, postea dulcescentes. Demum expressus succus poculi genus conficit, quod voluptati confert et saluti. Quid autem eo spectaculo gratius, quam videre vineam viridantibus pampinis vestitam, quibus et adversus frigus, et a solis ardore defenditur? Quid jucundius, quam cernere serta pendentia velut quædam speciosi ruris monilia? Quid dulcius, quam carpere uvas vel aureo colore, vel niveo, vel pulpureo renitentes? Hiacynthos cæterasque gemmas fulgere facile existimes, vel albarum emicare gratiam gemmarum.

Quid enumerem quanta varietas arborum, quam diversus in singulis et pulcher ornatus, quam patulæ fagi, quam proceræ abietes, quam comantes pinus, quam umbrosæ ilices, quam populi bicolores, quam memorosa et rediviva castanea, quæ simul ut exciso fuerit, tanquam sylva ex se pullulare consuevit? Sed quid dicam de lignis pomiferis facientibus fructum secundum genus suum, quorum semen in ipsis est? Quid de fructuum varietate, decore, suavitate? Nec obest quod cum utilibus fructibus et plantis etiam lethalia et perniciosa generantur. Singula enim, quæ gignuntur e terris, specialem quamdam rationem habent, qua pro virili portione complent universæ plenitudinem creaturæ. Nihil vacat, nihil inane germinat terra. Quod tibi putas inutile, aliis utile est; imo ipsum tibi frequenter alio usu est utile. Quod escam non adjuvat, medicinam suggerit, et sæpe eadem, quæ tibi noxia sunt, avibus, aut feris innoxium ministrant pabulum. Quasi vero omnia gulæ causa debuerint procreari? Nonne sat est ut nota sint nobis venena, notæ sint escæ salutares?

Contemplare miracula aquæ, quæ una cum sit in diversas plerumque se mutat species, ut inter arenas flava, inter cautes spumea, inter nemora viridantior, inter florulenta discolor, inter lilia fulgentior, inter roseta rutilantior, in gramine liquidior, in palude turbidior, in fonte limpidior, in mari obscurior, assumpto locorum, quibus influit, colore decurrit. Rigorem etiam sæpe commutat, ut inter vaporantia ferveat, inter umbrosa frigescat; sole repercussa exæstuet, nivibus irrigata canescat. Quin sapor ejus sæpe convertitur, ut nunc asperior, nunc amarior, nunc vehementior, nunc austerior, nunc dulcior pro specierum qualitate, quibus infusa fuerit aqua, varietur. Asperatur in immaturioribus succis, amarescit in absynthio, in melle dulcescit, in olea pinguescit. Et cum sit altrix omnium virgultorum, diversos singulis usus ministrat; nam radicem impinguat, caudicem provehit, ramos diffundit, fructuum alit semina, folia virescere, poma accrescere facit. Cum eadem sit omnium

nutrix, discrepant tamen fructuum succi, discrepant etiam lacrymæ arborum, quæ ejusdem aquæ alluvione generantur.

Si talis est aqua, quid dicemus de congregatione aquarum, quæ dicitur mare? Quam pulchra species hujus elementi, vel cum surgentibus albescit cumulis, et cautes, seu rupes nivea rorat aspergine; vel cum æquore crispanti et sereno purpurascentem præfert colorem, vel quando non violentis fluctibus vicina tundit littora, vel potius pacificis ambit et salutat amplexibus. Quam dulcis sonus? Quam jucundus fragor! Quam grata et consona resultatio! Sed quid mare utilius? Nam terras necessario irrorat humore, quibus per venas quasdam occultum succum subministrat. Mare est fluviorum hospitium, fons imbrium, derivatio alluvionum, invectio commeatuum, distantium populorum commercium, subsidium in necessitatibus, refugium in periculis, itineris compendium, salubritas valetudinis, thesaurorum fodina, sterilitatis alimentum, ciborum omnium promptuarium.

Imo piis hominibus devotionis incentivum est mare. Nam in insulis, quas cingit, plerumque Sancti latent, et vitæ hujus dubios anfractus declinant, ut patet in insula S. Margaritæ, et sancti Honorati, ubi condita fuit celebris illa Lirinensis abbatia, de qua Vincentius ibi monachus in principio *Common.* ait: « Ad quod me negotium (scilicet componendi *Commonitorii*) opportunitas loci adhortatur, quod urbium frequentias, turbasque vitantes, remotioris villulæ, et in ea secretum monasterii incolamus habitaculum, ubi absque magna distractione fieri possit illud, quod canitur in Psalmo: *Vacate, et videte, quoniam suavis est Dominus.* Quippe qui aliquandiu variis ac tristibus sæcularis militiæ turbinibus volveremur, tandem nos in portum Religionis cunctis semper fidissimum, Christo aspirante, condimus; ut ibi depositis vanitatis ac superbiæ flatibus, christianæ humilitatis sacrificio placantes Deum, non solum præsentis vitæ naufragia, sed etiam futuri sæculi incendia vitare possimus. » Dum Romam pergerem, hanc sacram insulam Martyrum et Confessorum reliquiis refertam vidi, et miratus sum secretum temperantiæ opportunum, exercitium continentiæ, gravitatis secessum, portum securitatis, tranquillitatem sæculi, innumerorum sanctorum seminarium. Quam dulce cum undarum leniter alluentium sono certantes cantus psallentium audire, et sacrum locum simul tranquillo fluctuum motu plaudentem, et Sanctorum hymnis personantem.

Piscium genera innumera, innumeros quoque usus præterire non decet: eorum copiam, multitudinem, magnitudinem, utilitatem omnibus notam silentio prætermittam; id tamen omittere nequeo. Aliqui pisces ova generant, quæ aquis fovenda committunt; alii vivos fœtus edunt de corpore suo; sed cum ediderint partus, si quid forte insidiarum quemquam circa catulos suos moliri præsenserint, ut eos tueantur, statim vel ore eos suspendunt, vel genitali alvo abscondunt, ut objectu corporis sui eos defendant, et fotu caloris sui eos animent, et vallo internorum viscerum pignora inoffensa conservent. Quid dicam de eorum colore, quem nullus adhuc fucus æquavit; nam nec pratorum gratia, nec hortorum amœnitas eorum potest æquare picturam.

Sed e gurgitibus profundis oculos tollamus in aera, ut volucrum naturam et carmina contemplemur; si enim nos alliciat mutorum piscium elegantia, rapiet profecto canorarum avium cantus. Quam dulcis merularum, quam expressa vox psittaci est! Quam jucundi cygnorum moduli, qui etiam sub gravi mortis imminentis terrore delectant! Quid pulchrius simplicitate columbæ, specie pavonis, astutia perdicis, jactantia galli, cyconiarum erga parentes charitate, hirundinum sedulitate, industria, vigilantia, ac pietate in filios; turturum castitate, apum industria, vigilantia, et republica; cicadæ cantilena, cæterorumque animantium, canum, elephantum, imo et formicarum dotibus, et industriis, quibus describendis magna volumina non sufficerent. De his lege amœnissimas P. Granatensis in suo *Catechismo* descriptiones; operis enim nostri brevitas non sinit singularum rerum recensere proprietates, vel præclaras earum diversitates prolixa narratione distinguere.

REFLEXIO.

Postquam Deus opificium mundi cumulavit, quievit. Disce, Lector, non semper externis vacare negotiis; secede interdum. Opera si non rumpas, interrumpe, sedeas solitarius, et leva te supra te; intra conscientiæ secretum, ubi sopiantur carnis affectus, cessent negotia, strepitus conticescant. Ne dubites, amplius invenies in sylvis, quam in collo-

quiis : ibi creaturarum omnium voces Dei gloriam enarrantes pacatus audies, et creatoris amore capieris ; hinc cernes camporum late patentium fusam planitiem, hinc montium in sublime erectos vertices, hinc fluviorum ex uno fonte amnes defusos, rivorum lenes inter prata decursus, amœnosque sinus, aliaque enumerata orbis miracula. Cernes creaturas supremi Artificis exscribere perfectiones, formosas pulchritudinem, fortitudinem robustas, majestatem ingentes, artificiosas sapientiam, splendidas claritatem, dulces suavitatem, ordinatas providentiam præ se ferre. Accedes ad cor altum. « Est triplex cor (ait Bernard. in *Parv. Serm.*) humile, mediocre, altum. » Primum descendit infra se, secundum manet intra se, tertium tendit ad Deum supra se. « Quatuor sunt gradus ascensionis (ait idem ibid.) ad cor, in corde, de corde, supra cor. » Hos omnes in quiete solitudinis experieris. Reverteris ad cor, peccata plangens ; manebis in corde, Deum audiens ; prorumpes de corde suspiria æternitatis ; supra cor tandem eveheris, cum dabitur frui Deo cordis tui. Cernes facta, et ad factorem clamabis : O quam juste tam multis creaturarum testimoniis credimus de te, Deus meus, qui es non Universitate Athenarum vel Parisiorum, sed creaturarum omnium calculo probatus ! Sane qui tam suavem harmoniam, et vocum concentum non audit, surdus est ; qui tam splendentes fulgores non videt, cæcus est ; qui videt, si non laudat, mutus est ; si offendit, amens est ; si non amat, anathema est. Justum est, quemadmodum minatur Scriptura, ut creaturæ omnes in Creatoris contemptores stent, conspirent, armentur.

CAPUT II.

PRIMI HOMINIS DESCRIPTIO.

Vere dixit August. : « Ex mirabilibus omnibus, quæ fecit Deus propter hominem, majus miraculum ipse homo. » Et certe si tanta est ejus dignitas, ut cum aliæ creaturæ solo jubentis sermone productæ sint, ipse consilio sanctissimæ Trinitatis creatus sit, æquum est ut speciali capite ejus formationem, privilegia et lapsum contemplemur.

SPECULATIO I.

Corpus elegantissimum Deus Adamo contulit, e luto tamen formatum : deinde ex ejus costa Evam produxit.

Petit hæc speculatio, ut formationem hominis et mulieris breviter describamus. In primis constat, solum Deum esse humani corporis plasmatorem ; clare enim dicit Scriptura, Genes. I : *Formavit igitur Dominus Deus hominem de limo terræ*, et Eccl. XVII : *Deus de terra creavit hominem.* Corpus enim humanum, quod est omnium mixtorum perfectissimum, non potuit influxu syderum ex putri materia generari. Nec ab Angelis effici poterat, quippe qui non agunt propria virtute mixtorum generationem, sed solum applicant activa passivis, miscentque rationes seminales, quæ nullæ erant pro homine ante hominem.

Secundo formavit corpus illud Deus *de limo terræ*, ut dicitur cap. II. et III : *Donec revertaris in terram, de qua sumptus es, quia pulvis es, et in pulverem reverteris*, et I. Cor. XV : *Primus homo de terra terrenus.* Idque fuit admodum conveniens : tum quia, ut ait D. Thomas q. 91. art. 1, non posset esse mixtionis æqualitas in homine, nisi inferiora elementa, quæ sunt minoris virtutis, in homine abundarent ad bonitatem sensus tactus, qui est fundamentum aliorum sensuum ; tum ut homo tam humilis sui principii vilitate confunderetur. Quomodo enim superbiet homo de humo. Qui de terra est, de terra vivit, et in terram revertetur. « Ista semper in mente habeas (ait Bernardus) quid fuisti, quid es, et quid eris ? Quid fuisti, quia sperma fœtidum : quid es, quia vas stercorum : quid eris, quia esca vermium. »

Tertio formatum fuit illud corpus in instanti. Tum quia actio instantanea majestatem et plenitudinem dominii Creatoris magis decet ; tum quia Deus in instanti aquam in vinum in nuptiis Cana, et vinum in sanguinem in ultima cœna convertit ? Quidni similiter momento Adam formasse credemus, cum oppositum ex Scriptura non constet ?

Quarto formavit Deus corpus illud in statu et dispositione perfectissima, ut posset operari, generare, filios educare, mundo præsidere. Id etiam clare innuit Scriptura, dum ait, quod *posuit eum in paradiso, ut operaretur*, et quod benedixit ei, et præcipit

ut cresceret, et multiplicaret speciem suam. Dum etiam ait, quod uterque erat nudus, et non erubescebat, supponit protoparentes fuisse in ætate virili, quia in infantili non esset mirum, quod non foret erubescentia illa. Accedit quod opera immediate a Deo producta sunt semper numeris omnibus absoluta. Unde corpus illud fuit ea statura, pulchritudine, temperamento, vigore ornatum, quæ ad consummatum opus desiderari possunt.

Quinto non statim cum Adamo produxit Evam, sicut, dum alias effecerat animantium species, simul utrumque sexum formarat, sed ex homine jam producto eam eduxit, et ex ejus costa finxit, idque fuit valde congruum. Tum ut homo cognosceret se ordinari ad nobilius opus vitæ, quod est intelligere; non vero ad generationem et propagationem, cui mulier deservit. Tum ut in hoc quædam dignitas hominis servaretur, ut sicut Deus est principium totius universi, ita et homo esset principium totius suæ speciei. Actor. XVII : *Deus fecit ex uno omne genus hominum :* tum ut vir magis diligeret mulierem, illique eo inseparabilius inhæreret, quod cognosceret eam ex se esse productam. Genes. II : *De viro sumpta est; quamobrem relinquet homo patrem et matrem, et adhærebit uxori suæ*, tum, ut præfiguraretur Ecclesiæ a Christo derivatio, et Christi cum Ecclesia inseparabilis unio. Ad Ephes. V : *Sacramentum hoc magnum est : ego autem dico in Christo, et in Ecclesia.*

Congruum etiam fuit ut formaretur de costa viri : tum ut significaretur socialis hominis et mulieris convictus, non decuit eam formari de capite, quia mulier non debet dominari in virum, nec de pedibus, quia non debet despici vel conculcari a viro, sed de latere, quia regi debet ut æqualis; tum ut præfiguraretur quod de latere Christi dormientis in cruce fluxura erant Sacramenta, quibus Ecclesia instituta est.

Dices : Si Eva ex costa Adami producta est, vel ante ejus formationem habebat homo costas superfluas, vel post formationem Evæ mansit mancus. Difficile etiam intellectu est, quomodo ex una costa potuit grande mulieris corpus formari; si autem aliunde adjecta est materia, jam non e sola Adami costa Eva formata est.

Respondeo quod, quia Adam erat fons et caput totius humani generis, non superflue, sed omnino convenienter habebat unam superadditam costam deservientem formationi Evæ, quæ non poterat generatione produci. Nec Adam ante formatam Evam erat monstruosus, vel gibobsus, quia erat occulta, et a summo Artifice convenienter aptata. Nec post formatam Evam fuit mancus, quia illa costa non erat illi simpliciter, et pro semper necessaria, sed secundum quid, et ad tempus, donec scilicet formata esset prima fœmina. Porro illi costæ adjecta fuit alia materia, sicut adjicitur semini in uterum matris deciso, vel grano in terra sato. Unde signanter dicit Scriptura, quod *ædificavit costam in mulierem*, quia costa illa fuit veluti fundamentum fœminei ædificii, sicut quinque panes fuerunt veluti semen ciborum, quibus quinque milia hominum Christus pavit.

Sexto quoad tempus formationis, nemo dubitat quin sit productus Adam sexta die, cum, eo producto dicat Scriptura, quod *factus est vespere, et mane dies sextus*, et quod *die septimo quievit ab universo opere quod patrarat.* Qua autem hora, incertum est. Alii credunt hora tertia post meridiem Adam accepisse spiraculum vitæ, quia illa hora secundus Adam expiravit in cruce. Alii credunt formatum fuisse illum mane, ut possent illo die actiones impleri, quas Scriptura commemorat, nimirum quod hominem tulit in paradisum, præceptum de non comedendo fructu imposuit, animalia quæque ante ipsum adduxit, quibus et nomen Adamus designavit; quæ omnia non potuissent debito pondere, et decenti majestate exerceri, si homo hora tertia pomeridiana diei æquinoctialis, seu hora 21. italica productus fuisset.

De Eva similiter dicendum, eam formatam esse sexto die, conceptis enim verbis ait Scriptura : *Creavit Deus hominem ad imaginem suam, masculum, et fœminam creavit eos. Benedixitque illis Deus, et ait : Crescite, et multiplicamini, et replete terram : et factum est ita. Et factum est vespere et mane dies sextus.* Quibus verbis nihil clarius. Nec obest, quod capite secundo sequenti describatur formatio Evæ, et dicatur quod Adæ non inveniebatur similis. Quia hoc ideo fecit prudens historiographus, ut productionem viri et fœminæ summarie in principio tactam, distinctæ postea pro rei dignitate enarraret.

Septimo quoad locum, satis innuit textus hominem extra paradisum esse productum,

cum dicat quod tulit Deus hominem, quem formaverat, et posuit illum in paradiso. Non enim illum introduxisset, vel tulisset, si in eo natus esset. Et quidem convenienter, ut locum tam amœnum non jure nativitatis sibi debitum, sed Dei beneficio cerneret esse concessum. In quo autem loco extra paradisum productus sit, varii varia meditantur, vel circa Damascum, vel circa Jerusalem, vel circa Hebron. Sed nihil certi ex Scriptura, vel traditione colligi potest.

De Eva vero nemo in dubium revocare potest quin formata sit in paradiso. Nam sopor non dicitur Adæ immissus; nec ex eo dormiente Eva extracta, nisi post translationem ejus in paradisum. Nec legimus Adamum locum tam fortunatum deseruisse, nisi quando post peccatum exulavit.

His positis, sic aliqui componunt diem formationis humanæ. Formatis in instanti, vel brevissimo tempore animantibus, hora circiter sexta matutina, seu duodecima italica, productus est protoparens, et brevi tempore translatus in paradisum; et, permissio esu omnium fructuum, lignum scientiæ boni et mali prohibuit circa horam septimam. A septima ad meridiem adducta sunt omnia animalia, ut eis nomina imponeret, idque ministerio Angelorum; qui rem satis cito absolverunt. Nec erat indecens animalia paradisum ingredi ad hominis supra se imperium recognoscendum. A meridie usque ad horam primam vel secundam, et ferme vigesimam italicam, immissus est sopor in Adam, et Eva formata, excitatus eam in conjugem accepit, et præceptum sibi a Deo impositum intimavit. A secunda ad quartam, seu vigesimam secundam italicam Eva ambulavit per paradisum, fructum curiosa vidit, serpentem tentantem audivit, decepta comedit, et maritum ad comedendum induxit. A quarta ad sextam venit Deus ad auram post meridiem, id est, post transactum fervorem caloris, utrumque parentem corripuit, punivit, ejecit.

Scio aliquos nolle tam justa clepsydra horas dividere, vel tale negotium sic celeriter esse transactum. Tum quia die sexto *vidit Deus cuncta, quæ fecerat, et erant valde bona*. Quod non esset, si illo die tam grande malum patratum esset, tum quia mulier serpenti sciscitanti, cur non comederet ex ligno vetito, respondit: *Ex omni ligno paradisi vescimur, de fructu vero præcepit*, etc., ubi ly *vescimur*, significat protoparentes gustasse sæpius alios fructus. Verum hæ conjecturæ non sunt vehementes, nam verum est quod ea, quæ fecerat Deus, erant valde bona; sed peccatum istud fecit homo, non Deus. Illud etiam, *vescimur*, non cogit admittere frequentem usum ciborum, sed potestatem vescendi. Accedit quod probabiliter post meridiem comederunt, et appositis variis fructibus pranderunt, unde vere Eva dicere poterat, *vescimur*, quia fere e prandio veniebat. Unde magis erat tentationi pervia. Nam bene pastos facilius aggreditur communis hostis, quam jejunos.

REFLEXIO.

Ex tam eleganti Adami corporis præstantia et elegantia, quid superest, nisi parvus, nec notus cinis? Jacet enim intra tumulum, qui tumulo carere poterat. Fuit, sed non est; et tu qui es, aliquando non eris. Mortuus est Adamus, quia mortem non timuit, quia nimirum ars artium est scire mori; et pauci sciunt, quod omnes faciunt, nemo timet errare semel, ubi nemo bis errat. Nemo formidat naufragium, post quod non datur secunda tabula. Omnes vivunt quasi semper victuri, et vivere deberent, quasi quotidie morituri. Ne fallaris a morte, decipe mortem. Meditare quotidie mortem et sepulcrum, et non te terrebit horror mortis et sepulcri. Assuesce pluries mori, ut bene moriaris semel. Inchoa æternitatem intra tempus ante mortem, ut beata post mortem fruaris æternitate. Non pallebis ad nuntium mortis, si tibi mortem prior sæpius annunties. Mathematicus es, mundum æstima ut punctum. Extende lineas ultra tempus, abstrahe a materia sensibili. Pulchrum ex æternitate circulum fac, qui tibi menti jugiter obversetur. Non amisisset tam fortunatum statum protoparens, si properasset ad æternitatem, si cogitasset nihil esse stabile posse sub fugaci tempore. Si medicus es, disce nullum aphorismum veriorem esse, quam: *Bene morietur, qui bene vixerit*. Si dives es, præmitte divitias in cœlum per manus pauperum; ibi thesauriza thesauros, ubi nemo pauper est, ubi nec tinea demolitur, nec fur ingreditur. Si nobilis es, quid interest quos majores habueris, si minor es? quo ex sanguine fluxeris, si es decolor? quo ex genere veneris, si degenerans? Omnis homo ab Adamo, et Adamus e nihilo est. Omnes cineres æque viles, æque inutiles

sunt. Omnis Princeps ab ignoto venit, omnis plebeius ab ignobili est. Si magistratum geris, accusa, judica, puni teipsum, considerans quod si nos judicaremus, non utique judicaremur. Si juvenis es, scito quod mors est in insidiis ; si senex, in januis. Familiaris sit cogitatio mortis, ut peccati mortem vitemus, et attendamus cum Augustino lib. *de Prædest. Sanct.* c. 14, « non solum non esse fidelibus inutilem mortem, verum etiam utilem reperiri, quoniam peccandi periculis hominem subtrahit, et in non peccandi securitate constituit. »

SPECULATIO II.

Fortunatissimus fuit innocentiæ status, in quo Adam productus est.

Probatur discurrendo per singula hujus beatissimi status privilegia. Primum privilegium : Anima Adami gratia et justitia originali perfundebatur. Ita expresse Trident. sess. 5 : « Adam peccando amisit sanctitatem et justitiam, in qua constitutus fuerat. » Et colligitur ex Scriptura, Eccles. VII : *Fecit Deus hominem rectum ;* Ephes. IV : *Induite novum hominem, qui secundum Deum creatus est in justitia et sanctitate veritatis.* Et certe cum Dei perfecta sint opera, procul dubio in eo perfectionis statu hominem produxit, in quo posset fructus æternæ vitæ, ob quam creatus erat, germinare. Sicut et cætera omnia in eo statu produxit, in quo possent fructus juxta genus suum emittere, ut supra vidimus.

Imo probabilius est in via D. Thomæ, justitiam originalem, in qua preductum esse Adamum nemo ambigit, esse ipsammet gratiam sanctificantem, quia, ut docet S. Doctor, et omnes theologi, per justitiam originalem subjiciebatur anima Deo ut Auctori supernaturali, quem per fidem cognoscebat. Illa autem subjectio est characteristicum munus gratiæ sanctificantis. Cum quo tamen stat, gratiam illam vel importasse specialem perfectionis modum, vel saltem connotasse plurium donorum omnes hominis facultates singulariter perficientium apparatum, in quo nostram gratiam non parum excedebat, quia, licet nostra subjiciat mentem Deo, non tamen appetitum rationi, vel appetitui corpus perfecte subdit. Quin facile crediderim, primam illam gratiam Adamo collatam fuisse intensiorem, et uberiorem, vel veluti capitalem ; non quod in alios homines potuerit illam infundere, sed quia caput humani generis plenior abundantia decebat.

Dices : Adamus per pœnitentiam gratiam amissam recuperavit, non tamen justitiam originalem, ergo aliud est gratia, aliud justitia originalis.

Respondeo, Adamum recuperasse justitiam originalem quantum ad primarium ejus effectum, sed non quoad illum specialem vigorem, quo omnes vires inferiores in officio sine difficultate continebat. Unde nec simpliciter dicendum est, illi restitutam fuisse justitiam originalem, quæ præter subjectionem ad Deum importat etiam innumerabilium prærogativarum comitatum, quibus juste orbatus est.

Secundum privilegium : Intellectus Adami fuit plenitudine scientiæ perfusus. Nam de primis parentibus dicitur Eccles. XVII : *Disciplina intellectus replevit illos, creavit illis scientiam spiritus, sensu implevit cor illorum.* Exigebat enim ratio capitis generis humani, ut, sicut eam haberet ætatem et vires, quibus posset speciem propagare, ita et ea polleret sapientia, qua posset filios erudire et mundum sibi commissum administrare, et hujus signum est, quod animalibus propria nomina imposuit ; quod sane temere, et casu præstitisset, nisi intimas uniuscujusque proprietates apprime calluisset. Lumine etiam supernaturali fidei Trinitatis illustratum fuisse certum est, ut de eo mysterio nepotes erudiret. Imo et Christi venturi, non ut Redemptoris, sed ut Consummatoris notitiam habuisse, post D. Thomam omnes tradunt. Cognitionem vero omnium individuorum, puta lapillorum, vel futurorum contingentium, vel secretorum cordis, vel supernaturalium, tali statui non necessariam denegat S. Doctor q. 94. art. 3, ex quo infert art. 4, intellectum illius fuisset incapacem erroris, quia in illum induci non posset nec per ignorantiam, cum esset doctissimus ; nec per impetum passionis appetitus sensitivi obscurantis, aut turbantis rationem ; hunc enim non patiebatur status tam bene compositus ; nec per malitiam voluntatis, quæ falsitatem amare non potest. Unde August. lib. 3. *de Liber. Arbit.* c. 18 : « Approbare falsa pro veris, ut erret invitus, non est natura instituti hominis, sed pœna damnati. »

Tertium privilegium : Appetitus Adami

fuit omnigena virtutum et donorum supellectile instructus, seu, ut dicitur Eccles. XVII, *vestitus*, et, ut loquitur Ambros. lib. *de Elia et Jejun.* cap. 4, « opertus » ; et August., *Conc. ad Catechum.*, « armatus, compositus, et splendidus. » Idque exigebat tum præcellens illa gratia, quam virtutes veluti proprietates consequuntur ; tum fortunatus ille status, in quo vires omnes animæ virtutibus disponi et ornari postulabant.

Quartum privilegium : Protoparens gaudebat pleno et despotico super omnia animantia dominatu. Ita tradit Scriptura : *Faciamus hominem ad imaginem, et similitudinem nostram* (ecce rationis, voluntatis, libertatis, omniumque virtutum, quibus Deo assimilamur, communicationem !), *et præsit piscibus maris, et volatilibus cœli, et bestiis, omnique reptili, quod movetur in terra.* Et certe valde conveniebat, ut ille principaretur animalibus, qui solus ratione et prudentia præditus erat. Ordinata etiam rerum universi constitutio non sinebat omnia susque deque misceri, sed uni subordinari postulabat. Rexisset etiam ipse in illo statu alios homines, sed magis consilio, quam imperio, nutu potius, quam jussu, rogatu, non dominatu. Nimis enim repugnasset felicitati et libertati illius status potestas coercitiva, vel dominium imperiosum.

Quintum privilegium : Homo in statu innocentiæ erat incapax ægritudinis, doloris, tristitiæ et mortis. Ita docent communiter Patres, et colligunt ex Scriptura asserente mortem et miserias esse pœnas peccati. Rom. V : *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors* ; et post peccatum dixit Deus homini : *In sudore vultus tui vesceris pane tuo ;* et mulieri : *In dolore paries*, etc.

Convenientia desumitur ex felicitate illius status, qui erat prælibatio beatitudinis cœlestis gloriæ, in qua est immunitas a peccato, miseria et morte : ergo similiter triplici illa immunitate gaudebat status innocentiæ, licet non modo tam immobili. Nam in cœlo Beati non possunt illi triplici calamitati subjacere ; homo vero poterat non peccando illam vitare. Beati, v. g., non possunt mori ; protoparentes poterant non mori, quæ duo valde diversa sunt, ut notat Augustinus et alii Patres. Primum enim significat mortem repugnare statui Beatorum ; secundum vero innuit hominem potuisse vitare mortem, si voluisset vitare peccatum.

Dices : Corpus humanum contrariis et pugnantibus qualitatibus constabat ; calor etiam naturalis quotidie humidum radicale depascens, debilitatus fuisset : ergo homines in statu illo fuissent ægritudinibus, et morti obnoxii ; non enim aliunde in nobis proveniunt, quam ex illis duobus principiis intrinsecis.

Respondeo, quod his incommodis divina potentia providerat in statu innocentiæ, in quo non solum hominis temperamentum erat ad pondus, et ad justitiam, ut loquuntur philosophi, id est, in perfecta æquabilitate constitutum, sed etiam « inerat animæ vis supernaturaliter divinitus data, per quam poterat corpus ab omni corruptione præservare, quamdiu ipsa Deo subjecta mansisset, » inquit S. Thom. q. 97. art. 1, id enim exigebat debita proportio servanda inter corpus, et animam immortalem. Porro caloris naturalis quotidianam jacturam resarciebat fructus arboris vitæ, unde semper æque vividus, æque firmus semper durasset.

Instabis : Saltem ab extrinsecis causis potuisset homo lædi, vulnerari, interfici, vel ab animalibus venenatis, vel ab hominibus inimicis, vel a malignis saltem spiritibus.

Respondeo, in illo statu nihil fuisse timendum homini, nec a belluis, quarum venenum, vel feritatem sua rara scientia et prudentia præcavisset, potissimum quia perfectum in eas dominium a Deo acceperat. Nihil formidandum ab hominibus, quos unanimis concordia sociasset. Nihil a dæmonibus, qui nullum nisi Deo permittente nocumentum inferre possunt, et quorum insidiis boni Angeli prospexissent.

Ultimum privilegium Paradisus voluptatis.

Tam perfecto statui provisus est locus vere regius, ad miraculum fœcundus, elegans, amœnus. Ita expresse tradit sacer textus, cujus in paradiso tam minutatim, tam dilucide, tamque enucleate describendo diligentia Philonis deliramenta, et Origenis scita damnat, qui omnia de ipso tradita ad sensus mere allegoricos detorquent ; quorum ideæ si veræ essent, quidquid de protoparentum lapsu tradit Ecclesia, falsum esset. Prudentia etiam summi artificis omnia in numero, pondere et mensura condentis exigebat, ut sicut Angelis cœlum pro loco dederat, sic homini mundi domino palatium singulare

construeret, in quo omnia ad immortalitatem servandam necessaria velut in pleno promptuario inveniret.

Ut autem tam præclari loci præcellentias ob oculos ponam, eas ad quinque reduco, quæ ad habitationis amœnitatem et utilitatem desiderantur. Primo igitur ad loci pulchritudinem confert suavitas regionis, et climatis, quod non debet nimiis caloribus, vel frigoribus esse obnoxium. Paradisus autem, juxta communem sententiam, situs est in orientali plaga, sub zona temperata; ille enim situs est suavissimus, cum inde aromata præcipua asportentur. Hinc Christiani in principio orabant ad orientem, et præcipua templa versus illam partem ædificare solenne est, quia circa illam partem paradisus terrestris, qui erat imago cœlestis, conditus erat; ut nimirum homo cogitans bona in paradiso terrestri amissa, suspiret ad æterna in cœlesti promissa.

Secundo conducit ad loci decorem situs loci, et quia omnes non conveniunt, quinam situs sit gratior, vel salubrior, ideo varie opinantur auctores de situ paradisi. Aliqui tantam sublimitatem ei asserunt, ut excedere mediam aeris regionem velint; alii in planitie fertilissima eum collocant; alii in suprema infimæ aeris regionis parte. Sed omnes illæ sententiæ aliquid veritatis habent. Cum enim paradisus fuerit ingentis magnitudinis, ut postea dicemus, crediderim in illo fuisse et montes, et valles, et planities, quia omnia ad ubertatem, et ad delicias concurrunt. Temperant enim se invicem montes, et campi; recreant aspectum colles dum coronant, fatigat oculos perpetua, et nusquam terminata planities. Nobilissimarum urbium situs partim in plano, partim in excelso est. Itaque negandum non est in paradiso fuisse montes, qui semper placuere Deo, qui ibi sæpe videri voluit, sæpe loqui. In montibus aer purus et defæcatus, herbæ salubres, vina generosa. Montes opportuni sunt orationi, quia inde propiores cœlo sumus, unde venimus; inde intuemur patriam futuram; inde elementis et caducis imperamus.

Aliunde vero paradisum non fuisse in solis montibus situm, hinc patet, quia in solis montibus sterilitas viget, aer nimis siccus, vel tenuis est, in illis sunt tantum ferme duæ tempestates anni, æstas et hiems; in illis venti importuni, accessus difficiles. Nec vallium secessus contemplationi et solitudini obest, sed prodest, præsertim quia ad Deum non itur pedibus, sed affectibus : undique ad cœlum ascendit animus. Animum immortalem non deprimunt valles, non erigunt montes, si Deum ubique præsentem, ubique in spiritu et veritate adorent.

Tertio, ad loci ornamentum non parum facit debita magnitudo. Quanta autem fuerit amplitudo paradisi, problema est, de quo disputant auctores. Verosimilius dicendum, ipsum quidem fuisse vastissimum, sed tamen spatium itineris trium, aut quatuor dierum non excessisse. Requirebatur quidem talis magnitudo, ut in ipso essent campi, vineæ, silvæ, prata, ferarum vivaria, ad speciem plantarum, pluvinorumque elegantiam descripti horti et ad omnis amœnitatis utilitatisque copiam comparati, ut orbis totius Principem, mundi dominum, Dei vicarium decebat. Cæterum latior magnitudo non exigebatur, alias non posset vocari convenienter hortus, sed provincia, vel regnum, nec erat necesse, ut omnes Adami posteri possent in illo manere, debebant enim multiplicari, et replere terram; potuissent tamen omnes locum illum quasi jure hæreditario sæpe adire, inde fructum ligni vitæ deferre, vel ramos ejus variis in locis inserere.

Quarto, ad loci laudem pertinet decor et ornatus, qui sane fuit summus in Paradiso terrestri, quem propterea Moyses *paradisum voluptatis* appellat, D. Basil. « locum deliciis omnifariam affluentem, omnem creaturæ sensibilis exuberantem pulchritudinem », D. Damascenus « lætitiæ et voluptatis omnis promptuarium ». A Guillelmo Parisiensi dicitur « Paradisus, quasi parans Dei visum », quia divinæ pulchritudinis, quæ videtur in cœlo, radius erat micantissimus. Quidquid poetæ, quidquid oratores per hyperbolem alicujus loci amœnitatem describentes dixerunt, totum paradiso terrestri assere, et certus esto pulchriora latere.

Quinto, ad loci commendationem spectat fœcunditas solis, quæ in paradiso terrestri fuit incomparabilis, eamque paucis tangit Moses : *Produxit Dominus Deus de humo omne lignum pulchrum visu, et ad vescendum suave*. Sed ejus ubertas maxime apparebat in productione arboris vitæ, cujus fructus vere dici poterat « pharmacum immortalitatis, » quia mira virtute confortabat vires, calorem nativum resarciebat, humidum radicale pascebat, juventutis florem flacescere, vigorem marcescere non sinebat. Utrum arbor scientiæ boni et mali habuerit etiam

aliquas speciales prærogativas, Scriptura non meminit, nec Patres tradunt, docentes eam ideo sic esse vocatam, quia post ejus esum homo per experimentum pœnæ dedicit, quid interesset inter obedientiæ bonum, et inobedientiæ malum. Sicut puteus a generis Isaac effossus *puteus jurgii et calumniæ* dictus est ob contentionem pastorum Gerarræ et Isaac.

Sexto demum ad absolutum loci complementum exigitur, et plurimum valet fluvii decursus, sine quo civitas, quantumvis elegans, inamœna est. In medio autem paradisi erumpebat fons ingens, qui in quatuor flumina derivabatur in varias orbis regiones. Primus est Physon, seu Ganges, Indiam fœcundans; secundus Gheon, seu Nilus, Ægyptum irrigans et Æthiopiam; tertius Tigris, instar tigridis rapidissime, et celerrime decurrens; quartus Euphrates, qui duo Mesopotamiam, Assyriam et Chaldæam alluunt.

Quærunt auctores, num integer adhuc perseveret paradisus terrestris? Affirmant probabilius Thomistæ, quia Eccles. XLIV. dicitur : *Henoch placuit Deo, et translatus est in paradisum, ut det gentibus pœnitentiam*, nimirum tempore Antichristi. August. lib. 2. *de Peccat. Orig.* cap. 23, postquam dixit non pertinere ad fidem, qualis, vel ubi sit paradisus, subdit : « Tamen esse illum fides christiana non dubitat ». Sequitur D. Thom. 3. p. q. 48. art. 5. ad 2. ibi : « Henoch raptus est in paradisum terrestrem, ubi cum Elia simul creditur vivere usque ad adventum Antichristi ». Nec est magis inconveniens, paradisum ab inundantibus diluvii aquis esse servatum, quam quod Henoch ab eis liberatus fuerit. Certe cum locus conveniens illis sanctissimis Patriarchis ad ultimos agones reservatis debeatur, nullus opportunior paradiso terrestri assignari potest; qui proinde miraculose ab aquis diluvii præservatus fuit propter tantorum incolarum reverentiam. Quis autem tot sæculis paradisi coluerit agros, arbores putarit, novas plantarit? Dicunt aliqui id præstitum fuisse ab Angelo; non enim magis dedecet aliquem eorum vices gerere hortulani, quam janitoris custodiendis paradisum. Unde vero oriatur quod post tot peregrinationes nondum inventus sit ille locus, asserit S. Thomas 1. p. q. 102. art. 1. ad 3. ideo esse quia « locus ille seclusus est a nostra habitatione aliquibus impedimentis, vel montium, vel marium, vel alicujus æstuosæ regionis, quæ pertransiri non potest. »

REFLEXIO.

Multa alia quæri possent circa statum innocentiæ et paradisum terrestrem; sed quid interest scire, utrum paradisus desierit? Pluris refert cogitare paradisum nunquam desiturum. Quid prodest scrutari cineres unde venimus, et non meditari cineres ad quas cito perveniemus? Ante aliquot sæcula Adamus non fuit, et tu, lector, ante sæculum non eras. Crede mihi, stude rebus futuris, non præteritis. In præteritis nihil invenies nisi ruinas, et cineres, in futuris invenies felicitatem et requiem. Post excidium urbis suæ dicebant Troiani : « Fuimus Troes, fuit Ilium, et ingens gloria Dardanidum ». Sic nobis dicere licet : Fuit status innocentiæ, fuerunt innumeræ ipsius prærogativæ, fuit fortunatissimus protoparens noster. « Quid enim (ut ait Bernard. serm. 2. *Annunt.*) ei deerat, quem misericordia custodiebat, docebat veritas, regebat justitia, pax fovebat? Qui erat paradisi accola, terræ dominus, cœli civis, domesticus Domini, frater beatorum spirituum, et cœlestium cohæres virtutum ». His omnibus dotibus decoratus fuit homo, qui modo nudus, et miserabilis est. Non ergo nos quæramus ubi fuimus, sed ubi sumus, ne quo longius progrediemur, eo longius a nobis recedamus. Sistamus intra nos, et attendamus, quod pulvis eramus antequam essemus, ante cinerem nihil. Quæ retro sunt, obliviscamur; ad ea, quæ anteriora sunt, extendamur; auspicemur æternitatem intra tempus, incipiamus immortalem vitam intra tempus. Si paradiso terrestri privati sumus, cœlestem amittere caveamus. Jacturam præteritam corde semper recogitemus, terram, ex qua orti, nihilum, unde creati, et humiliemur. « Unde enim superbit homo (ait Bern.)? cujus conceptio culpa, nasci pœna, labor vita, necesse mori? »

SPECULATIO III.

Protoparentes a statu tam beato dejecit peccatum superbiæ, quod alia peccata, et innumerabiles miseriæ comitatæ sunt.

Primam partem probat S. Thomas 2. 2. q. 163. art. 1. simili fere ratione, qua supra

ostendimus primum peccatum Angelorum non posse esse nisi superbiam, et sic formatur ratio : Primum hominis peccatum non potuit esse aliud quam inordinatus appetitus alicujus boni spiritualis per modum finis. Cum enim motus interior hominis (in quo primo invenitur deordinatio, quæ inde ad corpus derivatur) prius feratur in finem, quam in media, ibi necessario fuit peccatum hominis, ubi potuit esse primus appetitus inordinati finis : ille autem primus appetitus inordinatus non potuit ferri circa bonum sensibile, quia in illo statu nulla erat rebellio carnis ad spiritum, sed perfecta consonantia et subordinatio corporis ad animam, appetitus ad rationem, rationis inferioris ad superiorem, quamdiu ista Deo obtemperabat : unde prima inordinatio non potuit incipere a viribus inferioribus, sed a voluntate et ratione, cujus objectum est bonum spiritale, nisi quando ab hoc appetitu sensitivo ad corporea deprimitur. Atqui posito primum hominis peccatum fuit superbia, quia bona spiritalia inordinate appeti non possunt, nisi quatenus in eorum amore non servatur mensura a divina regula præstituta, sed potius contemnitur, quia est germanus superbiæ character. Ergo primum hominis peccatum fuit superbia ; et sic verificatur illud Ecclesiatic. x : *Initium omnis peccati superbia.* Quia, ut exponit Gregor. lib. 34. *Moral.* c. 17, « scriptum est : *Initium omnis peccati superbia ;* per hanc enim diabolus succubuit ; per hanc se sequentem hominem stravit; etenim telo salutem nostræ immortalitatis impetiit. quo vitam suæ beatitudinis extinxit. »

Motivum vero superbiæ illius primitivæ asserit D. Thom. art. 2, fuisse divinam similitudinem, non quod appetierit homo omnimodam æquiparantiam Deitatis, tam frivolum enim objectum cadere non potest sub apprehensionem sapientis ; sed quatenus appetiit proprium bonum contra regulam et mensuram præscriptam. Ad cujus evidentiam præclare distinguit Doctor Angelicus triplicem Dei similitudinem. Prima est secundum naturam, quæ fuit in ipsa creatione impressa ; fecit quippe Deus hominem ad imaginem, et similitudinem suam, quæ quidem imago in gehenna uri potest, non exuri ; ardere, sed non deleri, ut alias ex Bern. diximus. Secunda est similitudo cognitionis, quam homo etiam in creatione, non actu, sed potentia accepit, hoc ipso, quod rationalis est conditus. Tertia est similitudo operationis, quam nondum fuerat assecutus ; restabat enim aliquid agendum, quo ad beatitudinem perveniret. Homo ergo propriæ excellentiæ amore captus, et veluti fascinatus, ac fere infatuatus appetiit similitudinem Dei quantum ad scientiam boni, et mali, sicut serpens ei suggessit ; voluit enim esse sua regula, et sibi per propriam virtutem determinare quid bonum, quidve malum esset agendum, vel futurum. Hic non stetit superbia quæ ascendit semper, nam etiam appetiit similitudinem Dei quantum ad propriam potestatem operandi, ut scilicet virtute propriæ naturæ beatitudinem consequeretur : unde tam bene vocari potest Protopelagianus, quam Protoparens, volens sibi inniti, divinæ regulæ ordinem, et adjutorii divini opem impudentissime contemnens. Unde August. *in Psalm.* LXVIII : « Adam et Eva rapere voluerum divinitatent, et perdiderunt felicitatem ; » et lib. *de vera Relig.* : « Magis voluit potentia sua frui, quam Dei; » et q. 4. *ad Oros.* : « Homo elatus superbia suasioni serpentis obediens, præcepta Dei contempsit; » et lib. 11. *super Genes. ad litt.* : « Verbi serpentis mulier non crederet, nisi jam inesset menti amor illæ propriæ potestatis, et quædam de se superba præsumptio. »

Vides utriusque Doctoris, Augustini et Aquinatis consonantiam, et constantiam in asserendo primum peccatum Adami fuisse superbiam. Quod etiam ex ordine tentationis apparet, nam primum, quod vaferrimus serpens ad decipiendum objecit, fuit : *Eritis sicut Dii*, ut amorem excellentiæ (qui omnibus invisceratus est, primum vivens, et ultimum moriens) titillans, et ad inordinatum motum provocans, quæ est inter omnem tentationem eo periculosior, quo blandior. Unde orabat David : *Oleum peccatoris non impinguet caput meum ;* et præclare August. *in Psal.* XVIII : « Peccatum superbiæ est ultimum redeuntibus ad Deum, quod recedentibus primum fuit ; » quia inest in intimis voluntatis recessibus, ideo ultimo exuitur.

Secunda pars, quæ asserit inordinationem primi hominis multis sordescere peccatis, facile probatur ; nam primo Protoparens peccavit contra obedientiam Rom. v : *Per inobedientiam unius peccatores constituti sunt multi.* Vescendo enim fructu vetito, præceptum sui Legislatoris violavit.

Secundo peccavit peccato gulæ. Dicitur enim Genes. III : *Vidit mulier quod lignum esset bonum ad vescendum, et tulit de fructu ejus, et comedit.* Et Adamo dixit Deus : *Quia audisti vocem uxoris tuæ, et comedisti ex ligno, ex quo præceperam tibi ne comederes, maledicta terra in opere tuo.* Ergo in utroque fuit inordinatus appetitus cibi, in quo turpitudo gulæ sita est.

Tertio peccavit inordinato amore, et nimia complacentia uxoris, quam noluit contristare, quod est peccatum personarum bonæ indolis, et suavis temperamenti, quæ sæpius illamet peccata, a quibus abhorrent, vel committunt, vel dissimulant « amicabili quadam benevolentia (ait August. lib. 11. *de Genes. ad litt.* c. 42.), qua plerumque fit, ut offendatur Deus, ne homo ex amico fiat inimicus. » Heu quoties confessarii erga seipsos rigidi et austeri, politico et assentatorio obsequio lenimenta quærunt perversis hominum cupiditatibus accommodata ! Non intendunt corrumpere mores, sed flexibilibus institutis omnes ad se allicere. Hinc quotidie novas normas, novas formas excogitant, teneras, molles, cereas, et in quamcumque velis formam ductiles, variisque suavitatibus iter salutis lævigatum, et cum vitæ deliciis copulatum ostendunt, quia pœnitentes suos alienare, vel contristare vanissime timent. Quoties peccatoribus in eadem semper flagitia relabentibus, et repetitis spurtitiis validum vitiorum habitum contrahentibus absolutionem minime differunt ad emendationem eorum explorandam, ne Dominus ille, Princeps iste, insignis benefactor, Comitissa, vel Baronissa liberalis, « ex amicis fiant inimici, et plerumque offenditur Deus, » quia semper redeunt ad vomitum, nullaque in eis vitæ in melius mutatæ vestigia apparent. Solumque ad eos convertendos remedium foret firmitas confessarii hos relapsos intrepide ab altaribus removentis.

Quarto peccavit peccato curiositatis, per inordinatum appetitum scientiæ, in quo magis excessit mulier quam vir ; illa enim ex verbis, et promissione serpentis tumens, et elata, credidit verum esse quod dicebat serpens, nimirum Deum ligni usum prohibuisse, ne perfectionem divinæ scientiæ acquirerent : unde contra Dei voluntatem non potuit muliebrem curiositatem continere, donec gustasset fructum illum. Vir vero tale commentum serpentis non credidit, sed sociæ suæ amori succubuit. Ex quo infert D. Thomas, peccatum Evæ simpliciter gravius, quia in ea magis apparuit malitia in vetitum nitendo, et peccatum patratum viro suggerendo, unde peccavit in Deum, et proximum ; secundum quid tamen peccatum Adami fuit gravius propter circumstantiam personæ, quia vir, utpote perfectior, fortius resistere, et Evam peccantem corrigere tenebatur.

Tertia pars posita est ad declarandam primi peccati granditatem; cum enim pœna proportionetur culpæ, facile judicabis quanta fuerit illius peccati atrocitas, si pœnas illi severissime inflictas mediteris. Prima, et omnium maxima est privatio gratiæ et amicitiæ divinæ, qua anima sibi vivens, revera moritur. Nam, ut ait August., « vita animæ viventis in corpore, anima est ; vita animæ, Deus, » ut dicetur alibi. Et serm. 47. *de Diversis :* « Prima hominis perditio fuit amor sui ; si enim se non amaret, sed Deum, sibi proponeret Deo esse semper subjectus. »

Secunda pœna fuit naufragium omnium bonorum spiritualium, et facultatum omnium desolatio. Opinio philosophi apud Thomistas recepta est, in corruptione substantiali dari resolutionem usque ad materiam primam, id est omnes omnino proprietates, omnia accidentia funditus perire, quia pereunte toto, quod est illarum subjectum, et fulcrum, non possunt illa subsistere. Similiter quia gratia, et justitia originalis cæterorum cœlestium donorum basis erat, et origo, ipsa desinente, omnia corruerunt, nihilque remansit, nisi confusio et desolatio ; ita enim Gregor. expendens *illud* Job. IX : *Quis restitit ei, et pacem habuit ?* ait : « Quæ subjecta Deo in tranquillitate persistere renuunt, ipsa se sibimet dimissa confundunt, quia in se pacem non inveniunt. Perversa mens unde se contra auctorem erigit, inde se in semetipsa confundit. »

Hinc primo statim caro adversus spiritum pugnare cœpit, et turbidus passionum insurrexit tumultus, mentem obnubilans. Unde Gregorius 26. *Moral.* c. 13 : « Quia auctori suo esse subditus noluit, jus carnis subditæ, quam regebat, amisit, ut in se ipso, videlicet inobedientiæ suæ confusio redundaret, et superatus disceret quid elatus amisisset. » Et divine Augustin. lib. 14. *de Civitat.* c. 15 : « Justa damnatio subsecuta est, talisque damnatio, ut homo, qui custodiendo manda

tum futurus fuerat etiam carne spiritualis, fieret etiam mente carnalis. »

Hinc secundo omnes hominis vires sauciatæ, quia, ut recte discurrit Hugo Victorinus super Abdiam Prophet. in unoquoque homine tria sunt, « posse, velle, nosse; » quæ peccati originalis sordibus inquinata, duræ dæmonum tyrannidi mancipantur. Potestatem infirmatam sentiebat Apostolus, dum dicebat Rom. VII : *Video alium legem captivantem me in lege peccati.* Voluntatem sauciatam noverat cum diceret : *Non quod volo bonum, hoc ago, sed quod odi malum, illud facio.* Scientiam quoque turbatam viderat dicens I. Cor. XIII : *Ex parte cognoscimus, et ex parte prophetamus.* Hæc tria Psalmographus breviter insinuat Ps. XXXVII : *Cor meum conturbatum est* (ecce voluntas sauciata!), *et dereliquit me virtus mea* (ecce potentia infirmata !), et lumen oculorum meorum, et ipsum non est mecum (ecce scientia obscurata !).

Alio egregio discursu hanc humanæ naturæ per peccatum vulneratæ virium infirmitatem explicat D. Thomas 1. 2. q. 28. art. 31, ubi probat quatuor esse vulnera naturæ ex peccato consequentia, scilicet « infirmitas, ignorantia, malitia », et « concupiscentia ». Quia, sicut per justitiam originalem perfecte continebantur vires animæ, quamdiu ratio Deo subjecta manebat, ita recedente hujusmodi justitia vires illæ penitus destitutæ, et infirmatæ sunt. Quatuor autem sunt vires animæ : scilicet ratio, in qua est prudentia ; voluntas, in qua est justitia ; irascibilis, in qua est fortitudo ; et concupiscibilis, in qua est temperantia. In quantum ergo ratio destituitur ordine ad verum, est vulnus ignorantiæ ; in quantum voluntas destituitur ordine ad bonum, est vulnus malitiæ ; in quantum irascibilis destituitur ordine ad arduum, est vulnus infirmitatis, in quantum concupiscentia destituitur ordine ad delectabile moderatum ratione, est vulnus concupiscentiæ, quæ destitutio ordinis vocatur vulnus, quia per illam rumpitur unio ad Deum, sicut vulnere corporis fit continui divisio.

Hinc tertio infirmatum est liberum arbitrium, et ita attenuatum, collisum et confractum, ut nullum bonum opus sine Dei gratia operari queat ; voluntas enim humana fuit, et gratia nudata, et in naturalibus sauciata, et semiviva relicta, sicut ille homo descendens a Hierusalem in Jericho, qui incidens in latrones, spoliatus, vulneratus et semivivus relictus est, ut dicitur Luc. X. Sed de his operosius dum de gratia.

Hinc quarto orta est necessitas moriendi. Rom. V : *Per unum hominem peccatum in hunc mundum intravit, et per peccatum mors.* Quamvis enim mors sit homini naturalis ratione corporis ex contrariis compositi, unde sequitur corruptibilitas, tamen, quia Deus ab homine prius instituto, singulari beneficio necessitatem moriendi ex materia natam sequi ademerat, quod quidem beneficium peccato primorum parentum subtractum est, ideo mors jam est pœnalis. Nec obest, quod annos plurimos postea primi parentes vixerint; quia illo die mori cœperunt, quo mortis legem, qua in senium veterascerent, acceperunt, ut ait August.

Hinc quinto pullularunt innumeræ miseriæ. Nam præter exilium a paradiso terrestri, præter multiplicatas mulieribus ærumnas conceptuum, dolores partuum, subjectiones ad viros, præter terræ sterilitatem, laboris anxietatem, spinarum et tribulorum importunitatem, quibus homo punitur quantum ad corpus, confusionem ex rebellione carnis ad spiritum, increpationem et irrisionem Dei, non tam insultantis, quam deterrentis, et impositionem pœnæ mortis, Deo ipso pronuntiante, *Pulvis es, et in pulverem reverteris;* præter illa, inquam, quæ Scriptura commemorat, videamus, quæso, amice lector, alias sensibiliores illius culpæ pœnas, ut inferas quantum malum peccatum sit, et quam horrendum incidere in manus Dei viventis.

Considera non miserias temporum, sed animorum; horrenda nimirum peccata, quæ ab initio orbis patrata sunt. Ipse Cain tam accurate ab Adamo piis moribus imbutus, primus homicida fuit; nam maligna erant opera ejus, sacrificia Deo immunda offerebat, et terram fraterno cruore polluit. Quot sectatores habuit hic scelestus? nam tempore diluvii omnis caro corruperat viam suam, et deinceps idololatriæ lues per totum, quam longe lateque patet, orbem terrarum grassata est. Considera milliones hominum in infidelitate degentium, chiliades peccatorum mortalium, myriades puerorum sine baptismo decedentium. Hæc omnia meritus est unicum Adæ peccatum, et longe plura damna tulisset, nisi Salvator advenisset : quia « nullum peccatum facit homo, quod non faceret alter homo, si desit Rector, a

quo factus est homo, ut liberatus de non liberato discat, quale supplicium sibi conveniret, nisi gratia subveniret. »

Contemplare demum labores, sudores, pressuras, inopias, fames, egestates, infirmitates, morbos, dolores, cruciatus, bella, rixas, interneciones, quibus mundus oppletus est. Intuere Xenodochiorum fœtores, putores, tabes, lues, carcinomata, lepras, scabies, vulnera, et cicatrices. Cerne carcerum ergastula, vincula, tenebras, stercora, servitutem. Cerne triremium clades si potes (nam forte oculos avertere coget tanta infelicitas), et vide homines scalmo addictos, catenis nexos, capite attonsos, corpore fere nudos, post verbera, post algores, et sudores, post portatum pondus diei et æstus, durissimo pane, cruda aqua refici, supra tabulatum dormire. Audi lamenta viduarum, orphanorum planctus, oppressorum ululatus, mœrentium suspiria. Hæc omnia rivi sunt fontis venenati ab orbe condito semper fluentis, nunquam exhausti, nunquam exhauriendi. Profecto peccatum summum malum est, et malorum omnium summa, cui expiando tanta nondum satisfecit pœnitentia.

REFLEXIO.

Felix, quem faciunt aliena pericula cautum.

Vidisti superbia cecidisse hominem, superbiam ergo time, occultissimum vitium est, et profundis visceribus, ac medullis infixum : illud sæpe committimus, etiam dum fugere credimus, et, ut ait Cyprianus serm. *de Jejun. Christi,* « etiam in sinu dormit, ibi sub umbra recubat, in secreto thalami se fraudulenter occultat. » Animadvertant ergo viri spirituales. Nam, ut dixit Prosper alias laudatus, « nullis opportunius superbia insidiatur, quam quibus laus juxta debetur. » Per fœminam cecidit homo. Crede mihi, fuge consortium mulierum, nec Davide sanctior, nec Salomone sapientior, nec Samsone fortior, nec Adamo fortunatior eris. In colloquiis mulierum est semper *lucrum cessans* et *damnum emergens*. Post peccatum subitam veniam, et forsan pristini status restitutionem non obtinuit Adam, quia ad Deum statim non confugit, sed a Deo fugere voluit. Nam, *cum audisset vocem Domini Dei deambulantis in paradiso, abscondit se Adam, et uxor ejus a facie Domini Dei.* O bone ! o cæce ! Bene, ut video, didicisti scientiam ex fructu arboris illius. An nescis, quod nullus est locus, ubi non sit Deus ? Quomodo ei abscondi satagis ? Quomodo ejus feres iram, cujus non vales mansuetudinem tolerare ? Revertere, clementia te invitat, ad vitam te Deus revocat, dum ait : *Adam, ubi es ?* Tam suavi voce allectus, ad Deum non confugit, sed quæsivit excusationes excusare in peccatis ; et qui peccare non erubuit, veniam petere formidavit. Non sic te geras, lector : peccata fatere, sed ad medicum cito confuge. Quam divine Augustinus *in Psalmum* XXX, expendens illud : *Esto mihi in Deum protectorem, et in domum refugii*, sic ait : « Cum irascitur tibi Deus, quo fugies ? Quocumque iero, te inveniam ; et si irasceris, ultorem te invenio ; si placatus es, adjutorem. Nihil ergo mihi restat, nisi ad te fugere, non a te. Ut evadas hominum dominium, quicumque servus es, fugis in ea loca, ubi non est dominus Deus tuus : ut evadas Deum, fuge ad Dominum, nam non est quo effugias eum. »

DISSERTATIO VI

De divina rerum gubernatione.

Testatur Scriptura, Deum die septimo complevisse opus suum, et quievisse ab omni opere, quod patrarat. Hoc autem non est ita intelligendum, quasi fuerit in laborando fatigatus Deus, qui verbo et præcepto omnia crearat, et *cujus voluntas mensura rerum est*, ut ait Ambros. lib. 2. *Hexaem.* cap. 2, sed, quia intra sex dies opificium mundi consummavit, ei fixum, et firmum statum tribuit, et a novis speciebus condendis cessavit. Non est etiam sic accipiendum, quasi Deus nihil post creationem agat ; non enim opera pro-

ducta deserit pius pater, sed dicitur quiescere eo modo, quo Rex post provinciam variis bellorum motibus acquisitam quiescit, tametsi ipsam continuo administret et regat. Unde de divina gubernatione agendum superest.

CAPUT I.

DE IMMEDIATO DEI GUBERNANTIS REGIMINE.

Suppositis iis, quæ de divina providentia lib. 2. operose tradidimus, pauca circa gubernationem, quæ providentiæ executio est, examinanda supersunt. Porro quia Deus gubernans et creaturas immediate regit, et nonnullas in consortium sui regiminis admittit ; ideo quidquid ad divinam gubernationem spectat, sub hoc duplici capite complectemur.

SPECULATIO I.

Creaturas omnes Deus immediate gubernat.

Hanc veritatem expresse docet Scriptura Sapient : XIV. *Tu autem, Pater, gubernas omnia providentia ;* Sapient. VIII : *Disponit omnia suaviter*, et Matth. VI. et X. et Luc. XII. Christus Dominus ait, Dei gubernationem non solum circa superiora et majora, sed etiam circa minima occupari, ut nec passer unus sit in oblivione coram Deo, vel sine ipso in terram cadat. Unde August. lib. 5. *de Civit.* cap. 11. ait : A Deo non solum cœlum et terram, nec solum hominem et Angelum, sed nec exigui et contemptibilis animalis viscera, nec avis pennulam, non herbæ flosculum, nec arboris folium sine suarum partium convenientia derelinqui. Et eleganter Boet. lib. 3, *de Consol.* metr. 9 :

O qui perpetua mundum ratione gubernas,
Terrarum, cœlique sator, qui tempus ab ævo
Ire jubes, stabilisque manens, das cuncta moveri.
Tu numeris elementa ligas, ut frigora flammis,
Arida conveniant liquidis, nec purior ignis
Evolet, aut mersas deducant pondera terras.

Probatur. Gubernatio est executio divinæ providentiæ, mandans tempore præfixo executioni id, quod ab æterno præfinitum est. Atqui Deus sapientissime exequitur quidquid ab æterno constituit ; ergo Deus omnia gubernat. Minor probatur. Videmus in rebus evenire et recurrere semper præclarum illum ordinem, qui attendentes in admirationem rapit, quod sane non fieret, nisi daretur aliquis supremus rector cuncta gubernans. Sicut in domo non posset esse elegans et uniformis œconomia, modus, disciplina, nisi esset aliquis supremus rector, cui pareatur, multo magis, ait ipse Tullius lib. 2. *de Natur. Deor.*, in tantis motibus tantisque vicissitudinibus, tam multarum rerum, atque tantarum ordinibus, statuere necesse est ab aliqua mente illos gubernari. Addit D. Thom. q. 103. art. 2. ad 1 : « Sicut motus sagittæ ad determinatum finem demonstrat aperte, quod sagitta dirigitur ab aliquo cognoscente ; ita certus cursus naturalium rerum cognitione carentium, manifeste declarat mundum ratione aliqua gubernari. »

Cujus ulterior ratio est, quia Deus creavit res ex consideratione suæ bonitatis, ut antea visum est. Sed ad bonitatem Dei pertinet, ut, sicut res produxit in esse, ita etiam eas ad finem perducat, in quo consistit gubernatio ; perfecti enim artificis est, ut rebus productis ultimam perfectionem largiatur, quæ habetur in consecutione finis. Ergo sicut nihil est, quod non sit a Deo productum, ita nihil esse potest, quod ejus gubernationi non subdatur.

Objicies : Eccles. IX. dicitur : *Vidit tempus, casumque in omnibus*, et I Cor. IX. habetur : *Numquid de bobus cura est Deo ?* Sed, si Deus omnia gubernaret, non esset casus in omnibus, haberet etiam curam de singulis : ergo Deus non omnia gubernat.

Respondeo, in tantum in istis inferioribus inveniri casum, in quantum multa accidunt præter intentionem causarum particularium ; sed non, quod aliquid præter intentionem supremi Gubernatoris eveniat. Cum autem Apostolus ait, quod Deo non est cura de bobus, non intendit totaliter subtrahere boves a cura gubernationis divinæ, sed solum quantum ad modum, qui competit creaturæ rationali, quæ regitur per præcepta, et prohibitiones ; præmiis incitatur, et minis ; quo pacto non gubernantur creaturæ irrationales, quæ tantum aguntur in finem, sed non agunt propter finem.

Dices : Si omnia a Deo gubernarentur, nullum accideret malum in rebus ; alias refunderetur in gubernantis dispositionem. Nihil etiam esset casuale, siquidem omnia fierent secundum ordinationem supremi Regis ; nihil etiam esset contingens, sed omnia evenirent propter certum, et immutabilem

divinæ gubernationis ordinem, cui nihil potest reniti. Sed in rebus multa sunt mala, casualia, et contingentia : ergo omnia non reguntur a divina gubernatione.

Respondeo, hoc argumentum, quod importune objiciunt impii sæpius solutum esse. Quomodo in rebus sit casus, explicuimus responsione ad præcedens argumentum. Quomodo gubernatio non tollat contingentiam a rebus, vel libertatem, sed potius causet adhibendo causas proximas, quæ in suis effectibus desinere possunt, fuse alias explicuimus. Quomodo vero, vel cur permittat mala pœnæ, nec auctor sit mali culpæ, sæpius iteravimus, nec est opus repetere. Ut tamen una vice pro omnibus hanc calumniam reprimamus.

Adverte præclaram doctrinam D. Thom. lib. 3. *cont. Gent.* cap. 71, ubi probat non debere divinam gubernationem omnia mala excludere a rebus. Tum quia supremus Gubernator debet permittere ut res agant secundum modum propriæ naturæ defectibilis, et alteri contrariæ et repugnantis ; tum quia multa sunt in rebus, quæ nisi mala essent, locum non haberent, sicut non esset patientia justorum, si non esset malignitas persecutorum, nec esset locus justitiæ vindicativæ, si delicta non essent : in rebus etiam naturalibus non esset unius generatio, nisi esset alterius corruptio ; tum quia bonum totius præeminet bono partis. Ergo ad gubernatorem pertinet aliquem defectum negligere in parte, ut fiat augmentum bonitatis in toto ; sicut artifex abscondit fundamentum in terra, ut tota domus habeat firmitatem. Bonitas autem et perfectio totius universi ex ordinata bonorum et malorum ordinatione consurgit, sicut et silentii interpositio facit cantilenam esse suavem. Tum quia alias multum de bono hominis diminueretur et quantum ad cognitionem, et quantum ad boni desiderium et amorem. Nam bonum ex comparatione mali magis cognoscitur, et dum aliqua mala patimur, ardentius bona optamus, sicut infirmi bonum sanitatis melius agnoscunt, magisque concupiscunt. Hæc omnia compendiose, et eleganter tradit Aug. lib. 11. *de Civit.* cap. 18 : « Deus ordinem sæculorum tanquam pulcherrimum carmen etiam in quibusdam quasi antithetis honestavit. Antitheta enim, quæ appellantur in ornamentis elocutionis, sunt decentissima. Sicut ergo contraria contrariis opposita sermonis pulchritudinem reddunt ; ita quadam non verborum, sed rerum eloquentia, contrariorum oppositione sæculi pulchritudo componitur. « Ergo distinctio, et inæqualitas rerum a Deo est.

REFLEXIO.

Si Deus per seipsum cuncta regere dignatur, audiant Prælati, qui tam facile a commisso sibi grege corpore absunt, qui pro ovibus animas ponere deberent. Non considerant se prodesse magis quam præesse teneri. Gloriantur nomine patris et pastoris, et in alios parentis officia transferunt, vel dividunt, quia, si adsunt verbo, nunquam pascunt. Contra illos reclamat ipsa natura. Terra omnia parens, quæ genuit, ea nutrit ; quod aqua gignit, in aquis educatur. Nullum est animantis genus tam ferum ; nulla leæna, vipera nulla invenitur, quæ non alant fœtus suos, et Pastores animas abjiciunt ? Quid crudelius iis, non tam matribus, quam novercis, quæ prolem educationis tœdio exponunt ! An non expositionis genus est animas teneras, conscientias infirmas, adhuc peccato sordidas, pastorem spirantes, et partis spiritalis opem ea voce implorantes, quæ feras moveret, vel prorsus negligere, vel iis eas tradere, quibus pluris est pecunia, quam conscientia ? eisque artem artium, regimen animarum committere, quibus palatii sui custodiam credere formidarent ? Apostolus filiolos parturiebat, et quasi nutrix fovebat pullos suos ; lac dabat et escam. Qua ergo fronte Apostolorum successores, et divini regiminis Vicarii filiis mammam negant, vel ad conductitios relegant semipatres ; non enim totus pater est, nec absolvitur genitoris munus, nisi animum alat, qui in Christo peperit. Porro quid indignius quam nonnullos temporalibus immediate attendere, et animas per alios, etiam dum ipsi possunt, curare. Præclare Bernard. lib. 5. *de Consid.* cap. 6 : « Quid Episcopo turpius quam incumbere supellectili et substantiolæ suæ, scrutari omnia, sciscitari de singulis, morderi suspicionibus, moveri ad quæque perdita, vel neglecta ? Ad verecundiam dico quorumdam ejusmodi servantium quotidie omnem substantiam suam, numerantium singula, de minutis et quadrantibus exigentium rationem. Mira res ! satis superque Episcopi ad manum habent, quibus animas credant, et cui suas committant facultatulas non inveniunt ? Optimi videlicet æstimatores

rerum, qui magnam de minimis ; parvam, aut nullam de maximis curam gerunt. Sed, ut liquido datur intelligi, patientius ferimus Christi jacturam, quam nostram. Quotidianas expensas quotidiano reciprocamus scrutinio ; et continua Dominici gregis detrimenta nescimus. De pretio escarum, et numero panum cum ministris quotidiana discussio est ; raro admodum cum Presbyteris celebratur collatio de peccatis populorum. Cadit asina, et est qui sublevet eam ; perit anima, et nemo est qui reputet. »

SPECULATIO II.

Deus res omnes in esse perenniter conservat.

Ita docet Scriptura ad Hebr. I : *Portans omnia verbo virtutis suæ.* Portare vero per virtutem, est conservare agendo. Sap. XI : *Quomodo posset aliquid permanere, nisi tu voluisses ;* aut quod a te vocatum non esset, conservaretur? Act. XVII : *In ipso vivimus, movetur, et sumus,* quod fit, ut ibi explicatur, quia dat nobis Deus vitam et inspirationem.

Subscribunt omnes Patres. August. lib. 4. *super Genes. ad litt.* c. 12 : « Quod dominus ait : Pater meus usque modo operatur, conservationem quamdam operis ejus, qua universam creaturam continet atque administrat, ostendit, » et iterum : « Virtus Dei ab eis, quæ creata sunt, regendis, si cessaret aliquando simul et illorum cessaret species, omnisque natura concideret. Et D. Greg. lib. 16. *moral* c. 18. expendens verba illa Job : *Ipse solus est,* inquit : « Sunt hæc omnia, sed principaliter non sunt, quia in semetipsis minime subsistunt, et nisi gubernantis manu teneantur, esse nequaquam possunt : cuncta namque in illo subsistunt, a quo creata sunt. Cuncta quippe ex nihilo facta sunt, rursusque ad nihilum tenderent, nisi ea Auctor omnium regiminis manu retineret. » Quibus affinia Anselm. in *Monol.* c. 12. scribit : « Dubium nonnisi irrationabili menti esse potest, quod cuncta quæ facta sunt, eodem ipso sustinente vigent, et perseverant esse quamdiu sunt, quo faciente de nihilo habent esse quæ facta sunt. Sicut nihil factum est nisi per creatricem essentiam ; ita nihil viget, nisi per servatricem ejus potentiam. »

Probatur ratione D. Thomæ quæst. 104. art. 1. Aliquid dicitur dupliciter conservari : primo indirecte, cum removentur corrumpentia, sicut conservatur puer cum removetur ab eo ignis, vel gladius ; secundo directe, quando effectus ita pendet a causa, ut sine ea esse non possit. Atqui licet omnes creaturæ non conserventur a Deo primo modo, quia multa sunt, quæ non timent corruptionem, ut sunt Angeli, animæ rationales, corpora cœlestia, quæ sunt incorruptibilia ; nulla tamen est cretaura, cujus esse non pendeat a continuo influxu Dei. Ergo omnia conservantur a Deo. Probatur secunda pars minoris. Effectus dependet a causa sua secundum eam rationem, qua causa sui est, id est, si principium est solum causa fieri, effectus dependet ab eo in fieri ; si vero est causa esse permanentis, necnon durationis, et ipsius permanentiæ, effectus pendebit ab ea quantum ad esse et permanere. Sed omnis creatura pendet a Deo non solum in fieri, sed etiam in esse, ac in duratione, et permanentia illius. Ergo nulla est creatura, cujus esse non pendeat ab influxu Dei. Major est certa, quia causa per se alicujus causat illud ubicumque invenitur : non enim potest separari ab aliquo id, quod convenit ei per se. Unde, si alicui causæ per se conveniat producere talem effectum, et alicui effectui per se conveniat dependere a tali causa, ubicumque invenietur effectus, invenietur dependentia a tali causa. Minor vero probatur. Licet effectus creati non pendeant a suis causis creatis in permanentia sui esse, sed solum in fieri, cum videamus corruptis causis durare effectus ; tamen duratio et permanentia rerum dependet a Deo, quia, cum sit ens per essentiam, nihil potest participare rationem entis, nisi ab illo ; subindeque ipsa duratio et permanentia in esse, est effectus Dei, alias rem semel productam non posset destruere et annihilare ; siquidem non aliter concipi potest rem a Deo annihilari posse, nisi quatenus suspendit influxum concursus sui in illam.

Confirmatur alia duplici ratione, quam tradit idem S. Doctor lib. 3. *contra Gentes* cap. 65. Impressio agentis non remanet in effectu, cessante actione agentis, nisi vertatur in naturam effectus ; formæ enim generatorum, et proprietates ipsarum remanent in eis post generationem, quia efficiuntur eis naturales : quod autem pertinet ad naturam superioris generis, nullo modo post actionem agentis manet sicut lumen non manet in diaphano recedente illuminante. Esse autem non est essentia, vel natura ali-

cujus rei creatæ, nec proprietas, cum non fluat ab essentia, alias essentia sibi daret esse ; sed solius Dei. Nulla ergo res remanere potest in esse, cessante operatione divina.

Secunda : sicut opus artis præsupponit opus naturæ, ita opus naturæ præsupponit opus Dei creantis. Nam materia artificialium est a natura ; naturalium vero per creationem a Deo. Sed artificialia conservantur in esse virtute naturalium, sicut domus per soliditatem lapidum : ergo similiter omnia naturalia non conservantur in esse, nisi virtute Dei.

Observa, quod, licet nomine conservationis intelligatur præcipue perennis, et indeficiens influxus Dei in esse rerum, unde et communiter dicitur quod conservatio est continuata productio ; tamen sub illo nomine plura etiam intelligi possunt, quibus tanti beneficii magnitudinem magis percipies. In primis igitur sub conservatione continetur depulsio innumerabilium periculorum et discriminum, quibus passim obnoxia est vita nostra : tum in utero matris, in quo innumeri suffocantur, et sine baptismo decedunt ; tum in partu et pueritia, necnon in toto vitæ decursu, in quo occurrunt tot ægritudines, infortunia, et casus tam infesti, quorum plures advertimus, sed innumerabiliores sunt qui nos latent. Sub hoc etiam beneficio comprehenduntur illa omnia, quibus fovetur vita nostra, ad quam tuendam concurrunt elementa, influunt cœli, serviunt plantæ et animalia, nedum ad necessitatem, sed ad delicias ; ita ut mundus totus sit in perpetuo motu, ut nostræ conservationi incumbat et saluti.

Ex dictis sequitur primo, creationem et conservationem esse unam, et eamdem actionem ut continuatam, quia eodem modo dependet creatura a Deo in conservatione, quo aer a solis influxu, ut habeat lucem ; conservatio autem lucis in aere est per continuatum influxum solis. Adde quod creatio et conservatio non distinguuntur, nec ex parte principii, quod est idem Deus ; nec ex parte termini, cum sit eadem res producta et conservata ; nec ex temporis intercapedine, nam sine ulla interruptione res, quæ producitur, conservatur. Unde potest esse solum distinctio rationis, quatenus creatio dicit inchoationem, conservatio vero continuationem actionis.

Sequitur secundo, quod, licet Deus possit omnia ad nihilum redigere, subtrahendo concursum suum rebus, quibus libere dat esse, tamen de facto nullam rem omnino annihilat : quia vel creaturæ sunt immateriales, et incorruptibiles, et illæ semper subsistunt ; vel sunt materiales, et sic remanent saltem secundum materiam, quæ est incorruptibilis. Nam, sicut creatio est productio e nihilo subjecti, ita perfecta annihilatio est destructio rei etiam, quoad subjectum, et sic verificatur quod dicitur Eccles. III : *Didici quod omnia opera, quæ fecit Deus, perseverant in perpetuum.*

REFLEXIO.

Frustra forent cuncta creata, nisi ea Deus jugiter conservaret, portans omnia verbo virtutis suæ. Nam, ut ait Bernard. lib. 5 *de Considerat.* : « Tam nihil esse sine ipso, quam nec ipse sine se esse potest. Ipse sibi, ipse omnibus est, ac per hoc quodammodo solus est ipse. » Hanc perennem Dei conservantis curam æmulari Prælati tenentur, ut bonum quod Deo donante incœperint, jugiter perficiatur. Quid proficit terram fodere, arbusta plantare, et nascentes fructus aspicere si non æquo animo curentur etiam maturescere ? Deum « animam mundi » vocabat Plato, et « mentem universi » Seneca ; quia in orbem semel conditum intimius anima influit, attentius mente invigilat. Unde Psalm. XLIV. dicitur : *Deus in medio*, et Psal. XLVII : *Suscepimus Deus misericordiam tuam in medio templi tui.* Quia, ut ait August. ibid., « æquus est omnibus Deus, et personas non accipit. Quod in medio est, paria habet spatia ad omnes fines : ita Deus æqualiter omnibus consulens. » Et Bernard. serm. 1. *Purific.* : « In medio templi misericordia est, non in angulo, aut diversorio ; quia non est acceptio personarum apud Dominum. In communi posita est, offertur omnibus, et nemo illius expers, nisi qui renuit. » Sic pastores animarum, sic affici, sic imbui debent rore misericordiæ, sic affluere pietatis visceribus, ut Deum valeant imitari, Isai. XLVI. dicentem : *Audite me, domus Jacob, et omne residuum domus Israel, qui portamini a meo utero. Ego feci, et ego feram : ego portabo, ego salvabo.* Tantam pietatem Apostolus ille imitabatur, qui ut ait Chrysost., « totus factus est caritas, » dum dicebat. II. Cor. XII : *Ego autem libentissime impendam, et superimpendar pro animabus vestris.* Æmulabatur et ipse Chrysost. hom. 13. *ad Pop.* :

« Utinam, inquit, posset fieri, ut ego pro vobis omnibus bene mererer, et meritorum bravia vos caperetis. »

SPECULATIO III.

Divina gubernatio exigit, ut Deus interdum miracula operetur; qui solus ea operari potest.

Prima pars probatur. Pertinet ad supremum rerum moderatorem agere interdum præter ordinem, et cursum institutum, cum voluerit, et conveniens esse judicaverit. Talem enim rebus modum Deus indidit, ut sibi reservaverit aliter operari, cum ad gloriam suam, et utilitatem nostram opus esse judicaverit. Nullo enim modo melius manifestari potest, quod tota natura divinæ subjecta est voluntati, quam ex hoc, quod quandoque ipse præter ordinem naturæ aliquid operetur, ut ait S. Thom. lib. *cont. Gent.* c. 99. Ut autem plenius hunc extraordinarium divinæ gubernationis effectum intelligas.

Nota primo, nomen miraculi derivari ab admiratione, quæ consurgit dum apparet effectus occulta manente ejus causa. Nam, ut aliquid vere mirabile sit, non sufficit, quod causa ignota sit alicui, si aliis sit, vel possit esse nota ; sed cum est ita omnibus occulta, ut a nullo dignosci possit, et necessario recurrendum sit ad virtutem primi Entis, qui præter totius naturæ ordinem agit. Unde definitur miraculum : « Opus arduum, et insolitum supra facultatem naturæ, et spem admirantis proveniens. » Dicitur « arduum », eo quod semper facultatem naturæ excedit, non vero dicitur tale respectu divinæ potentiæ, cui nihil est difficile ; nec ullum est tam perfectum opus, quo sine fine perfectius producere non valeat. Dicitur « insolitum », non quod aliquando frequenter non eveniat, ut ad Christi transitum, vel umbram Petri catervatim sanabantur omnium languores, sed quia est præter naturæ consuetudinem. Dicitur « supra facultatem naturæ », quia excedit totam sphæram virtutis agentium naturalium. Denique dicitur « supra spem admirantis », non quidem supernaturalem, quæ sequitur fidem, cum potius fides sit maxima dispositio ad impetranda miracula, unde aiebat Veritas : *Fidem habete*, id est, fiduciam : sed præter spem naturalem fundatam in cursu ordinario causarum naturalium.

Nota secundo, aliquid posse excedere facultatem naturæ, atque adeo esse miraculum tripliciter. Primo quantum ad substantiam facti, sicut quod duo corpora sint simul, quod sol retrocedat, vel corpus humanum glorificetur, et hæc tenent summum gradum in miraculis. Secundo quantum ad id, in quo fit, sicut resuscitatio mortui, et illuminatio cæci. Quamvis enim vita et visus sint effectus in substantia naturales, non potest tamen natura nec vitam mortuo, nec visum cæco restituere. Tertio, aliquid excedit facultatem naturæ quantum ad modum et ordinem faciendi, sicut cum aliquis per virtutem divinam a febre curatur absque curatione, et consueto modo naturæ, vel cum aer in pluvias subito densatur, vel nubilosus serenatur, naturalibus causis non modo non juvantibus, sed ad oppositum conantibus. Huic affinis, imo et coincidit divisio miraculorum « contra naturam », et revocantur ad prima, non quod Deus violentiam afferat naturæ, sed quia agit contra particularem alicujus propensionem, non contra universalem, quam habent res omnes, ut in ipsis faciat quidquid voluerit auctor naturæ, ut alibi dicemus ; alia sunt « supra naturam », et reducuntur ad secundam classem ; alia « præter naturam », et coincidunt cum tertiis.

Secundam partem docet Scriptura Ps. LXXI. et CXXXVI : *Qui facit mirabilia magna solus*. Ratio est, quia miraculum est, cum aliquod fit præter ordinem totius naturæ. Si enim fit solum præter ordinem alicujus naturæ particularis, tunc non est miraculum, ut patet ex dictis ; sed solus Deus potest agere præter ordinem totius naturæ, quia quidquid facit Angelus, vel dæmon, vel homo, semper fit secundum ordinem naturæ : ergo solus Deus miracula operari potest, non Angeli, nec Sancti, qui eatenus solum dicuntur miracula patrare, quatenus ad eorum desiderium, vel orationem Deus miracula facit.

Multas alias hujus veritatis rationes affert S. Thom. 3. *cont. Gent.* c. 102, quarum vis ad hoc reducitur, quod, quia creatura omnis in sua actione requirit subjectum, cum creare non possit, sequitur causam creatam nihil posse efficere, nisi id ad quod subjectum est in potentia, cum ad hoc tendat omnis sua virtus, ut effectum suum educat de potentia subjecti. Sed multa miracula fiunt, ad quæ non datur potentia in subjecto,

sed potius repugnantia, ut suscitatio mortui, penetratio corporum, retrocessio solis. Sequitur etiam, quod, si causa secunda non possit operari, nisi ex subjecto id, ad quod subjectum est in potentia, hinc fit causam creatam non posse producere effectum, nisi per determinata media, quibus hujusmodi potentia præparetur, sicut cibus non statim fit caro, nisi cum conversus fuerit in sanguinem ; sed in miraculis non servatur ille ordo naturalis. Igitur virtute creaturæ fieri non possunt. Pro quorum majori luce

Adverte cum D. Thom. q. 114. art. 4, quod interdum miraculum accipitur pro aliquo mirabili, quod excedit humanam facultatem et considerationem ; in qua lata acceptione multa dicuntur miracula, quæ naturaliter fiunt. Sic dicit August. tract. 42. *in Joan.* : « Miracula, quibus totum mundum regit ; universamque creaturam administrat, assiduitate viluerunt, » et post pauca : « Majus miraculum est gubernatio totius mundi, quam saturatio quinque millium hominum de quinque panibus. » Et sic Angeli et dæmones possunt facere aliqua mira : sicut etiam homines rari, et excellentis ingenii interdum aliqua artefacta efficiunt, quæ omnium rapiunt admirationem. Hæc autem mirabilia efficiuntur a spiritibus dupliciter, vel producendo veros effectus latentibus causis, sicut magi Pharaonis veros serpentes et ranas fecerunt, adhibendo et latenter spargendo quædam semina, quæ in elementis mundi inveniuntur ; vel secundum apparentiam tantum, quando videntur aliquæ transmutationes naturaliter impossibiles, ut cum corpus humanum mutatur in bestiale, aut cum simulant suscitare cadaver, et id præstant vel turbando phantasiam videntium, vel facinando oculos, vel formando corpus ex aere circumstante, in quo forma hominis, quem repræsentare volunt, figuratur. Addit etiam D. Thomas 3. *cont. Gentes* c. 103. spiritus ad efficienda hujusmodi insolita uti determinatis effectibus, quasi instrumentis, quibusdam : ex instrumento autem procedit effectus non solum correspondens virtuti instrumenti, sed etiam ultra propriam virtutem, in quantum agit in virtute principalis agentis ; nam serra et securi elaboratur lectus eo perfectior, quo artifex est peritior. Similiter ergo ex ipsis effectus naturalibus proveniunt altiores effectus, ex hoc, quod spiritales substantiæ eis utuntur quasi instrumentis. Unde non debet solum attendi vis rerum, quas applicant, sed etiam applicantium industria.

Quæres occasione horum effectuum mirabilium, quid et quotuplex sit magia ?

Respondeo magiam in communi esse facultatem efficientem virtute naturali aliqua mira, et insolita. Dividitur vero in naturalem, artificialem et diabolicam. Prima est vis alicui naturæ insita, causans aliquos effectus extraordinarios, qualis est vis magnetis ad attrahendum ferrum, remoræ ad sistendam ingentem navem, basilisci intuitus ad mortem afferendam, fluxus et refluxus maris, consonantia duarum fidium, quarum una pulsata, alia unisona tinnit ; cadaver coram occisore sanguinem fundens, leo gallum gallinaceum arcana antipathia metuens, et vis sanativa multis plantis lapillisque ingenita.

Artificialis est cum arte, et industria humana fiunt hujusmodi mirabilia. Unde nihil est aliud, quam exacta quædam arcanorum naturæ cognitio, et observatio influxus, et cursus syderum, sympathiæ et antipathiæ rerum, ex qua notitia accurata procedi potest ad res certo modo, loco et tempore applicandas, ut hujusmodi conjunctione nascantur effectus mirabiles, vel prænuntientur effectus naturales futuri, puta sanitatis et mortis, et hæc præcipue reperitur in perfectis medicis, qui propterea a Galeno vocantur Issothei, id est semi-Dii, quia ex plena rerum naturalium peritia multa possunt prædicere. Ad hanc etiam reducunt aliqui efficaciam pulveris Sympathici, licet alii de tacito dæmonis pacto subdubitent. Reducuntur etiam illa artis operæ pretia et specimina eximia, qualia fuerunt illa septem mirabilia mundi omnibus nota ; specula etiam illa, per quæ naves in obsidione Syracusana combustæ sunt, et alia innumera, quæ ab orbe condito prodierunt, et quotidie prodeunt.

Diabolica est, cum apparent aliqua mira virtute cacodæmonis, vel immediate agentis, vel mediis precibus et pactis cum hominibus initis, quæ magia quando præterita, vel futura, vel præsentia occulta detegit, dicitur divinatio : quando hominibus nocumentum affert, dicitur maleficium ; quando soli vanitati, voluptati, curiositati, vel apparenti utilitati servit, vana observantia nuncupatur. Sed sciendum ex D. August. lib. 3. *de Trin.* c. 7. hæc non fieri a dæmonibus, vel magis, nisi quoties Deus permittit, alias totum or-

bem infestissimi spiritus perturbarent. Id autem permittit Deus, tum ad fallendos fallaces, et in pœnam peccati magorum, qui juste seducuntur a dæmonibus, quia eis in peccatis obediunt. Tum ad monendos fideles, ne tale quid facere tanquam aliquid magnum desiderent quod a tam vilibus personis, scilicet magis, ope dæmonis fit. Tum ad manifestandam justorum patientiam, quæ his modis a dæmonibus exercetur, ut patet in Job.

Quæres secundo, quomodo discerni poterit opus magiæ.

Respondeo, quod, cum aliquid mirum et insolitum videtur, non statim debet attribui dæmonibus, ut quidam imperiti solent, quare prius omnino considerandæ sunt causæ naturales, v. g., vis et natura imaginationis, quæ sæpe juvat ad hujusmodi mira causanda : quod diligenter adverte pro quibusdam, qui putantur energumeni, a diabolo obsessi, vel possessi, et non sunt ; pro aliis etiam, præsertim mulieribus, quæ visiones, ecstases, raptus pati videntur. Conveniunt enim omnes maximam esse vim imaginationis, præsertim in corpus proprium, quia ex objectorum speciebus potens est ad movendum appetitum, cujus passiones concitatæ eo corpus vehementius immutant, quo fortior est apprehensio. Et experientia compertum est, multa mirabilia effecta esse in somno vi imaginationis, ut patet in noctambulis, qui multa moliuntur, quæ vigilantes non auderent : tectum sublime ascendunt, per semitas periculosas incedunt, flumina natando trajiciunt, quia vaporum caligine ligata ratio pericula non reformidat. Duri ergo, et difficiles sint patres spirituales et confessarii in adhibenda fide muliercularum narrationibus.

Quod si effectus insolitus mature indagatus non possit attribui causæ ordinariæ, scilicet nec imaginationi, nec temperamento, nec temporis mutationi, nec cœli influxibus ut sunt illi, quos enumerat S. Thom. loco citato cap. 104, ut cum redduntur responsa de furtis sublatis, aliisque actionibus occultis ; sicut enim corpora cœlestia non influnt directe in intellectum, ita ex eorum influxibus non possunt dignosci effectus ab intellectu procedentes : similiter apparent aliqui colloquentes, et ratiocinantes de diversis etiam absentibus, et thesauros occultos detegentes. Quæ ob eamdem rationem non possunt esse effectus cœlestium corporum, similiter quod aliquis invisibilis reddatur, quod statua moveatur, aut vocem emittat, non est possibile fieri virtute corporis cœlestis, quæ se extendit ad solos effectus naturales, quales non sunt prædicti ; nec sit possibile quod hujusmodi statuæ sortiantur aliquod principium intrinsecum vitæ, cum nulla eis data sit forma substantialis nova, sed maneat antiqua cupri vel auri, mutata sola figura ; unde et dicitur Psalm. CXIII : *Simulacra gentium argentum et aurum, opera manuum hominum. Os habent, et non loquentur, neque enim est spiritus in ore ipsorum ;* tunc manifestum est effectus illos tribuendos esse spiritibus separatis.

Hoc etiam apparere potest ex his, quæ adhibent ad hujusmodi effectus producendos. Primo utuntur quibusdam vocibus, quibus putant se transmutare res, cum tamen vox nullam habeat virtutem nisi ex intellectu : intellectus autem et cognitio nostra non est causa rerum, sed causatur a rebus. Secundo adhibent quosdam characteres et figuras determinatas, quæ tamen nihil faciunt ad rem, sicut nec litteræ, vel imagines, quas aliquando sculpunt, ad nihil aliud valent, nisi ut sint signa, quæ dicunt ordinem ad aliquem intellectum, ad quem intentio magi dirigitur.

REFLEXIO.

Dei gubernatio interdum miracula patrat, ut certo sciant mortales naturæ cursum in eorum gratiam mutari, qui in Deo spem suam posuerunt ; quin tunc ad opem nobis ferendam præsto esse Deum, cum omnia undique desunt auxilia. In verba Dei supersperant justi, cum omnis creatæ spei aditus præcluditur. Et quo graviores persentiunt hostes, majorem sperandi sumunt profectum. « Præliator Dei (inquit Gregorius lib. 31. *Moral.* cap. 17.), cum vim tentationis incumbere conspicit, utilitatem supernæ dispensationis considerans, ex ipsa validius adversitate confidit. » Quam pulchre Job. XIII : *Etiamsi me occiderit, in ipso sperabo*, quia non dubito, quin Deus miracula præstet cum desperatum erit naturæ subsidium, aderitque opportunus auxiliator, quando res ad id erit deducta discrimen, ut omnis pene salutis spes defecisse videatur. Vere Chrysost. *in Psalm.* CXVII : « Quando res in maximam inciderint inopiam, tunc tu spera maxime. Tunc enim Deus maxime ostendit

suam potentiam, quando res plane fuerint ab hominibus desperatæ ; hoc est enim tempus divini auxilii. Nec attende rerum naturas, quæ præcipites agunt in desperationem ; sed Dei potentiam, quæ desperata adducit in bonam spem. » Succinit præclare Chrysost., qui ponderans quare Christus expectarit quatuor dies antequam Lazarum suscitaret, aut serm. 63 : « Videtis quemadmodum dat locum morti, licentiam dat sepulcro, corruptioni posse permittit, negat nihil putredini, nihil fœtori ; atque ut tartarus rapiat, trahat, habeat, admittit, atque agit, ut humana spes tota pereat, et tota vis humanæ desperationis accedat, quatenus quod facturus est, divinum sit, non humanum. »

CAPUT II.

DE CONSORTIO DIVINI REGIMINIS IN CREATURAS EFFUSI.

Non solum Deus omnia immediate gubernat, et, ut ait Salvian. lib. 1. *de Provid.*, « sentit omnia per subtilitatem, movet per fortitudinem, regit per potestatem, custodit per benignitatem, » sed etiam ex abundantia suæ bonitatis creaturis participationem sui regiminis permittit, non secus ac navigans gubernator, qui manum suam a gubernaculo non tollit, et auras captans, et saxa vitans, et astra suspiciens totus est tam corporis, quam cordis officio operi suo deditus ; et tamen variis ministrorum obsequiis navim perducit ad portum. Sic Deus noster ab universitate omnium rerum nec munus dignantissimæ visionis avertit, nec regimen suæ curæ tollit, nec indulgentiam pietatis aufert ; et tamen non quidem ex indigentia, sicut nauta ; sed ex plenitudine bonitatis in executione sui regiminis quasdam creaturas mediantibus aliis fovet et moderatur. Dum enim creaturas produxit, talem eis contulit perfectionem, quam possint in alia diffundere. Sicut eruditus magister non solum doctos instituit discipulos, sed etiam aliorum efficit doctores. Id in speciali consideremus.

SPECULATIO I.

Ad divinæ gubernationis gloriam exigitur, ut inferiora per superiora, scilicet per Angelos, et per homines regat.

Non est sensus hujus assertionis, Deum mediate solum agere, id est, mediis causis secundis suæ gubernationis administris. Nam divina gubernatio, quæ est executio providentiæ, maxime descendit ad circumstantias individuales, quia hoc exigit cognitio practica : sicut ille dicitur optimus medicus, qui non solum profunde speculatur principia medicinæ, sed qui ea particularibus morbis applicat. Sensus ergo est Deum in regimine universi non agere solum, sed creaturas cum ipso, immediate tamen agente. Hoc posito

Probatur prima pars. Creaturæ debent assimilari Deo non solum quantum ad hoc, quod Deus in se bonus est, sed etiam quantum ad hoc, quod Deus est causa bonitatis. Ergo Deus non solum conservat res in bono, sed etiam superiora movet, ut inferioribus suam bonitatem diffundant, quia non essent divinæ bonitatis expressiva, nisi per actionem suam bonitatem communicarent ; bonum enim est sui diffusivum. Id etiam exigit ordo et unitas universi ; rerum enim diversarum nulla esset colligatio, nulla inter illas harmonia, nulla relatio vel consonantia, nisi superiora sibi inferiora actione subjicerent, et subjectione unirent.

Secunda pars, quæ asserit Angelos in consortium divini regiminis admitti, est certa. Si enim nobiles, et sapientes ad gubernandum eligi merito solent, profecto a consortio divini regiminis excludi non debent Angeli, quorum naturæ præstantia, et intellectus sapientia cæteras creaturas fere immensum excedit.

Exercent autem Angeli regimen, tum erga se mutuo per locutionem et illuminationem, unde Deus varias inter eos hierarchias et choros distinxit, ut illa subordinatio servaretur, sed de his Dissert. 2. et 3. abunde egimus ; tum erga ista inferiora, unde Jacob Genes. XXVIII. vidit in somnis scalam stantem super terram, et cacumine tangentem cœlum, Angelos quoque ascendentes, et descendentes per eam, et Dominum innixum scalæ. Quæ scala secundum Theodoretum quæst. 28. *in Genes.* generalem Dei providentiam significat ; ascensus vero et descensus Angelorum, ministerium eorum declarat

circa omnia, quæ sunt super terram. Et, quamvis eis materia non obediat ad nutum, ut docet August. lib. 3. *de Trinit.* cap. 8, possunt tamen applicando activa passivis plures mutationes efficere, ad quas agentia corporalia non sufficerent; quia pro sui ingenii subtilitate semina rerum nobis occultiora noverunt, et eas per congruas temperationes latenter spargere possunt; atque ita gignendarum rerum et accelerandorum incrementorum materiam præbere. Præcipue vero obediunt corpora Angelis quoad modum localem, quem imprimunt corporibus cœlestibus, quæ incredibili celeritate cient. Nec solis corporalibus præsunt Angeli, sed præsertim mittuntur a Deo in custodiam hominum, de quo supra sermo copiosior fuit.

Tertia pars, quæ hominibus tribuit participium divini regiminis, est constans. Si enim Deus regit mundum per Angelos, et creaturas corporales, certum etiam est gubernationis suæ participem reddere hominem, quem creando constituit præsidem universæ terræ. Sicut autem actio hominis est duplex, spiritalis et corporalis, sicut ipse spiritu et corpore constat, ita per utramque divinæ gubernationi cooperatur. De actione corporali, scilicet nutritione et generatione, de quibus agit S. Doctor in fine primæ partis, fuse disputatur in philosophia. De spirituali vero sciendum, eam exerceri magisterio, dum præceptor erudit discipulos, quos ad veritatis cognitionem manuducit, procedendo ex minus universalibus et notioribus, ad universaliora et minus nota, vel declarando ordinem principiorum ad conclusiones. Nec propterea magister producit lumen vel species intelligibiles in discipulo, sed instructione sua dirigit ipsum ad hoc ut prompte, facile et solide formet intelligibiles conceptiones, et ex principiis conclusiones deducat, ut quæst. 117. explicat D. Thom.

Dices : Christus prohibet plures magistros fieri, imo nec quemquam magistrum vocari permittit, ut patet Matth. XXIII. Sed si homines possent alios docere, vere essent magistri : ergo homines non possunt alios docere.

Respondeo, Christum non prohibere alios docere, cum ipse dicat Matth. V : *Qui fecerit, et docuerit, hic magnus vocabitur in regno cælorum.* Unde Apostolus passim insinuat se esse doctorem, I. Timoth. II. *in quo positus sum ego prædicator, et Apostolus, doctor Gentium in fide, et veritate.* Et I. Cor. XII : *Quosdam Deus posuit in Ecclesia, primo Apostolos, secundo Prophetas, tertio Doctores.* Sed quia omnis scientia et sapientia desursum est, descendens a Patre luminum, qui signavit super nos lumen vultus sui; ideo Deus dicitur simpliciter magister, ad quem omnes sapientissimi, tanquam humiles discipuli recurrere semper necesse habent.

Fateor tamen his verbis Salvatoris damnari ambitiosam nimis quorumdam superbiam, qui ad doctoratus lauream tam fervide anhelant, cum sint omnis eruditionis expertes. Nullum lapidem non movent, nulli parcunt sumptui, ut possint magistri, vel præsentati, vel baccalaurei nomenclatura salutari. O deplorandam fatuitatem ! ambire titulum, et rem negligere ; vocari doctorem, et esse indoctum. « Quid enim est titulus in indigno, nisi ornamentum in luto? » aiebat Salvian. Absit a viris sanctis, et religiosis affectata quorumdam jactantia, qui nunquam se nominari volunt, aut sinunt, nisi cum præfatione Magistri, vel Præsentati, vel Lectoris. Antiquum Fratris nomen retineamus, quod in primitiva Ecclesia in usu erat. Sacerdotes vero nomine Patris honoremus : quem morem viguisse in Palæstinæ et Ægypti Monasteriis testatur Hieronym. *in c.* XXIII. *Matth.* Et certe dum videmus ipsum Ecclesiæ Hierarcham pro summa gloria ducere se servum servorum Dei nominari erubescat, et contundatur hujusmodi semi-doctorum immoderata licentia ; qui, licet habeant pileum, vel solennes litterarum formulas in terra, non habebunt tamen aureolam in cœlo, nisi vere docti sint, et in justitia eruditant plurimos.

Quam vero damnanda sit quarumdam academiarum et professorum facilitas in promovendis ad lauream magisterii ineptis, attende. Notanda sunt verba Petri Gregor. Tolosani lib. 18. *de Repub.* c. 9. n. 6 : « Multum nocuit Reipublicæ, quod professores aliqui reperiantur parum timoratæ conscientiæ, et non considerent, quale pecus Arcadicum intrudant Ecclesiis, et subselliis, ad gratiam sæpe gradus profanis concedentes ; nec considerant se reddituros rationem coram Deo, et hominibus de tanta in probandis studiis negligentia. » Et ratio est, quia gradus magisterii sunt publica eruditionis testimonia, quibus condecorati reputantur idonei obeundis muniis suæ facultatis. Theologi animabus sospitandis, jurispe-

riti juribus tuendis, medici corporibus curandis : quæ sunt tria humani orbis bona, nimirum salus animæ, jura bonorum, et sanitas corporum, quæ per imperitos et titulares doctores summo in discrimine versantur. Sed de his forsan alias.

REFLEXIO.

Omnia in vobis ordinate fiant. Ordinavit in me caritatem. Sicut divina gubernatio inferiora per superiora regit, ut mutua dependentia veluti vinculo partes universi conjunctæ ordinatissime consistant : ita vitæ humanæ, et christianæ felicitas in voluntaria inferiorum ad legitimos superiores subordinatione sita est. Pax enim est « tranquillitas ordinis », sine quo mundus confusionem imitatur inferni, in quo nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat. Pervertitur autem ille ordo (ut pulchre observat S. Humbertus, quintus ordinis nostri Magister Generalis) sex modis. Primo, « quando id quod deberet esse intus, est extra », quam inordinationem causat hypocrisis, externam affectans sanitatem, internam negligens. Secundo, « quando id quod deberet esse sursum, est deorsum, » quam inordinationem superbia efficit subditorum, suis sese Prælatis anteponentium. Tertio, « cum id quod deberet esse dextrum, est sinistrum ; » quod facit sapientia carnis inimica Deo, quæ dat dexteram, seu locum honoris, non viris sanctis, sed in sæculo potentibus, justorum vero simplicitatem irridet et floccifacit. Quarto, « quando id quod deberet esse ante, est retro ; » quod præstat cupiditas, spiritalia despiciens, temporalibus semper intenta ; aquam fontium de longe adducens, aquam sapientiæ parum curans ; domum et vestes auro et serico operiens, et ornatum internum parum curans. « O vanitas vanitatum (exclamat Bernard.) ! sed non vanior quam insanior ! Fulget Ecclesia in parietibus, et in pauperibus eget. Suos lapides auro induit, et suos filios nudos deserit. De sumptibus egenorum servitur oculis divitum. Inveniunt curiosi, quo delectentur ; et non inveniunt miseri unde sustententur. Proh dolor ! si non putet ineptiarum, cur non piget expensarum ? » Quinto, « quando quod deberet esse medium, est extremum ; » quod causat acceptio personarum. Nam caritas est in medio, ut omnibus omnia sit : acceptio vero personarum et indiscretio medium deserunt, et in extremis partibus se ponunt, ut quibusdam partialiter, et juxta inique faveant : quod vero in medio est, paria habet spatia ad omnes fines. Sexto, « quando quod deberet esse in principio, in finem rejicitur, » quod facit pigritia, negotium salutis, a quo ducenda essent primordia, semper differens, semper procrastinans.

SPECULATIO II.

Deus etiam utitur corporibus superioribus in regimine universi.

Inter corpora, quæ Deus adhibet ad gubernationem universi, primatum tenent cœlestia, in quæ reducuntur motus varii et multiformes horum corporum inferiorum ; quia, cum sint corpora magis immobilia (non enim moventur, nisi motu locali) in ipsum revocantur omnes motus inferiores cum omnis multitudo ab unitate procedat, omnisque motus ab immobili. Unde Philosophus lib. 2. *de Generat.* text. 56. ait necesse esse ponere aliquod principium activum mobile motu locali, quod per suam absentiam vel præsentiam causet varietatem circa generationem et corruptionem corporum inferiorum. Et ita etiam docet Dionys. c. 4. *de Divin. Nomin.* dicens : « Lumen solis ad generationem sensibilium confert, et ad vitam ipsam movet, et nutrit, et perficit. » Verum ad pleniorem materiæ hujus intelligentiam

Observa primo, quod, licet corpora cœlestia possint agere directe in facultates, quæ sunt addictæ organis corporeis, non tamen in intellectum et voluntatem. Quia quod fit in rebus ex impressione corporum cœlestium, naturaliter fit. Et ita sequeretur, quod homo non esset liberi arbitrii, sed naturali necessitate ageretur in suas actiones, quod est hæreticum, et repugnat humanæ societati et conversationi. Indirecte tamen, et per accidens possunt agere corpora cœlestia in intellectum et voluntatem, quatenus hujusmodi facultates spiritales indigent pro hoc statu uti viribus inferioribus sensitivis ; unde turbata imaginativa, æstimativa, memoria, vel vehementer commoto appetitu, operatio rationis necessario perturbatur. Non est tamen simile de voluntate, quæ, licet habeat sympathiam cum appetitu sensitivo, cujus passiones non parum

inclinant voluntatem, tamen in potestate ipsius libera manet passionum motibus resistere, vel obtemperare.

Observa secundo, hinc sequi, astrologos per syderum exortum, occasum, collisionem, commixtionem, variosque influxus non posse prædicere futuros actus humanos, qui a libertate nascuntur. Unde et dicitur Hierem. x : *A signis cœli ne timeatis*, et Deuter. xviii : Deus astrologiam judiciariam irridet et abominatur. *Nec inveniatur in te qui observet somnia* (in Hebræo habetur *Moghonem*, quo significatur observator situs astrorum et planetarum), *nec incantator; omnia enim hæc abominatur Dominus.* Unde in concilio Tolet. I. can. 15 : « Si quis astrologiæ, vel mathesi existimat esse credendum, anathema sit. » Idem habetur in *Jure*, cap. *Ex tuorum de sortilegiis.* Et Sixtus in Bulla, quæ incipit *Cœli et terræ*, anno 1586. statuit, ut contra astrologos artem judiciariæ astrologiæ exercentes de successibus, casibus fortuitis, aut actionibus humanis, etiamsi id non certo affirment, inquiratur ab Episcopis, et hæreticæ pravitatis inquisitoribus; tum ob incommoda, quæ sæpius eveniunt ex hujusmodi prædictionibus ; tum quia sæpe in hujusmodi horoscopantibus, et divinantibus latet malitia et superstitio; tum ob periculum introducendi errores eorum, qui astris directionem humanorum actuum attribuerunt.

Observa nihilominus tertio cum D. Th. posse astrologos plura vera prædicere circa actus humanos, eo quod corpora cœlestia influunt in appetitum sensitivum, cujus pas siones major hominum pars sequitur. Unde Eccles. vii. dicitur, *quod stultorum infinitus est numerus;* stulti enim sunt, qui passionum impulsui brutorum more obediunt : pauci vero sunt sapientes, qui hujusmodi motibus reluctentur. Unde quia ex astris possunt astrologi cognoscere complexiones, inclinationes et passiones hominum, juxta quas aliqui sunt magis propensi ad iram, alii ad concupiscentiam, hinc fit astrologos posse conjicere liberas electiones voluntatis ; sicut etiam nos ex complexionibus et moribus eorum, quibuscum convivimus, inferimus probabiliter quid facturi essent in tali, vel tali occasione.

Observa quarto, quod, licet astrologi possint modo dicto futura conjicere in communi, non tamen in speciali : tum quia, liberum arbitrium potest passionibus resistere ; tum quia sæpe in eodem homine est conflictus passionum, diversitas occasionum, circumstantiarum, societatum, negotiorum. Unde, licet forte ratione unius passionis aliquid acturus esset, tamen ratione alterius aliud præstabit, vitium vitio vincens : tum quia, licet astra influant in complexiones, et in appetitum sensitivum, tamen eorum influxus non est causa adæquata hujusmodi temperamenti, et constitutionis, quæ pendet a pluribus aliis circumstantiis loci, temporis, genitorum, aliisque causis proximis, quæ influxus causarum universalium sæpe impediunt, sæpius turbant, semper modificant, et determinant ad modum suum. Et certe si judicia astrologorum de pluviis et ventis falsa esse quotidie cernimus in his, quæ per Ephemerides singulis annis prædicuntur a peritissimis astrologiæ magistris ; quia nimirum dispositio materiæ non correspondet dispositioni syderum, sicque impediuntur effectus, ad quos astra inclinabant. Quanto magis id verum est de actibus humanis inter tot negotia occurrentia, tot contingentias improviso obviam factas cupiditates urgentes, motiva huc illuc impellentia, prementes curas et insperatos rerum concursus, quibus implicatur et irretitur cor humanum?

Tandem id potest confirmari, quia videmus interdum duos homines in eodem climate, et oppido, eadem hora, momentoque natos, adeo diversas sortiri propensiones, ut indole, ingenioque discrepent magis quam si alter ex India, alter ex Europa esset oriundus. Imo advertimus gemellos iisdem parentibus generatos, eodem utero gestatos, eodem momento conceptos, eodemque cubiculo partos, discrepanti indole, ac repugnantibus moribus præditos esse, ut satis in Esaü et Jacob apparet. Sed quid mirum? Cum in ipsis ejusdem arboris pomis diversum colorem, saporem, magnitudinem, suavitatem, sanitatemque cernamus.

Dices : Corpora agunt in dæmones, qui sæpe arcentur et expelluntur herbis, lapidibus, animalibus, sonis, et I. Reg. xvi. dicitur, quod citharæ David harmonia recedebat a Saüle spiritus malus. Et Tob. vi. quod cordis piscis a Tobia capti fumus extricat omne genus dæmoniorum. Multi etiam auctores referunt varias plantas et potiones, quibus dæmones fugantur. Ergo corpora poterunt etiam agere in intellectum et voluntatem, præsertim cœlestia, quæ sunt virtuosiora.

Respondeo, nulla corpora, etiam cœlestia, influere in dæmones, qui cum sint substantiæ intellectuales completæ, quæ corporibus nec uniuntur, nec uniri possunt, non possunt subdi, nec per se, nec per accidens ; nec directe, nec indirecte actioni corporali alicujus, nisi sit speciale instrumentum Dei, qua ratione subduntur igni inferni. Et certe fortiores sunt dæmones quam quod possint a vilibus corporibus expelli. Unde ad exempla adducta respondeo, quod si illæ creaturæ corporales adhibentur a necromanticis, tunc optima est solutio D. Thom. q. 115. art. 5. ad 3. post August. lib. 21. *de Civit.* c. 6. dicentis : « Dæmones alliciuntur per varia genera lapidum, herbarum, lignorum, animalium, carminum, rituum non ut animalia cibis, sed ut spiritus signis ; in quantum scilicet hæc eis exhibentur in signum divini honoris, cujus ipsi sunt cupidi. » Si vero illæ creaturæ adhibentur contra dæmonis voluntatem, dicendum res illas non agere in dæmones, sed in corpora eorum, qui a dæmone vexantur, vel auferendo pravam et morbidam dispositionem, vel dissipando vapores melancholicos, ad quod juvant herbæ et potiones medicæ. Vel imaginationis attentionem avocando et interrumpendo, ut non apprehendat objecta illa lugubria, quibus cogitabundus animus læditur, sicut suavis harmonia expellebat Saülis dæmonem ; vel denique Deo specialiter operante, ut in exemplis illis, quæ adducit Scriptura.

REFLEXIO.

Omne cœlorum decus, omnem astrorum cursum, omnem inferiorum superiorumque indissolubilem catenam, omne corporum et animantium genus, quod per convexa montium, vel prærupta rupium, aut opaca sylvarum degit, quidquid aquis tegitur, quidquid præpetibus pennis in aera suspenditur ; omne demum, quod in mundo vides, et plura, quæ non vides, et majora, quæ Deo dante in cœlis videbis, servitio tuo, lector christiane, liberalitas munifici conditoris indulsit. Certe dum considero tam paternum erga nos divinæ gubernationis affectum, occurrunt verba illa dulciora super mel et favum, quæ scribit Apost. I. Cor. VIII : *Nobis est unus Deus, Pater, et Dominus unus.* Totidem verba, totidem fiduciæ incentiva. *Nobis*, id est, Christianis, Dei-hominis sanguine redemptis, tot sacramentis munitis, tot gratiarum benedictionibus præventis non deerit Deus, nisi desimus. *Nobis* movetur cœlum, influunt astra, germinat terra, mittuntur administratorii spiritus. *Nobis* patrata sunt miracula, Apostoli orbem terrarum peragrarunt, sanguinem martyres fuderunt, Doctores lucubrandis libris insudarunt. Quid plura ? *Nobis* perfectiones suas effundit Deus, Filium unigenitum dedit, Paracletum largitus est. *Est unus Deus.* Nomen Dei a cura et providentia dictum est, quia semper necessitati intendit, ut occurat ; occurrit, ut succurat. *Oculi* enim *Domini super justos ; et aures ejus in preces eorum. Pater.* Deterreret Regis majestas nisi tantam celsitudinem Patris pietas temperaret. Quam tenere, quam suaviter Chrysol. sermone 55 : « Caritas dolum non habet, fraudem pietas, affectio non recipit falsitatem. Si pater est, non potest, nec debet non amore. Ideo te Deus Patrem fecit, qui utique quem de terra facerat, poterat fecisse quam plurimos ; sed egit ut generando scires quanta esset generantis affectio. Certe non solum in te quid esset generantis affectio sentire te Deus voluit, sed in feris, et in pecudibus, et avibus, hoc Deus voluit te videre, quas paternus amor compellit mutare patrias, loca cubilibus apta conquirere, fœtus gemitibus edere, laboribus enutrire, ac se morti, si natos suos capi viderint, non negare. Unde si non hominis, vel ferarum comparatione disce quanta sit in paterna charitate sinceritas. » *Et Dominus*, ad quem pertinet cura subditorum. Hoc interest dominum inter et tyrannum, quod iste propriam utilitatem, ille populorum commoda quærit. *Unus*, auctor unitatis et pacis, et unice quærendus.

SPECULATIO III.

Derivatis duobus corollariis absolvitur divini regiminis œconomia.

Ex hactenus dictis sequitur Deum esse verum Regem, ut tam expresse inculcat Scriptura Psalm. CXLIV, 1 : *Exaltabo te Deus meus Rex, et regnum tuum, regnum omnium sæculorum. Regi sæculorum immortali et invisibili.* Hoc Dei regnum præclare explicat D. Thom. expendens illud Psal. XCIV : *Quoniam Deus magnus Dominus, et Rex magnus super omnes Deos, quoniam non repellet Dominus plebem suam, quia in manu ejus sunt*

omnes fines terræ, et altitudines montium ipse conspicit, etc. In quæ verba lib. 3. *contra Gent.* c. 1. sic ait : « Unum esse primum entium, totius esse perfectionem plenam possidens, quod Deum dicimus, ostensum est superius, quod ex suæ perfectionis abundantia omnibus existentibus esse largitur, ut non solum primum entium, sed et primum principium omnium esse comprobetur. Esse autem aliis tribuit, non necessitate naturæ, sed secundum suæ arbitrium voluntatis. Unde consequens est, ut factorum suorum sit Dominus. Nam super ea, quæ voluntati nostræ subduntur, dominamur : hoc autem Dominus super res a se productas perfectum habet, utpote qui ad eas producendas non exterioris agentis adminiculo indiget, nec materiæ fundamento, cum sit totius esse universalis effector. Eorum autem quæ per voluntatem producuntur agentis, unumquodque ab agente in finem aliquem ordinatur; unde necesse est, ut quæ ex voluntate procedunt, ad finem aliquem ordinentur. Finem autem ultimum unaquæque res per suam consequitur actionem, quam oportet dirigi ab eo, qui principia rebus dat per quæ agunt. Necesse est igitur ut Deus, qui in se naturaliter est perfectus, et omnibus entibus ex sua potestate esse largitur, omnium etiam rector existat, a nullo utique directus; nec est aliquid, quod ab ejus regimine excusetur, sicut nec est aliquid quod ab ipso esse non fortiatur. »

Hoc divino repletus spiritu Psalmista considerans uti nobis divinum regnum demonstraret, primo describit nobis primi regentis perfectionem ; naturæ quidem, in hoc quod dicitur, *Deus* ; potestatis, in hoc quod dicitur, *magnus Dominus*, quasi nullo indigens ad suæ potestatis effectum producendum; auctoritatis, in hoc quod dicitur, *Rex magnus super omnes Deos*. Quia, etsi sint multi regentes, ejus tamen regimini omnes subduntur. Secundo nobis describit regiminis modum, et quidem quantum ad intellectualia, *quia non repellet Dominus plebem suam* ; et quantum ad corporalia, *quia in manu ejus sunt omnes fines terræ*. Tertio ipsius universalis regiminis rationem assignat, quia necesse est, ut ea, quæ a Deo sunt condita, ab ipso etiam regantur. Et hoc est quod dicit : *Quoniam ipsius est mare, et ipse fecit illud*, etc.

Sequitur secundo, quid dicendum sit de fato, de quo agit D. Thom. q. 106. Si enim per fatum intelligatur necessitas quædam in res naturales, vel humanas a corporibus cœlestibus inducta, seu dispositio syderum, in qua quisque conceptus est, vel natus, ex qua omnis vitæ ipsius ratio inevitabiliter derivatur, sic est omnino repudiandum, tanquam a dæmone introductum, paganismum sapiens, et divini regiminis suavitati repugnans : in hac acceptione in fatum vehementer invehunt Patres. Quod si per fatum intelligatur dispositio divinæ voluntatis, cui omnia subduntur, quasi ab eo præordinata, et quasi prælocuta, sic non inconvenit admittere fatum, quod dicitur a fando, seu loquendo : unde a fato fieri dicuntur quæ ab aliquo determinante sunt ante prælocuta. Unde August. lib. 5. *de Civit.* cap. 7. ait : « Si propterea quisquam res humanas fato tribuit, quia ipsam Dei voluntatem, vel potestatem fati nomine appellat, sententiam teneat, et linguam corrigat. »

Ratio est, quia, licet in istis inferioribus multa sint casualia, et fortuita per comparationem ad causas proximas, non tamen per comparationem ad divinam providentiam, sic enim nihil temere fit in mundo, sed omnia sunt a Deo præordinata, et veluti prælocuta ; unde sic intelligit Augustinus loco cit. cap. 9. illud Psalm. LXV : *Semel locutus est Deus*, id est « immutabiliter ». Et Boet. lib. 4. *de Consol.* pros. 6 : « Fatum est inhærens rebus mobilibus, immobilis dispositio, per quam providentia suis quæque nectit ordinibus. » Dicitur inhærens rebus mobilibus, quia ordinatio et series causarum, ex quibus emanant effectus, a Deo est, et veluti texitur. Dicitur autem hæc dispositio immobilis, quia, licet secundum considerationem causarum secundarum mobilis sit dispositio, tamen prout subest divinæ providentiæ, quæ in sui dispositione non fallitur immobilitatem sortitur. Nec propterea causatur necessitas in causis liberis, quia et ipsa libertas a Deo disponitur et causatur. Observat tamen idem S. Doctor. lib. 3. *contra Gent.* cap. 93. quod, quia cum infidelibus nec nomina debemus habere communia, nec ex consortio nominum possit sumi erroris occasio, nomine fati non est fidelibus utendum, ne videamur illis assentire, qui male de fato senserunt, omnia necessitati syderum subjicentes.

REFLEXIO.

Adveniat regnum tuum. Quam necessarium est, Domine, ut in nobis regnes, quo non

regente cæspitamus, ruimus et perimus! Quam justum, Regi regum, et Domino dominantium vilem subjici creaturam! Graviter August. serm. 4. *de Verb. Apostoli* : « Domasti equum, quem non fecisti ; et non domat te, qui te fecit? Imago Dei domat feram, et non domat Deus imaginem suam? Et lib. *de decem Chordis* cap. 10 : « Servum si haberes, velles ut serviret tibi servus tuus ; servi tu Domino meliori, Deo tuo. Servum tuum non tu fecisti ; et te, et servum tuum ille fecit. Vis ut tibi serviat cum quo factus es, et non vis servire ei, a quo factus es? » Quam jucundum regi ab eo, cujus mandata gravia non sunt, sed jugum suave, et onus leve! Bellissime August. *in Psal.* LIX : « Christi jugum subditos non opprimit, sed elevat ; ita alleviat, ut faciat volare animas. Alia sarcina premit, et aggravat ; Christi autem sarcina sublevat te. Alia sarcina pondus habet, sarcina Christi pennas habet. » Quam demum utile, quam beatum illi obsequi Regi, *cui servire regnare est*, cujus subditi sunt *genus electum, regale Sacerdotium.* Redeat laudatus, sed nunquam satis laudandus, omni laude superior Augustinus tract. 50. *in Joan.*, ubi expendens acclamationem populi in die Palmarum dicentis, *Hosanna! benedictus qui venit in nomine Domini*, ait : « Sed quid fuit Domino Regem esse Israel? Quid magnum fuit Regi sæculorum Regem fieri hominum? Non Rex Israel Christus ad exigendum tributum, vel exercitum ferro armandum, hostesque visibiliter debellandos ; sed Rex Israel, quod mentes regat, quod in æternum consulat, quod in regnum cœlorum credentes, sperantes, amantesque perducat. »

ELOGIUM DEI TRINI.

Compendio doctrinæ divi Thomæ, a quæst. 27. ad quæst. 44.

Scripturi de Trinitate Thomæ manus comburitur, nec dolor sentitur.
Non erat tunc animus in manu, sed in Empyreo.
Et Empyreum ignis est non comburens, sed illuminans.
Locuturi Isaiæ calculus ignis purgat labia, ne errarent.
Scribentis Thomæ cremantur digiti, qui sine ullo prorsus errore scripserunt.
Uritur, nec percipit, qui ardebat igne Dei, vel igne Deo.
Nam Deus noster ignis consumens est.
Segnior fuit ignis, qui foris ussit, quam qui intus accendit.
Urebatur in carne, ardebat in corde.
Major ignis minorem absumit, nec caritas superari flamma potest.
Dum comburitur manus; elevatur de terra corpus.
Non aggravabat animum corpus immacularum. Elementa non gravitant in propriis sphæris : nullo cogente vel ferente repetunt centrum. Et centrum Thomæ Trinitas est.
Revertere Thoma de ecstasi, pange quæ audisti.
Si nequeunt scribere adusti digiti, quatuor amanuenses excipient.
Magnorum fluminum est multiplices exitus quærere ;
Et scientia tua fluvius est inexhaustus.
Accipite, inquit, et credite quod sciri non potest :
Deum unum demonstrare queo, Trinum nequeo.
Declarari potest arcanum illud, non patefieri.
Ecquis demonstret unitatem numero non tolli?
Quis explicet numerum unitate non confundi?
Quis non miretur tres subsistentias in una persona?
Quis intelligat personas procedere sine causalitate?
Referri sine dependentia, distingui absque inæqualitate?
Quis explicet nec ditiorem esse quæ dat, nec pauperiorem quæ accipit?

Unam esse primam sine antiquitate ?
Alteram secundam sine minoratione ?
Alteram tertiam sine successione ?
Quamlibet esse aliam, et non aliud ?
Auscultate grandiora, quæ rationem captivant, non fallunt.
Pater loquitur, et loquendo parturit :
Qualis eloquentia, quæ Filium parit, et talem Filium ?
Qualis sermo, qui exhaurit Oratorem infinitum ?
Audienti Filio dat omnia Pater, et nihil perdit.
Reservavit titulum Patris, ut a dilecto, et distincto Filio posset amari.
Redamat Filius amantem Patrem, et producunt Spiritum sanctum.
Quam grande pignus mutui amoris, quod Deus est !
Et, licet Deus, non tamen utriusque Filius.
Quia procedit corde, non mente :
Nec cor facit filium, sed suspirium, et amplexum.
Imo ipse est amantium cor, suspirantium anhelitus ;
Ipse duorum spirantium non spiratorum nexus ;
Ipse personarum duarum, et unius principii osculum.
Sic absolvitur processionum circulus, et nunquam finitur.
Semel locutus est Deus, et semper loquitur ;
Semel spirarunt Pater et Filius, et semper eliciunt flammam, quam anhelant.
Sufficit eadem deitas tribus personis, nec locus est quartæ,
Quia nihil novit Deus nisi cognoscere et amare.
Tres processiones fundant relationes, et tamen hæ sunt quatuor.
Relationibus innituntur notiones, et hæ sunt quinque.
Hæc tamen sic differunt, ut Deus unus sit, licet non solus.
Intra se non sistit Trinitas, nam ad nos venit.
Triangularem figuram cordi dedit, ut sibi pararet sedem.
Ad illud venit Pater, et mittit Filium, et Spiritum sanctum.
Quid dico, mittit ? In corde nostro producit utrumque.
Libenter relinqueret cœlum Deus, si non esset immensus,
Ut ad cor justi descenderet, quod solo Deo impleri potest.
Cognitione et amore Deus unus fit Trinus.
Hac duplici emanatione quiescit Deus.
Hoc duplici motu obtinemus Deum.
Ergo ibi sistat Theologia mentis et cordis.

ELOGIUM ANGELORUM.

Compendio doctrinæ divi Thomæ, a quæst. 50. ad 65. et a quæst. 106. ad quæst. 114.

Omnibus titulis esset decorandus unus Thomas, qui omnes titulos implet et decorat.
Sed Thomam, qui Angelum dixerit, prædicavit satis.
Nihil majus potest dici, nihil debet minus.
Quomodo non Angelus, qui in carne præter carnem tam caste vixit ?
Quomodo non castus, qui *Ave Maria*, pro lacte bibit ?
Nisi foret Angelus non scripsisset de Angelis tam angelice.
Quæ sunt hominis nemo novit, nisi spiritus hominis ;
Et quæ sunt Angeli, quis novit, nisi spiritus Angeli ?
Audi quæ docet, et veritate coactus fatebere,
Quod, si non natura, eruditione Angelus fuit.
De Angelis narrat tam recondita, quasi spiritus esset :
Tanta asseverantia, quasi vidisset.
Tam mira veritate, ut totidem articuli sint totidem miracula.
Angelus est comprehensivus totius entis, et Angelorum comprehensivus Thomas.

Angelos, inquit, incorporeos admittit pura theologia.
Spiritales sunt, supremi Spiritus specula viva.
Non minus repugnat materia spiritalis, quam spiritus materialis.
Assumunt tamen corpora ex dignatione, ut juvent animas :
Nam sunt ejus ministri, quem caritas incarnavit.
Assumunt oculos, ut significent se advertere miserias nostras.
Assumunt aures, ut testentur se attentos orationibus nostris.
Simulant se comedere et bibere, qui cibo invisibili utuntur :
Quia lacrymas sitiunt pœnitentiæ et amoris.
Formant voces, ut eructent dilectionem cordis sui.
Et aspectabilis eorum conversatio futuræ societatis præsagium est.
Infinitus est ferme numerus Angelorum, ut non careamus auxiliatoribus.
O bonitatis prodigium ! Millia millium assistunt Deo, et decies centena millia ministrant nobis,
Quos fecit Deus sui laudatores, hos instituit salutis nostræ ministros.
Distinguuntur specie, ut ornent universum.
Quale pomarium plenum fructibus, et distinctis !
Quale pratum refertum floribus, nec similibus !
Quale convivium, cujus innumeratæ dapes aliæ aliis pretiosiores !
Tale est cœlum, cujus incolæ sese perfectione excedunt.
Infinitam multitudinem adornat ordo sine confusione.
Pulchra est, ut castrorum acies ordinata :
Eam dividunt Hierarchiæ, interstringunt Chori ; sed caritas facit concordiam in sublimibus.
Alii assistunt Deo, ascendentes ad vultum ejus ;
Alii ministrant nobis, descendentes ad nutum ejus.
Adsunt nobis, ut prosint ; adsunt nobiscum, ut pugnent.
Expediti corporis sarcina moventur de extremo in extremum sine medio ;
Non subjiciuntur legibus loci, qui sola operatione occupant locum.
Non indigent metiri spatia, quorum pedes sunt cognitio et amor.
Momento ad terras descendunt, nec a Dei visione unquam recedunt.
Spiritalitatem sequitur plenitudo scientiæ, non acquisita, sed innata.
Singularia per species universales, omnia sine discursu comprehendunt.
Semper sunt in actu, qui semper vivunt, et quorum vita contemplatio.
Quilibet est compendium doctrinæ, quam acquisivit sine studio disciplinæ.
In quolibet omnis ars, omnis scientia recolligitur in gradu summo.
Momento describunt orbem sine penicillo ;
Intra quemlibet vivunt infinitarum rerum imagines, nec se confundunt.
Habitant in quolibet dissimilium rerum species, nec se excludunt.
Quilibet deprehendit invisibilia, pervadit solida, percellit subtilia.
Quilibet scrutatur res, si lateant : excurrit ultra, si pateant ; ascendit supra, si emineant.
Apud Angelos rem vidisse, penetrasse est.
Quilibet novit, ubi res incipiant, ubi deficiunt, unde veniant, quo pertingant.
Inveniunt rerum terminos, si habeant ; præfigunt, si non habeant.
Descendunt infra se ad inferiora ; ascendunt ultra se, comprehendentes superiora.
O intellectum majorem seipso, et minorem.
Tam sublimes conceptus explicant oraculis, non sonis.
Voluisse loqui, dixisse est : miraculum est locutio, prodigium intellectio.
Futura tamen eos latent, et cordis arcana.
Debet aliquid deesse angelicæ cognitioni, ne sit divina ;
Ita tamen ignorant, ut pene conjiciant ; et dum explorant, ferme penetrant.
Hæc magna sunt, sed nobiliora latent, et majora teguntur.
Cœlum dicitur a celando, et omnes Angeli cœlestes sunt.
Intellectum sequitur voluntas libera, sed immobilis post electionem.
Impeccabilis per naturam, nisi intumuisset adversum gratiam.
Tot privilegia naturæ coronavit gratia, ut eorum perfectioni nihil deesset.
Gratiam sanctificantem muniverunt auxilia sufficientia ;
Sed stantes amplius adjuti ad beatitudinis plenitudinem pervenerunt.
A Deo enim initium bonum infunditur, et quod seminatum est, enutritur.

Et qui fecit quos salvaret, etiam fecit unde salvaret.

Ipse merita donavit, qui fecit, quibus donaret.

Ab eo prima et ultima gratia, ut totum detur Deo.

Verumtamen uno impetu ad Deum pervenit velox natura ;

Instans meriti secuta est æternitas præmii ;

A momento creati pugnarunt, superarunt, triumpharunt.

Momento Michael venit, vidit, vicit.

Momento Lucifer superbit, aggreditur, prosternitur.

O momentum decretorium, ex quo pendet æternitas !

Quale monstrum superbia, quæ ex Angelis diabolos fecit !

Quales tenebræ, quæ ex Lucifero tenebriferum, noctiferum effecere !

Qualis morbus, cui sanando necessaria fuit humilitas Dei !

Quale pondus, quo oppressus cecidit spirituum Princeps !

Cedidit more lapidum (ait Cajetanus), non descendit more viventium.

Perdidit cadens decorem, quia fecit suum.

Perdidit gratiam, quia non egit gratias Deo.

Perdidit lucem, quia ardere noluit : totus lucifer, neutiquam ignifer.

Perdidit gloriam, quia voluit gloriari in semetipso ;

Perdidit quod habebat, dum plus voluit esse quam erat ;

Perdidit efficax adjutorium, quia non posuit Deum adjutorem suum ;

Perdidit gratiam, quia Pelagianus fuit ante Pelagium.

Cecidit a se, quia non stetit in se, ambulans in magnis et mirabilibus super se.

Nec solus ruit, plures habuit socios reatus et ruinæ.

Verbis movit, exemplis traxit, sceleris dux et magister.

Vix ortus occidit, et occidit, qui fuit homicida ab initio.

In ipsa splendoris aurora eclipsim passus est.

Unico instanti bonus fuit, quia a Deo gubernatus ;

In secundo factus Rex sui, factus est exlex Dei.

Peccatum continuo secuta est impœnitentia et pœna.

Non est venia dignus, qui inflexibiliter vult peccare.

E fronte aggressus est Deum, qui pœna perversorum, et humilium gloria est.

Majestati illisus tumor conturbetur, impingat, conquassetur necesse est.

Superbos dejicere delectatur cedere nescia rectitudo.

Gratiis spoliavit, plenum sapientia, et perfectum decore.

Ad infernum detrusit, qui in deliciis Paradisi Dei conditus fuerat.

Ubi miris, sed veris modis ab igne torquetur,

Et portat secum ignem, quocumque vadat.

Perseverat tamen imago Dei naturalis, et signaculum similitudinis.

Quia uri potest, non exuri ; ardere, non deleri.

Manet ad supplicium prima pictura, conturbata, non deturbata.

Omisit gloriam Angelorum, quia in cor hominis non ascendit.

Eam sperare convenit, desiderare expedit, declarare non licet.

Eadem est mensura hominis et Angeli, sed non eadem lingua.

Hæc dum tradit Aquinas de Angelis, Angelici nomen sortitus est.

Sed titulum magis promeretur illum, qui Angelos imitatus est.

Angelorum vitam expressit, et munia unus absolvit.

Purgat enim, illuminat, perficit Angelorum compendium Aquinas.

Purgat errores, errori impervius, regula veritatis.

Nullis obsidetur temporum nebulis, æternitatis candidatus.

Stellam in fronte ferebat Dominicus, solem Thomas gestat in pectore.

Numquid potest stella parere solem ?

Numquid pater est minor filio ?

Singularis felicitatis est parentis lucem non minuere, sed augere.

Et gloria patris est, talem filium lucis genuisse.

Et honor filii, lucem patris extendisse.

Sol dum lucet, astra obscurat.

Sed eclipsim patitur, et interdum trepidat.

Major sole Thomas, qui sine ullius diminutione micat, et stat intrepidus sine errore, ubi sol titubat.

Illuminat plenus luce sibi, superplenus nobis.

Hausit ex ore filii quod de paterno hauserat filius.

Angelos illuminat Deus vivens, Angelicum Doctorem Deus moriens.
Influitque Aquinati verba vitæ Verbum mortis.
Christus pendens consummat Ecclesiam ; Christus in cruce consecrat Thomam.
Perficit dum accendit, mentibus Lucifer, cordibus ignifer, ex utroque Angelus Thomas.
Ejus doctrina lucis filia est, et mater ardoris.
Ei lucere vanum ; ardere parum ; lucere, et ardere innatum.
Amande custos, genie tutelaris, tibi mandatum est, ut custodias nos in omnibus viis nostris.
Utinam et Angelis associes Angelici discipulos, et cultores.
Cœlestia non attingit nisi acies pura, nec te capit nisi mens munda.
Tuam qui vult assequi mentem, sequatur puritatem,
Non est Thomista, qui non est Theologus mentis et cordis.

FINIS LIBRI QUARTI.

THEOLOGIÆ MENTIS ET CORDIS

LIBER V.

DE DEO ULTIMO FINE.

PRÆLOQUIUM

Si ad locum unde exeunt flumina revertuntur, si rebus omnibus insitus est centri amor, ad Deum tendat creatura rationalis necesse est, ut, postquam ab eo primo principio egressa est, in ipso ultimo fine conquiescat. Hic est unicus Christianæ disciplinæ, quam aggredimur, scopus, quæ ideo tota quanta est, in actibus humanis dirigendis versatur, ut ad finem humanæ vitæ, Deum scilicet caritate dilectum, et visione beata tandem possidendum, indigitatis ab ipsomet semitis tutissime, et juxta felicissime manuducat.

Hinc ultro sese offert ethicæ, Religionisque Christianæ supra alias sectas dignitas et eminentia (de qua iterum alio tomo) ; istæ enim intra hominem sistentes, solius naturalis rationis innumeris obnoxiæ erroribus, præeunte lumine, regebantur : et, quia terminum ignorabant, sæpius cespitabant in via, doctrinisque variis, et, peregrinis abducebantur : quia sicut in eodem prato bos herbam quærit, canis leporem, ciconia lacertum ; sic ex amplissimo scientiarum campo suis quique privatis præjudiciis, et studiorum affectibus aptas opinationes colligebant philosophi et in diversas ibant sententias, non vero, sed tantum fucato colore vestitas, nam, teste Tertull. lib. 2. *de Nat.*, « Varietas opinionum venit ex ignorantia veritatis. » At vero religio Christiana lumine fidei illustrata, ab ipsa veritate edocta, ejusque cælestis doctrinæ pabulo nutrita offusam menti humanæ caliginem dissipat, affectus purgat. Philosophorum offutias discutit, quia ex firmo, et immoto veri finis intuitu de humanæ vitæ officiis, eorumque ramis, et consectariis disserit, summam et æternam legem puro cernit obtutu, atque ad præceptum Domini lucidum illuminans oculos hominum componit actus.

Verum, quamvis finis ille nobis omnibus sui indiderit appetitum, quia nos fecit Dominus ad se, et inquietum est cor nostrum, donec in ipso requiescat ; quamvis etiam finis illius micantissima veritas, et justitia per se sit evidens, et in ea tenebras comminisci, sit tenebras in sole cogitare. Deus enim, ut ait Joannes, *lux est, et tenebræ in eo non sunt ullæ* : nihilominus veritatis circa morum potissime præcepta dignoscendæ difficultas innata, et per peccatum immensum aucta tanta est, ut in multarum rerum per se verissimarum notitia caliget ; tam obliquata ratio, ut in contrarium errorem nonnunquam abeat ; tam infirma, ut ex veritatis intuitu nullam in agendo firmitatem, sed opinandi instabilitatem hauriat ; tam offuscata concupiscentiæ nebulis, ut nullum ferme sit Christianæ ethicæ caput, quod non fuerit in dubium vocatum, vel contrarii erroris turpi approbatione turpissime reprobatum. Quid ergo inter tot superstites ex primi peccati labe tenebras opus est facto, ne malum bonum, et bonum malum dicentes, a Propheta maledicamur ? Finis ultimus verus præ oculis semper habendus est, quia, ut veridice dixit Augustinus, « minus novimus quid Deo placeat, quia ipse minus notus est nobis. » A quo si tantisper divertamus, sicut nullum

est tam dirum nefas, quod non alicubi gentium innoxium habeatur, ita nulla erit tam ridicula de fide sententia, nulla tam laxa de moribus opinio, cui suus non suffragetur patronus.

Sed, quia finis ultimi lux plenior aliis quam aliis concessa, nulli tamen perfecte in hac vita patescit, ideo et tibi, et mihi timendum est, lector : quid enim ea Veritatis voce terribilius, Math. XIII : *Si cæcus cæco ducatum præstet, ambo in foveam cadunt,* vel illa Isaiæ XII. maledictione : *Væ qui condunt leges iniquas, et scribentes injustitiam scripserunt.* Si enim (quod absit) æternæ veritati, aut vero fini aliquid scribam adversum similitudine veritatis indutum, et aliis laqueum, et mihi ruinam parabo incautus ; quia pejus est malam legem condere, aut bene conditam depravare, quam mala patrare : tunc enim non solum male agentibus consentit commentator, sed et male facta corroborat, et ad facienda invitat. Tunc amabit peccator languores suos, et pro sanitate habebit quod ægrotare se nesciat. Nec propterea ille, vel ego excusabimur, quia, ut bene dixit Tertull. *de Spectac.* c. 28, « nusquam, et nunquam excusatur quod Deus damnat; nusquam, et nunquam licet, quod semper, et ubique non licet. »

In aliis scientiis, salva fide, unusquisque abundare in suo sensu facile potest, promptaque venia conceditur luxuriantibus philosophorum ingeniis, quia, sive aliquid novi dicant, nihil prosunt ; sive delirant, nihil nocent. At vero in morali totius vitæ status disponitur : unde eo majorem diligentiam necesse est adhiberi, quo periculo majori exponimur, si nesciamus, vel negligamus quomodo nos oporteat vivere. In hac scientia nullus debet esse dissidio, nullus errori locus : omnes unum sentire oportet, quia, si quid fuerit erratum, vita omnis evertitur. « Nullus hic temeritati locus, inquit Lactantius lib. 13. cap. 13, in æternum stultitiæ pœna subeunda est, si aut persona inanis, aut opinio falsa deceperit. »

Ut ergo tui, meique lapsum, pie lector, præcaveamus, antequam de ultimo fine vitæ humanæ in hoc quinto libro, necnon de humanæ vitæ officiis in sequentibus loquamur, memoria retineamus semper quos duces, et magistros, dum de locis theologicis agerемus, nobis in hac re proposuimus : ab iis enim limpidissimis fontibus, neglectis turbidis Neotericorum fluentis, non discedentes, cum D. Thoma præ cæteris rite omnia auspicabimur, et ita hujus libri ordo, et œconomia clarebit. D. Thomas ethicem Christianam instituturus, non solum Aristotelem, sed Christum maxime imitatus est. Sicut enim divinus Legislator Evangelicæ prædicationis exordium a beatitudine sumpsit : ita doctor Angelicus ab ultimo fine vero moralem disciplinam auspicatur, acturus deinde de mediis vel ex natura rei, vel ex Dei arbitrio ad beatitatem ducentibus. Idque magis ex perpetua nostrarum dissertationum serie liquebit.

DISSERTATIO I

De ultimo fine, et beatitudine objectiva hominis.

Tritum est adagium : « Quidquid agas, prudenter agas, sed respice finem, » quia nimirum in humanis actibus dirigendis finis ultimus inspiciendus est. Sicut enim conclusionum veritas et certitudo a primi principii firmitate derivatur ; ita humanarum actionum bonitas ab ultimi finis intenta bonitate promanat, juxta illud a Philosopho usurpatum : « Sicut se habet primum principium in speculabilibus, ita ultimus finis in operabilibus. » Primus ergo vitæ moralis gressus est amor finis ultimi boni, cui se consecrare voluntas debet. Errabunt consilia nostra, si non habeant quo dirigantur. Scire debet quid petat ille, qui sagittam vult mittere. Ignoranti quem portum petat naufragium imminet. Sic plane in vita morali prima boni finis ultimi intentio ad omnium virtutum

profectum exordium est ; exerratio vero ab illo ad omne sceleris præcipitium viam parat. Æquum ergo est, ut ab illo auspicemur moralem tractationem, a quo debemus incipere vitam. Ne autem in ejus prosecutione fallamur, duo monstranda sunt. Primum quanta sit actionum nostrarum ab eo fine dependentia : alterum in quonam objecto finis et beatitudo nostra inveniatur, ut ibi quæratur, ubi verissime reperitur. Summum enim bonum si ignoretur, vivendi rationem ignorari necesse est; ejus vero notitia rudimentum est fidei, virtutum anchora, et basis totius honestatis.

CAPUT I.

ILLICIA ULTIMI FINIS, SEU DE DEPENDENTIA ACTIONUM HUMANARUM AB ULTIMO FINE.

Supponimus ea, quæ de fine philosophi edisserunt, nimirum essentiam ejus, quæ definitur : « Id cujus gratia aliquid fit ; » vel « cujus gratia agens operatur. » Finis enim amatur propter se, et propter illum cætera diliguntur. Varias etiam ejus divisiones in finem *qui*, seu rem illam, quæ intenditur : et finem *cui* seu subjectum, cui res intenta desideratur, finem formalem, seu operationem obtinentem finem ; et finem objectivum, seu rem ipsam obtentam ; finem ultimum, ad quem omnia referuntur, nec ipse ad ulteriorem ordinatur ; et finem intermedium, cujus bonitas non solum est in se amabilis, sed etiam utilis asciscendo alteri fini, cui subordinatur. Nam, sicut in causis efficientibus subordinatio secundæ ad primam non tollit rationem causæ in secunda, sed solum subjicit illam primæ. Ita a fine intermedio non aufert rationem finis respectu mediorum anteriorum ulterior relatio ad finem, ut Vasquez frustra contendit. Sed in his tricis theologica gravitate non satis dignis immorari non vacat ; sed, ut dixi, omnia philosophica principia supponimus, ad utiliora progrediamur, ut ad finem illum perveniamus, non qui consumat, sed consummet et implcat creaturæ rationalis appetitum.

SPECULATIO I.

Proprium est solius creaturæ rationalis agere propter finem.

Probatur duplici ratione D. Thomæ. Prima : Omnia, quæ sunt in aliquo genere, derivantur a principio illius generis ; primum enim in unoquoque genere est causa cæterorum sibi in tali genere subordinatorum ; si enim sibi subordinata non sint, ab eo non derivantur. Qua de causa animantia non pendent ab homine, nec colores ab albedine ; bene tamen corpora inferiora a cœlestibus. Atqui finis est principium operabilium ab homine, seu actuum humanorum, qui a fine desumunt moralitatem : ergo convenit homini in suis actibus agere propter finem.

Secunda ratio D. Thomæ supponit esse duplex genus actionum ab homine elicitarum, alias vocat « actiones humanas », alias « actiones hominis ». Actiones humanæ sunt illæ, quæ conveniunt homini in quantum est homo, prout discernitur a brutis, a quibus distinguitur per hoc, quod est dominus actionum suarum per rationem, et voluntatem. Est vero homo dominus actionum suarum cum ex deliberatione procedit : unde actiones illæ humanæ sunt, quæ a voluntate deliberata procedunt. Actiones vero hominis sunt illæ, quæ absolute ab homine ut principio procedunt, sed non ex deliberatione rationis, ut cum homo aliis intentus manum pedemve movet, vel barbam fricat. Ad quam classem reducuntur etiam actiones ridendi, admirandi, flendi, quæ licet a solo homine procedant, non tamen exprimunt characteristicum hominis operandi modum, qui est ex deliberatione. Hoc posito speculatio intelligitur de actibus deliberatis, et

Probatur. Omnes actiones, quæ procedunt ab aliqua potentia, causantur ab ea secundum rationem sui objecti, id est, nullus actus potest procedere ab aliqua potentia, qui feratur extra objectum adæquatum talis potentiæ : v. g., nulla potest esse cognitio, quæ non feratur circa verum, quod est objectum intellectus ; nulla volitio, nisi circa bonum ; nulla visio, nisi circa coloratum, aut lucidum ; nulla auditio, nisi circa sonum occupari potest, nec generaliter ullus actus sphæram objecti formalis suæ potentiæ transilire. Atqui objectum adæquatum voluntatis deliberatæ est finis ; voluntas quippe deliberata

nullum potest prosequi bonum, nisi ab eo sibi proposito alliciatur ; bonum vero propositum ad sui amorem alliciens finis est, ut patet. Ergo voluntas deliberate procedens in omnibus actibus humanis finem intendit, finem quærit, propter finem agit.

Objicies 1 : Amor beatus est actus humanus, per illum enim maxime differt homo a brutis ; sed ille amor non est propter finem, cum sit actus necessarius, nec ad illum se moveat voluntas ex prævia deliberatione, nec sit in libera hominis potestate, quæ tamen requirit S. Thomas in actibus humanis propter finem elicitis. Ergo homo in omnibus actibus humanis non agit propter finem.

Respondeo, amorem beatum esse actum humanum perfectissimum, cæterorum omnium fructum et coronam ; quia, licet ex necessitate procedat, tamen hæc necessitas non provenit ex imperfectione cognitionis, sed ex plenitudine et adæquatione voluntatis, quæ bono universali clare viso impletur, non cæco impetu propellitur. De illo tamen non loquitur D. Thomas, qui agit solum de actibus humanis hujus vitæ, quos homo ex prævia deliberatione et consilio elicit.

Objicies 2 : Prima intentio, seu volitio finis est actus vere humanus : amare enim finem sub ratione finis non convenit nisi homini. Sed prima volitio finis non est propter finem ; non enim procedit ex deliberatione prævia, cum sit id unde incipit deliberatio, et D. Thomas illos solum actus dicat esse propter finem, qui ex voluntate deliberata procedunt. Ergo non omnes actus humani sunt propter finem.

Respondeo, de ratione finis esse quod appetatur propter se, et quod alia propter ipsum appetantur. Per primam autem volitionem finis appetitur propter se, unde relinquitur primam volitionem esse propter finem. Ad cujus pleniorem claritatem considera, quod, sicut in eodem actu intellectus duo distinguimus, scilicet rationem intellectionis, et rationem dictionis, quia idem actus verbum mentis producit, et productum contemplatur : ita in actu voluntatis duo etiam discernimus, et rationem spirationis, seu ponderationis, et rationem amoris seu tendentiæ in objectum, nam voluntas dum amat, et trahitur ab objecto amato, et objectum amatum amplectitur. Sub prima ratione patitur ab objecto, sub secunda agit circa objectum, ut egregie explicat S. Doctor infra, quæst. 26. art. 2. dicens : « Motus appetitus circulo agitur ; appetibile enim movet appetitum, faciens quodammodo in eo sui intentionem ; et rursum simul appetitus tendit in appetibile, ut ibi sit finis motus, ubi fuit principium illius. » Ubi vides quod, sicut amor finis procedit a voluntate, ita et a fine allicitur.

Nec obest quod prima intentio non sit deliberata deliberatione propria et rigorosa, quæ antecedit electionem mediorum, et sequitur intentionem finis : non, inquam, obest, quia sufficit quod sit radix totius deliberationis, vel etiam quod oriatur ex virtuali deliberatione, quatenus regulatur cognitione advertente, et discernente bonitatem finis. Sicque primus ille amor est propter finem, non præamatum, sed prægnitum, et, ut sic dicam, coamatum.

Objicies 3 : Fruitio, gaudium, delectatio et quies in fine possesso sunt vere actus humani, cum nequeant competere brutis ; sed illi actus non sunt propter finem allicientem ad sui amorem, cum potius supponant finem habitum, et possessum. Ergo non omnes actus humani sunt propter finem.

Respondeo, plerosque docere delectationem de fine esse etiam propter finem, quia, sicut bonitas finis apprehensa causat moraliter sui amorem, et absens causat moraliter sui desiderium, sic præsens et possessa causat sui delectationem. Certe, inquiunt, cum delectatio sit actus voluntatis tanquam causæ efficientis, exigit etiam moveri a fine, quæ est causarum omnium prima, et omne quod habet causam efficientem, debet etiam habere finalem. Maxime quia justa principium S. Thomæ respectu voluntatis idem est objectum et finis ; sed delectatio respicit bonum ut objectum : ergo et ut finem.

Alii tamen cum Martinez contendant actus, qui versantur circa finem jam adeptum, non esse stricte effectus finis, cujus tota causalitas sita est in hoc, quod alliciat appetitum ad sui desiderium, vel ad media ex sui amore eligenda ; adeptum autem finem nemo desiderat, nemo in ordine ad illum aliquid eligit, sed in illo sistit appetitus, subindeque cessant omnes actus humani, qui ad finem acquirendum ordinantur. Favet S. Doctor quæst. 2. art. 6. ad 1, ubi docet delectationem non esse propter aliud, tanquam propter causam finalem, sed tanquam propter formalem, seu objectum ; ubi non loquitur de delectatione objectiva, quæ non ponit in numero cum fine, ut quidam expo-

nunt, sed de formali, cum de ea loquatur quæ est quietatio appetitus in bono. Juxta quam solutionem dicendum esset, delectationem non esse rigorose actum humanum, sed metam et complementum actuum humanorum, quod adepto fine non efficitur per veram actionem, sed connaturaliter resultat. Elige quod magis arriserit ; est enim subtilitas levis momenti.

Objicies 4° : Bruta animalia agunt propter finem, ut cum unum medium præ alio eligunt in ordine ad aliud, quod intendunt : quod variis exemplis confirmari posset. Ergo agere propter finem non est proprium solius creaturæ rationalis.

Respondeo creaturas irrationales non agere propter finem formaliter se movendo in illum ex prævia cognitione finis et proportionis mediorum ad ipsum. Quia appetitus brutorum est naturaliter determinatus ad unum, unde quando per sensum, vel imaginationem sibi aliquid conforme inclinationi repræsentatur, statim in illud non consilio, vel discretione, sed impetu fertur. Contingit autem in operibus brutorum apparere quasdam sagacitates, quatenus habent inclinationem naturalem ad quosdam ordinatissimos processus a summa arte ordinatos. In quo sane splendet increatæ sapientiæ ratio ; nam virtus moventis apparet in motu mobilis, sicut artis humanæ industria in horologii structura refulget. Nullam tamen inesse brutis rationem, prudentiam, vel sagacitatem apparet ex hoc, quod omnia, quæ sunt unius naturæ, similiter operantur. Sed de his plura et curiosa in philosophia.

REFLEXIO.

Si solius hominis sit agere propter finem, eaque sola operatio humana merito dicatur, quæ ex deliberatione procedit, profecto brutis annumerandus est, qui naturæ suæ oblitus, nec finem suis actibus præstituit, quem intendat, nec rationis præeuntis lucem sequitur, sed passionis impetum, vel solius naturæ instinctum. « Bestiis bestialior homo est (ait Bernard.), ratione vigens, et ratione non utens. » O rem pudendam ! homo ad æterna natus, Dei capax, cœli candidatus, rationis particeps, dum rationis ductum non sequitur, ad brutorum greges deponitur, comparatur jumentis insipientibus, et similis fit illis ; fit sicut equus et mulus, quibus non est intellectus, ut ait David. Imitatur *irrationalia pecora, quæ naturaliter feruntur*, ut dicitur II, Petr. II, et filium prodigum æmulatur, qui patrem deseruit, *ut pasceret porcos*. Et juste « pietatis desertor (ait Chrysolog. serm. 1.) deputatur porcis, porcorum traditur servituti, ut sentiat quam miserum sit, amarum quam sit quietis paternæ beatitudinem perdidisse. » Semper agamus, ut homines, id est opera præveniat deliberatio, comitetur prudentia, judicii tranquillitas subsequatur. Sic semper rationabilia meditantes ad finem intentum tandem perveniemus, et in Deo voluntas inveniet consummationem, si ab eo intentionum suarum ducat exordium. Væ autem miseris a vero fine aberrantibus, quærentibus brutorum more unde finiant appetitum, et insipienter respuentibus unde vero propinquent fini. « Quærunt finem consumptionis, non consummationis, » ut egregie observat Bernard. tract. *de dilig. Deo*. « Quia non beato fine consummari, sed consumi vacuo labore accelerant, qui rerum magis specie, quam auctore delectati, prius universa percurrere, et de singulis cupiunt experiri, quam ad ipsum curent universitatis Dominum pervenire. »

SPECULATIO II.

Impossibile est voluntatem intendere simul plures fines ultimos totales adæquatos.

Probatur exponendo rationes D. Thomæ art. 5. Prima : Finis ultimus est ille, cui omnia, quæ sunt in potestate hominis subjiciuntur, ultimus enim finis affectui hominis omnino dominatur, unde de gulosis dicitur Philipp. III : *Quorum Deus venter est*. Quia habent voluptatem ventris pro Deo, ad quem omnia referunt. Atqui non possunt dari duo supremi domini voluntatis, cui omnino subjiciantur omnes ipsius affectus, quia saltem amor unius amori alterius non supponetur, alias uterque finis non esset supremus Dominus. Ergo impossibile est voluntatem intendere simul plures ultimos fines disparatos, juxta illud Math. VII : *Nemo potest duobus dominis servire*.

Secunda ratio D. Thomæ : Finis simpliciter ultimus debet satiare, et explere appetitum, si enim plene non satiet, in eo ultimo non quiescet voluntas, sed ad ulteriorem suspirabit, ut in eo consummatam perfectionem inveniat ; unde definitur ab Augustino finis ultimus ille, « non quo consumitur homo, ut non sit, sed quo perficitur, ut plene

sit. » Atqui voluntas non potest intendere duo bona perfecte satiativa; bonum enim perfecte satiativum tale est, ut nihil extra ipsum appetendum relinquatur; quod utique non esset, si præter unum ex illis bonis aliud voluntas ad sui perfectionem requireret. Ergo voluntas non potest simul intendere plures ultimos fines totales.

Confirmatur hæc ratio penetrantius. De ratione ultimi finis simpliciter est, quod omnia ordinentur ad ipsum, ipse vero ad alium ulteriorem non ordinetur. Sed repugnat dari duo bona hujusmodi, nam vel unum ordinaretur ad aliud, vel non : si ordinaretur, jam esset bonum subordinatum, non ultimus finis ; si non ordinaretur ad alium, jam iste alius non esset finis ultimus, utpote non subjiciens omnia suæ ordinationis. Ergo repugnat duplex ultimus finis.

Tertia ratio D. Thomæ. Finis ultimus est primum principium in processu voluntatis, sicut veritas indemonstrabilis est primum principium in processu intellectus; sed primum principium voluntatis non potest esse, nisi unum, quia, sicut in processu rationis principium naturaliter cognoscitur, ita in processu voluntatis finis naturaliter amatur, quod autem naturaliter desideratur, non potest esse, nisi unum, quia natura non tendit nisi ad unum. Ergo voluntas non potest intendere sub ratione ultimi finis , nisi unum.

Ad intelligentiam hujus reconditæ rationis, quæ prima fronte videtur obscura, nec aliud probare, quam finem ut sic, seu beatitudinem in communi debere unicam esse, considera, quod qui finem particularem ultimum sibi constituit, illi saltem practice asserit omnes conditiones ultimi finis ut sic, eo fere modo, quo qui eligunt regem, ipsum omnibus regiæ majestatis insignibus decorare debent. Unde, sicut nequit appeti finis ultimus ut sic , nisi unus , ita nec finis ultimus particularis, quia, quod voluntas in ultimo fine in communi naturaliter appetit, solum hoc voluntas fini particulari attribuit, quem sibi assumit. Et ratio radicalis hujus profundæ doctrinæ est, quia voluntas ut libera non operatur, nisi servando naturæ leges ; sicut ergo voluntas ut natura exigit unum ultimum finem, quod sit principium actionum naturalium, ita voluntas, ut libera, licet possit pro suo arbitratu finem particularem, qui magis placuerit, intendere, non tamen potest rationem finis ut sic dividere, et pluribus applicare. Nam, ut ait S. Doctor quæst. 10. art. 1. ad 1, modus operandi voluntatis ut naturæ, participatur a voluntate ut libera, quæ practice, et in actu exercito totalem rationem finis, et beatitudinis ut sic, fini suo particulari attribuit, qui proinde tali ratione supervestitus non potest non esse unicus.

Quarta demum ratio sic formatur : Actiones liberæ voluntatis speciem moralem sortiuntur ex fine proximo , ut dicemus dum de moralitate : ergo a fine ultimo, qui est communis, sortiuntur rationem generis. Nam in hoc conveniunt omnes actus humani, quod sunt propter ultimum finem ; sicut etiam in hoc conveniunt omnia appetibilia, seu omnes fines particulares, quod non movent voluntatem, nisi ratione ultimi finis, ut dicemus postea. Sed quod habet rationem generis est unum. Ergo necessario finis ultimus est semper unicus.

Ad elucidandam hujus difficilis sed eruditæ rationis energiam, sciendum finem ultimum habere rationem generis non in essendo, vel prædicando (de quo agunt dialectici), sed in movendo, et causando, sicut etiam finis proximus habet rationem speciei, seu specificativi voluntatis, quatenus movet, et terminat actus illius. Jam sensus rationis clarebit. Fines proximi non specificant, nec movent actus voluntatis, nisi per ordinem ad ultimum finem, ad quem omnes conspirant, et in cujus virtute alliciunt. Ergo finis ultimus, a quo omnes proximi derivant rationem communem, seu genericam movendi, debet esse unus, alias non per se, sed per accidens ad eum acquirendum conspirarent. Ergo in genere finalizandi necessario requiritur unicus ultimus finis, qui omnes alios subjiciat, sicut in causis efficientibus prima, quæ ordinat alias ad agendum, debet esse una, alias foret confusa directio.

Objicies : Voluntas potest ita esse comparata, ut hoc, vel illo fine contenta sit. Ergo saltem disjunctive poterit voluntas appetere plures ultimos fines.

Respondeo quod, cum de ratione ultimi finis sit, ut extra ipsum nihil appetendum relinquatur, et cæteris omnibus anteponatur, si dentur duo objecta, quorum bonitate æque foret contenta voluntas, tunc illa non essent plures ultimi fines formaliter, sed tantum materialiter, quatenus in utroque amaretur aliqua ratio, quam voluntas unice quæreret. Sicut bonus Christianus, qui finem in tribus personis S. Trinitatis ponit,

non tres ultimos fines, sed unicum prætendit nimirum bonitatem divinam in illis peræque repertam.

Dices : Esto voluntas nequeat appetere plurimos ultimos fines ut necessarios, quid tamen vetat ipsam appetere unum ut satiativum, alterum ut superabundantem? Licet enim natura abhorreat a superfluo, et studeat unitati, voluntas tamen sæpe sæpius exhorbitat, et entia multiplicat sine necessitate. Certe si Gentilium immoderata licentia deos sine modo exaugebat, quidni plures ultimos fines non necessitate, seu excessu luxuriante voluntas intendet? Neque enim minus immultiplicabilis est Deitas, quam ratio ultimi finis.

Respondeo voluntatem finis ultimi amore veluti plenam non posse alium appetere : sicut stomachus cibis repletus alias dapes non concupiscit, sed fastidit. Sane cum finis ultimus sit unicum, et principale bonum appetentis, quidquid amatur ut superfluum a ratione ultimi finis exulat, seu potius ultimo fini subordinatur.

Ad id quod de Ethnicorum diis subditur, dicendum idololatras, tametsi pluribus diis adolerent, non tamen omnes ut deos perfectissimos coluisse, sed inter eos principem Deum, puta Jovem agnovisse. Vel dicendum, quod, sicut divinitatem partiebantur, ita rationem ultimi finis dividebant, non in uno solo adæquate constituebant. Vel demum dicendum, quod, sicut dum plures deos fingebant, errabant, ita dum plures in illis ultimos fines collocabant, mentiebatur iniquitas sibi. Nam revera seipsos habebant pro ultimo fine, siquidem pro suo arbitratu divinitatem pensitabant, ut alias dum de unitate Dei cum Tertulliano diximus. Quamobrem non tam deos, quam suam rationem, suamque voluntatem divinitatum distributricem et dispensatricem adorabant. Imo vitia in deos consecrabant; induxit enim Venerem impuritas, Martem ferocitas, Bacchum ebrietas : amabantur scelera, deinde consecrabantur, postremo ne scelera arguerentur a diis, deos fingebant sceleratos. Ergo scelus pro Deo et ultimo fine habebant.

Instabis : Peccans mortaliter habet creaturam pro ultimo fine, quia, ut ait D. Thomas q. 28. *de Verit.* art. 1, « quantum ad affectum præponit creaturam Creatori diligens plus creaturam, quam Creatorem, » juxta illud : *Dilexerunt gloriam hominum magis, quam Dei.* Atqui idem homo committit plura, et diversa peccata mortalia disparata. Ergo habet tunc plures ultimos fines.

Respondeo, certum esse peccatorem per peccatum lethale, constituere suum ultimum finem in creatura, dum spreto bono incommutabili amplectitur bonum commutabile. In quo sita est grandis illa perversitas cordis humani bonis illis fruentis, quibus tantum uti debebat. Sed non propterea habet tunc peccator plures ultimos fines totales, sed unicum, nimirum proprium bonum, in quo prave quiescit, sicque amore sui ædificat civitatem Babylonis usque ad contemptum Dei. Babylonica enim confusio est, ubi amor proprius principatur ; siquidem nec Deo ratio, nec rationi voluntas, nec voluntati appetitus subjiciuntur, sed omnia sus deque miscentur, et prælibatur infernus, in quo nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat, et, licet bonum proprium non sit de se malum, tamen bonum proprium amari ut summum bonum, et cum contemptu Dei, est perversitas perversitatum, accedens ad impietatem idololatriæ, Deum naturalem Regem cordis humani deturbantis a solio, et coronam, quantum in se est, in creaturam transferentis. Unde dixit Chrysostomus idololatram esse peccatorem quemlibet, imo et multorum Deorum cultorem.

Urgebis : Homo existens in peccato mortali, dum elicit aliquod bonum opus, non ordinat illud ad suum ultimum finem pravum, alias peccaret mortaliter, sed ad alium finem ultimum inefficaciter amatum. Ergo potest voluntas duos fines ultimos intendere, unum efficaciter, alium inefficaciter.

Respondeo quosdam non diffiteri, posse hominem simul intendere duos fines ultimos, unum efficaciter, alterum inefficaciter, sicut, inquiunt, in physicis non repugnat duas formas contrarias in eodem subjecto reperiri, unam quidem in gradu intenso, alteram in gradu remisso. Sed hæc explicatio videtur toti doctrinæ D. Thomæ adversari; cum enim de ratione ultimi finis simpliciter sit totaliter dominari voluntati, et omnes alios fines sibi subjicere, plane repugnat posse aliqua ratione dari plures fines. Nam ille ultimus finis inefficaciter amatus, vel subordinatur fini efficaciter intento, vel non : si subordinetur, jam non erit finis ultimus, sed intermedius, si non subordinetur, jam finis efficaciter intentus non erit totalis et ultimus ; siquidem non omnia sibi subjiciet, nimirum finem illum inefficaciter desidera-

tum. Quare exemplum illud de formis non quadrat, quia inter illas est tantum oppositio contraria : at inter duos fines ultimos est oppositio contradictoria, quia uterque esset, et non esset ultimus, ab utroque per se, et non per se penderet voluntas.

Ad argumentum ergo dicendum, peccatorem, dum aliquem bonum actum elicit, non habere plures ultimos fines totales, sed unicum supra assignatum, qui tamen permittit aliquando voluntatem non contra se, sed præter se operari. Sicut enim causa prima sinit interdum causam secundam deficere ; sicut etiam ultimus finis justi non omnia sibi ejus opera subjicit, scilicet peccata venialia : ita similiter finis peccatoris ei quandoque indulget extra sphæram suæ causalitatis transcurrere. Si autem quæras quinam sit tunc finis ultimus peccatoris bene agentis, vel justi venialiter peccantis, dicemus speculatione sequenti esse beatitudinem, quam in omni actu incessanter inquirimus.

REFLEXIO.

Nemo potest duobus dominis servire. Regnum in seipsum divisum desolabitur. Porro unum est necessarium. His veritatis testimoniis damnantur, qui Deo servire volunt, et mundo, militare Deo et sæculo, æterna sperare gaudia, et terrena degustare. Non considerant, quod ait Gregor. : « Impar quisque invenitur ad singula, dum confusa mente dividitur ad multa, quia videlicet nequaquam plene in uniuscujusque operis ratione colligitur, dum mens per diversa sparsa partitur. Nam, si plusquam necesse est se exterioribus implicat, quasi occupata in itinere obliviscitur, quo tendebat. » Erras, lector, et vehementer erras, si cor tuum partim Deo, partim mundo dividas. Totum, vel nihil vult, qui ex toto corde, ex tota anima, ex totis viribus vult amari. « Minus te amat, qui tecum aliquid amat, aiebat Aug., et lib. *de Morib. Eccles.* cap. 11 : « Summum bonum, quod etiam optimum dicitur, non modo diligendum esse nemo ambigit, sed ita diligendum, ut nihil amplius diligere debeamus. » « Natura semper tendit ad unum, » inquit D. Thom., tendit ars, tendit ratio, tendit voluntas. Unicum est circuli centrum, quo omnes lineæ concurrunt ; unicus est orbis sol, unicus sagittarii scopus, unus navigantium ultimus portus, unus itinerantium terminus, unus in monarchia rex, unus in orbe Deus, unicum in homine cor soli Deo consecrandum. Quia scriptum est : *Dominus Deus tuus unus est, Deus æmulator, et zelotes ;* et iterum : *Dominum tuum adorabis, et illi soli servies ;* et rursum : *ut quid claudicatis in duas partes ?* et iterum Isaiæ XXVIII : *Angustum est stratum, ita ut alter decidat, et pallium breve utrumque operire non potest.* Quam cæcus, qui extra Deum aliud quærit ! Quam avarus, cui Deus non sufficit ! Unice ergo ad illum suspiremus, quia, ut ait Bern. lib. 3. *de Consider.*, summa beatitudo est, creans mentes ad se participandum, vivificans ad sentiendum, afficiens ad appetendum, dilatans ad capiendum, justificans ad promerendum, accendens ad zelum, fœcundans ad fructum, dirigens ad æquitatem, formans ad benevolentiam, moderans ad sapientiam, roborans ad virtutem, visitans ad consolationem, perpetuans ad æternitatem, implens ad felicitatem, circumdans ad securitatem, implens in bonis omne desiderium nostrum.

SPECULATIO III.

Quidquid homo deliberate vult, illud appetit propter ultimum finem.

Hanc assertionem, quam unanimis Patrum et philosophorum consensus docet, probat S. Thomas. Primo, quia ultimus finis hominis est summum hominis bonum appetitus ipsius satiativum ; atqui homo in omni suo actu vel illud summum bonum explicite appetit, vel saltem ad illud implicite tendit ; nam impossibile est, quod aliquid appetat voluntas, nisi sub ratione boni sibi convenientis, vel perfecti, vel tendentis in perfectionem consummatam beatitudinis. Ergo in omni suo actu homo ultimum finem inquirit.

Altera ratio D. Thomæ sic procedit : Finis ultimus eo modo se habet in movendo appetitum, quo causa prima in permovendo secundas ad agendum ; sed nulla causa secunda prorumpit in actum, nisi moveatur a causa prima : ergo similiter secunda appetibilia, seu fines intermedii non movent voluntatem, nisi dependenter a primo appetibili, qui est ultimus finis, subindeque in omni actu appetitur finis ultimus, et beatitudo non solum tanquam ratio volendi, sed etiam tanquam res volita ; finis enim non posset esse ratio volendi, nisi esset in se vo-

litus, sicut lux non est ratio videndi cætera, nisi videatur in se.

Confirmatur utraque ratio. Dum voluntas deliberate vult aliquid, vel quiescit in amore illius objecti, vel non sistit in eo, sed ad ulterius tendit : si quiescit profecto in ipso rationem ultimi finis ponit; si ad aliud pergit, cum non detur processus in infinitum in finibus subordinatis, omnino deveniendum est ad unum finem, in quo sistat voluntas, alias nihil determinate appeteretur, nec terminaretur consilium, nec quiesceret intentio agentis. Ergo necessario voluntas agit propter unum aliquem ultimum finem explicite, formaliter, et expresse, quando ex distincta finis ultimi cognitione et amore agit, vel saltem virtualiter, quando ratione præcedentis intentionis voluntas manet determinata ad agendum, etiamsi de fine illo actu non cogitetur; et tunc implicite amatur ultimus finis in bono particulari, in quo finis ultimus involvitur. Et horum omnium radix est, quia nihil homo appetit, nisi intendendo satisfacere appetitui, ut patet. Id autem est implicite appetere beatitudinem, quæ est expletio appetitus. Ergo quidquid homo agit, id facit propter ultimum finem, vel explicite in se amatum, vel in aliqua sui participatione quæsitum.

Dices : Sæpe de ultimo fine non cogitamus, dum circa particularia objecta occupamur : ergo finem ultimum non volumus; nihil enim volitum, quin præcognitum.

Respondeo fatendo sæpe contingere nos appetere finem proximum, et bona particularia, non cogitando de fine ultimo in communi, ut experientia compertum est, contra quam non est disputandum. Nec enim ullatenus placet quod quidam aiunt, intentionem illam haberi sine attentione et reflexione, subindeque fugere mentem, vel memoriam. Nam, cum cogitatio necessario involvat sui conscientiam, quia non solum est in nobis, sed etiam a nobis ; et cogitatio, quam non advertimus, similis sit voci, quam non audimus ; dicere cognitionem finis in communi præcedere, et tamen non adverti est dicere, quod talis cognitio non præcedit, cum nihil prosit cognitio, nisi percepta, et ut sic dicam, conspicua. Quare dum nulla præcessit cognitio, vel intentio finis ultimi et beatitudinis, etiam tunc tacite quæritur finis ultimus et beatitudo in aliquo suo radio, quatenus per omnem actum in omni objecto quæritur aliquid pertinens ad beatitudinem, puta honestas, delectatio, pax, quæ sunt conditiones ultimi finis. Unde recte ait August. lib. 13. *de Trinit.* cap. 3 : « Quidquid aliud quisquam latenter velit ab hac voluntate, quæ omnibus hominibus satis nota est, non recedit. » Ubi innuit, omnem humanæ voluntatis actum esse, vel ipsam beatitudinis appetentiam, vel ei subnecti et inniti, vel saltem aliquam ejus inchoationem et participationem quærere.

Instabis : Finis ultimus justi est Deus. Atqui ea quæcumque facit justus, non ordinat ad Deum : committit enim multa peccata venialia, quæ sicut non procedunt a Deo, ut primo principio, ita nec ad eum, ut ultimum finem, referri possunt. Absurdum enim in terminis est dicere justum peccare propter Deum. Ergo quidquid homo facit, non operatur illud propter ultimum finem.

Respondeo, hominem in omni suo actu non agere propter ultimum finem particularem, cui se semel devovit, nisi vel formaliter, vec virtualiter ad ipsum se referat ; agere tamen semper propter ultimum finem communem, id est beatitudinem. Et hoc solum intendunt S. August. et D. Thom., dum aiunt omnes homines convenire in appetentia ultimi finis, seu beatitudinis, quia semper quærunt bonum inchoatum, vel consummatum. « Quantum ad rationem ultimi finis (inquit D. Thom. art. 7.) omnes conveniunt in appetitu finis ultimi, quia omnes appetunt suam perfectionem adimpleri, quæ est ratio ultimi finis, ut dictum est. Sed quantum ad id, in quo ista ratio invenitur, non omnes conveniunt in ultimo fine. » Ecce D. Thomam manifestum sui interpretem, et asserentem, quod cum dixit art. 6. præcedenti hominem in omni actu agere propter ultimum finem, id intelligendum est non de fine particulari et materiali, sed formali, scilicet beatitudine et consummata perfectione, quam omnes naturaliter concupiscunt, juxta illud præclarum Boetii lib. 2. *de Consol.* pros. 2 : « Omnis mortalium cura, quam multiplicium studiorum labor exercet, diverso calle procedit, sed ad unum beatitudinis finem nititur pervenire. »

Hac expositione elimpidantur plures difficultates alias importunæ. In primis solvitur objectio facta de peccato veniali. Quia justus dum illud committit, appetit quidem ultimum finem, scilicet beatitudinem, vel aliquam ejus participationem, sed non appetit finem ultimum particularem, scilicet

Deum, tametsi illi maneat semper habitualiter subordinatus. Unde non amat objectum peccati venialis propter Deum, sed præter Deum. Quia ut bene observavit D. Bonaventura, in peccato veniali « neque est usus, neque fruitio, sed abusus, » quia usus tendit ad ultimum finem particularem, fruitio in eo sistit, abusus vero est recessus ab ultimo fine particulari, citra contemptum illius.

Per hanc etiam explicationem solvitur aliud argumentum satis intricatum, quo probatur omnia opera hominis infidelis, imo et fidelis existentis in peccato mortali esse peccata ; siquidem finis ultimus infidelis est idolum, finis lethaliter peccantis est proprium bonum inordinate amatum, vel vilis illa creatura, cui se peccator oppignoravit. Ergo, si in omni actu agunt propter ultimum finem, profecto omnia opera sua referunt in finem illum pravum, cui se consecrarunt, qua relatione tam sordida non potest non inquinari omne opus illorum.

Sed hæc instantia præfata interpretatione enervatur. Nam in operibus ex objecto bonis, v. g., largitione eleemosynæ, cultu parentum, defensione patriæ, aliisque ex naturali motivo compassionis, pietatis, vel gratitudinis elicitis non agit infidelis, vel peccator propter suum ultimum finem particularem, sed ex præciso motivo honestatis, ut supponimus. Finis vero ultimus hujuscemodi operationum est beatitudo, quam in omni actu indesinenter quærimus. Qui finis, utpote naturaliter amatus, et ab honesto, vel inhonesto de se abstrahens, nullam in actum bonitatem, vel malitiam refundit : Porro, si infidelis, aut peccator omnia sua opera, quamlibet ex objecto bona referat in ultimum suum finem particularem, pravum, procul dubio in omni actu peccabit. Qua de causa veridice scripsit et inculcavit Augustinus, omnia opera infidelium esse peccata, id est, infideliter agentium, et opera sua ordinantium in finem infidelitatis suæ. Propositio enim Augustini in sensu formali intellecta verissima est, ut alibi operosius examinabimus.

Insistes : Eo modo finis intermedius dependet ab ultimo in movendo voluntatem, quo causæ secundæ pendent a prima in influendo, ut ait D. Thomas hic : atqui causa secunda non influit in effectum, nisi dependenter a causa prima singulari : ergo finis intermedius non movet voluntatem, nisi dependenter a fine aliquo ultimo particulari.

Respondeo, comparationem causæ primæ efficientis cum ultimo fine intelligendam esse servato modo utriusque causæ ; modus autem agendi causæ efficientis est per influxum physicum in effectum singularem, qui non procedit a causa in communi, sed singulari ; nam « actiones sunt suppositorum, et existentium, » subindeque singularium. Modus vero causæ finalis est moralis et metaphoricus, in hoc consistens, quod media sui apprehensione alliciat voluntatem. Sicut ergo intellectus potest apprehendere bonum, et beatitudinem in communi, ita ad illam semper anhelat voluntas in omni actu. Non quod moveatur a beatitudine vage sumpta, sed in hoc, vel illo particulari objecto quæsita, vel secundum totam perfectionem, vel saltem secundum aliquam ejus derivationem et participationem. « Quoniam verum est, » inquit August. lib. 13. *de Trinit.* cap. 5, « quod omnes homines esse beati velint, idque unum ardentissimo amore appetant, et propter hoc cætera quæcumque appetant. »

Persistes : Si voluntas in omni actu suo beatitudinem incessanter desideraret, nullus daretur actus, nullum verbum otiosum ; nam otiosum non est, quod ad tam juste amatum beatitudinis finem ordinatur. Consequens repugnat Veritati dicenti nos in extremo judicio de minimo verbo otioso rationem reddituros : ergo.

Respondeo, perpetuam illam beatitudinis appetentiam non impedire, quominus sint plures actus otiosi. Tum quia non solum actus est otiosus ex fine, sed etiam ex circumstantiis ; puta si quis in eo actu nimis immoretur, aliis necessariis prætermissis, quibus debet attendere. Tum quia, licet otiosum non sit beatitudinem amare, inutile tamen est et noxium eam quærere per actus, qui non habent piam utilitatem, vel justam necessitatem, quæ sunt conditiones, quas requirunt Sancti, ut actus, vel verba non sint otiosa. Tum quia actus semper est otiosus et inanis, nisi ad aliquem finem particularem honestum tendat ; finis enim ille communissimus beatitudinis nec bonitatem, nec malitiam moralem actibus tribuit ; nam et amatur necessario, et est de se indifferens, ut applicetur objecto honesto, vel turpi. Voluntas vero quotiescumque operatur,

finem intrinsece honestum quærere debet, alias non fructum boni operis, sed inanissima folia germinabit.

REFLEXIO.

Refert D. August. lib. 3. *de Trinit.* c. 3. facetum dictum cujusdam mimi, qui promiserat se detecturum quid omnes in mente et voluntate haberent, et promissis se satisfacere credidit, dum dixit : « Vili vultis emere, et caro vendere. » Id refutat S. Doctor, quia virtute justitiæ vitium avaritiæ vinci potest, qua quis justum semper dare pretium velit, et subdit : « Si dixisset, omnes beati esse vultis, miseri esse non vultis, dixisset aliquis, quod nullus in sua non agnosceret voluntate. » Ita est, beatitudinem omnes et semper quærimus, sed ibi non est ubi quærimus. Derelinquimus fontem aquæ vitæ, et fodimus cisternas dissipatas, quæ sitim extinguere non valent. « Quia creaturæ rationali non sufficit ad beatam requiem quidquid Deo minus est, » ait idem August. lib. 13. *Conf.* cap. 8. Ultimum aliquem finem velit nolit, semper voluntas inquirit : ergo eliciat, juxta tritum proverbium, ex necessitate virtutem. Ad verum ultimum finem, tanquam ad scopum singulos actus dirigat, quæ alicujus ultimi finis amorem continere non potest ; alias non beatitatem, cui inhiat, sed miseriam, quam declinat, certissime inveniet. Tota nocte laborans nihil capiet, concipiet dolorem, et pariet iniquitatem. Mihi credito, ut vitæ tuæ cursus feliciter dirigatur, respice finem, non quem vulgi opinio, aut falsa æstimatio humanis actibus præfixit, sed quem lux, et lex Christiana monstravit. Quærite primum regnum Dei et justitiam ejus. Erit animus tuus velut navis huc illuc jactata, nisi hunc clavum firmiter teneas. Audi Ethnicum christiane scribentem : « Ideo peccamus, quia vel de nulla re consilium inimus, vel tarde consulimus, vel de partibus vitæ deliberamus, de tota nemo deliberat. Quoties ergo quid fugiendum sit, aut quid petendum, ad summum bonum, et propositum totius vitæ respice. Non disponet singula, nisi cui jam vitæ suæ summa proposita est. » Quam probrosum nobis, si post fidem eo non eamus, quo ante fidem pervenit Seneca, qui vixisset christiane, si scriptis vita respondisset : an responderit, definit Augustinus, dum ait : « Adfuit sapientia christiana scribenti, viventi defuit. » Sed quid prodest de beata vita bene scribere, et ad beatam vitam bona vita non pervenire ? Sed quam deplorandum de beata vita bene sentire, et eam ibi quærere, ubi nemo potuit invenire ! « Fieri non potest (inquit August. *in Psal.* XXXI.), ut res deterior te faciat meliorem. Homo es, deterius te est quidquid cupis, quo beatus esse desideras. Aurum, argentum, quælibet corpora, quibus inhias acquirendis, possidendis, fruendis, inferiora sunt te, tu melior es. » Ergo illa aspernare, et ea ultro desere, quæ volentem nolentem deserent aliquando. « An non ea satius cum honore spernis, quam cum dolore perdis ? ait Bern. epist. 103. An non ea prudentius Christi cedis amori, quam morti ? »

CAPUT II.

DE BEATITUDINE OBJECTIVA.

Statuto semel ultimi finis irrequieto voluntatis desiderio, designanda res illa est, ubi inveniri possit ; frustra enim esset insitus tam intimus felicitatis appetitus, nisi tandem expleri posset. Hoc tamen mirum est, quod cum capescendæ, atque retinendæ beatitudinis voluntas una sit omnium, tanta nihilominus existat de beatitudine varietas sententiarum, ut August. 19. *de Civit.* ex Marco Varrone ducentas octoginta de summo bono opiniones referat. Cujus alia ratio non est, quam gustuum, seu propensionum humanarum diversitas, vel melius perversitas, beatitudinem non pro veritate, sed pro sua pronitate definiens. « Ut enim eos quæque res maxime delectavit, ita in ea constituerunt vitam beatam, » ait August. 13. *de Trinit.* cap. 3. Inquirimus ergo impræsentiarum, in quonam objecto inveniri possit creaturæ intellectualis beatitudo, quæ, teste Boetio, est status bonorum omnium aggregatione perfectus ; vel, ut Tullio placet, bonorum omnium, secretis omnibus malis, cumulata complexio ; vel, ut Augustinus tradit, rerum omnium optandarum cumulata plenitudo : vel, ut definit S. Thomas : « Bonum totaliter quietans, et satians appetitum. »

SPECULATIO I.

Bona quævis creata occupare possunt cor humanum : satiare, vel beare non possunt.

Probatur primo ratione generali. Beatitudo est bonum perfectum, quo totaliter impletur appetitus, et ultra quod nihil appetendum restat ; sed nullum bonum creatum, vel creabile, imo nec tota creaturarum universitas potest explere, et quietare voluntatem hominis. Nam objectum voluntatis est universale bonum, sicut objectum intellectus est verum universale, quod utique non invenitur in aliqua creatura, quæ habet solum veritatem, et bonitatem participartam, et ordinatam ad ipsum Deum, qui est fons totius bonitatis : ergo nulla creatura cor hominis implere potest. Et ideo Ethnici in beatitudinis indagine laborarunt plurimum, et turpissime aberrarunt : « Instruxerunt sibi varias vias erroris, ut bonum hoc invenirent, sed latuit eos semper, sicut lateret etiam nos, nisi venisset bonum ipsum ad nos, » inquit August.

Probatur rursus discurrendo per singula objecta, in quibus homines terreni beatitudinem collacarunt. In primis nemo divitiis satiari potest. Tum quia divitiæ artificiales ordinantur ad divitias naturales ad usum vitæ necessarias, scilicet victum, vestitum, habitationem ; istæ vero divitiæ naturales ad vitæ sustentationem, vel commoditatem referuntur : ergo in neutris consistit ultimus finis, qui ad aliquid ulterius non refertur. Tum quia beatitudo est bonum possessione percipiendum : divitiæ vero bonæ non sunt possessione, sed effusione. Tum quia beatitudo est omne bonum : divitiis vero haberi quidem possunt corpori necessaria, sed emi spiritualia non possunt. Proverb. XVII : *Quid prodest stulto divitias habere, cum sapientiam emere non possit ?* Tum demum, quia beatitudo est firmum bonum : divitiæ vero obnoxiæ fortunæ sunt, et in malis copiosius, quam in bonis abundant, semper autem cum labore acquiruntur, cum timore possidentur, cum dolore amittuntur, concupitæ turbant, possessæ vilescunt, amissæ affligunt. Perperam ergo in illis beatitas quæritur. Imo ille vere ditior, qui minus pecuniis impeditior. Divitiæ enim sarcinæ sunt et pondera, quibus non sublevatur anima, sed gravatur, ac sæpissime inquinatur. Nam « quædam societas est pene etiam nominis duabus his rebus, vitiis et divitiis, » ait S. Eucher.

Secundo in fama et gloria beatitudo non consistit. Tum quia supponit bonitatem, vel excellentiam : unde nemo cognosci desiderat nisi in bonis, in malis autem quærit unusquisque latere. Ergo vera gloria, si sit vera, signum est, et testimonium bonitatis, non summum bonum ; si vero sit falsa, hominem miserum supponit, non bonum. Tum quia beatitudo est bonum stabile ; fama autem falso rumore de facili perditur, vel obscuratur. Tum quia cognoscere nobilius est, quam cognosci ; non enim cognoscunt, nisi quæ sunt nobiliora in entibus, cognoscuntur autem etiam infima ; non igitur summum bonum consistit in hoc, quod aliquis cognoscatur, et fama celebretur, quæ est clara cum laude notitia. Imo nihil æque formidant solide illuminati, quam vanæ gloriæ insidiantes jacturas, gloriæ enim subrepens appetitus superbiam pascit, quæ, ut aiunt Patres « dulcis est spiritalium opum expoliatrix, et expilatrix, subtile malum, secretum virus, venenum latens, virtutum fucus, tinea sanctitatis. »

Tertio beatitudo in potestate temporali sita non est. Tum quia beatitudo est bonum possessum propter se, cum sit omnium finis : potestas autem ordinatur ad alios. Nam, ut vere dixit S. Isidorus Pelusiot. lib. 3. epist. 74, « imperii regula hæc demum est, quæ ad subditorum utilitatem omnia molitur. » Et epist. 194 : « Tyrannis ad suam, regnum autem ad subditorum utilitatem omnia refert. » Tum quia beatitudo est bonum perfectum et tranquillum, potestas autem maxime imperfecta et inquieta est ; neque enim tollit morsus sollicitudinem, nec vitare potest aculeos formidinum. Non enim potentes satellitibus stipari vellent, nisi quos terrent ipsi plus metuerent. Unde illud : « Necesse est ut multos timeas, quem multi timent. » Tum quia beatitudo stabilis est, et excludit malum quodvis : potentia autem mundana instabilis est, obnoxia fortunæ, et in improbis ea abutentibus sæpius absolutior et munitior, qui nec ea obtenta contenti sunt, sed ad majora contendunt. « O ambitio ambientium crux ! quomodo omnes torques, et omnibus places ? Nihil acrius cruciat, nihil molestius inquietat, nihil tamen apud miseros mortales celebrius negotiis tuis, » inquit Bernardus.

Quarto beatitudinem voluptas mundana

afferre non potest. Tum quia illa sequitur ex possessione boni convenientis, si sit honesta et spiritalis; unde est potius consectarium, quam essentia beatitudinis. Si vero sit mere corporea, non satisfacit præcipuæ hominis parti, scilicet animæ rationali. Tum quia beatitudo est bonum hominis proprium, voluptas autem corporea communis est pecudibus, imo et perfectius in ipsis inveniuntur bona corporea, diuturnior enim est vita in elephante, fortior est virtus in leone, celerior cursus in cervo, acutior visus in aquila. Tum quia beatitudo est altissimum hominis bonum : ergo non potest consistere in hoc, per quod conjungitur homo rebus sibi inferioribus, scilicet bonis sensibilibus corporis. Desinamus ergo ea sequi, quæ et assequi miserum est. Eorum enim nimius usus et mentem deprimit, judicium præpedit, memoriam confundit, vires enervat. « Si sapis, si habes cor tuum, si tecum est lumen oculorum tuorum, desine jam ea sequi, quæ et assequi miserum est. »

REFLEXIO.

Ergo erravimus. Hanc conclusionem deducunt ipsimet impii in via iniquitatis lassati. Vident, sed sero in illis perperam beatitudinem quæsivisse, quæ, ut ait Bernard. epist. 105, « possessa onerant, amata inquinant, amissa cruciant. » Intelligant tandem miseri, fucata illa bona esse vera, mala, et « speciosa supplicia, » ut loquitur Cyprian. epist. *ad Donat.* Dolent ea toto corde amasse, quæ melius fuerat ignorasse, vel cognita reputasse ut stercora, quæ dispersa, et calcata prosunt, congregata aerem, hominesque corrumpunt. Lugent tam fluxis, lubricisque adhæsisse, quæ, ut ait Seneca *ad Polyb.*, « cum labore possidentur, cum invidia conspiciuntur, cosque ipsos, quos onerant, premunt. » Stupent omnia transiisse, et se cum illis, quia cuncta creata « triplex tollit interitus, » ait Chrysostom. homil. 15. *in Matth.*, aut a seipsis veterascunt, aut a dominis fortunas suas obligurientibus dissipantur, aut ab extraneis dolo, vi, injustitia diripiuntur. Considerant humanam gloriam, cujus erant adoratores, theatricæ histrionum pompæ assimilari, quæ completa comœdia evanescit. Cernunt vitam hanc vaporem esse ad modicum apparentem, et quasi umbram transeuntem, nam et reges, et imperatores, et Pontifices habuimus, qui nec annum, nec mensem, nec hebdomadam numerare potuerunt. Hæc cum ita sint, utamur hoc mundo, nec illi hæreamus. Non nocebunt bona temporalia sapientiæ, ait Seneca, si doceamur sapere. Habeantur a nobis, ne nos habeant; sint captiva, ne nos capiant ; quærantur innocenter, emittantur liberaliter, serviant, non imperent. Et sæpe inter prospera illud occurrat, quod Eugenio III. Bernardus epist. 236. objiciebat : « In omnibus operibus memento te esse hominem, et timor ejus, qui aufert spiritum Principum, semper sit ante oculos tuos. Quantorum in brevi Romanorum Pontificum mortes tuis oculis aspexisti? Ipsi te prædecessores tui, tuæ certissimæ, et citissimæ decessionis admoneant, et modicum tempus dominationis eorum paucitatem dierum tuorum nunciet tibi. Jugi proinde meditatione inter hujus præsentis gloriæ blandimenta memorare novissima tua, quia quibus successisti in Sedem, ipsos sine dubio sequeris ad mortem. » Extra Deum quærere requiem potes, invenire non potest. Quam vere, quam vivide August. lib. 6. *Confess.* cap. 13 : « O tortuosas vias ! Væ animæ audaci, quæ speravit, si a te recessisset, se aliquid melius habituram ! Versa et reversa in tergum, et in latera, et in ventrem, et dura sunt omnia. Tu solus quies a labore. »

SPECULATIO II.

Creatura rationalis in proprio sinu et fundo felicitatem invenire non potest, vel in scientiis intellectus, vel in virtutibus voluntatis.

Tria communiter distingui solent bona, alia sunt extra animam, alia circa animam, alia intra animam. Extra animam sunt bona fortunæ : circa animam sunt bona corporis : intra animam sunt bona mentis, scientiæ nimirum, et virtutes. A duobus primis beatitudinem exclusimus speculatione præcedenti : in tertiis perfectam felicitatem non inveniri monstrandum est.

Probatur 1 ratione generali. Intra animam nihil est, nisi substantia, potentiæ, habitus, et actus : sed in illis non invenitur summum bonum. Non quidem in anima nude sumpta, quæ exigit ulteriorem perfectionem, qua proinde caret. Non in anima instructa potentiis, ornata habitibus, fœcunda actibus, quia illa omnia sunt bona finita et limitata, quæ non excludunt omne malum, nec implent omne desiderium; quatumcumque enim

animus rationalis sit scientiis et virtutibus auctus, multis tamen malis subjacet, quæ vitari non possunt, nimirum ignorantiæ in intellectu, inordinato passionum æstui in appetitu, multiplicibus pœnalitatibus in corpore.

Probatur 2 in speciali. In primis in scientia beatitudo non invenitur. Tum quia vera beatitudo terminat hominis appetitum ; in hac autem vita quanto plus aliquis intelligit, tanto magis desiderium sciendi augetur, nec unquam ad finem sciendi pervenit. Et sæpe, ut dicitur Eccles. I, *qui addit scientiam, addit et laborem, et in multa sapientia multa indignatio.* Quia ex profundiori eruditione majores emergunt dubitationes. Tum quia beatitudo est bonum stabile, et perpetuum, unde corpora naturalia a suo centro non removentur, nisi per motum violentum : contemplatio autem in hac vita stabilis, et perpetua esse non potest ; sæpe enim impeditur tum ab aliis occupationibus, tum corporis infirmitate, tum tempestatum incommodis, frigore, æstu, etc. ; tum passionum insurgentium motibus, tum falsarum opinionum tenebris, tum continuationis tædio. Tum demum quia beatitudo appetitum quietat ; cognitio autem etiam fidei desiderium non quietat, sed magis accendit, quia unusquisque desiderat videre quod credit ; ut illi uniatur objecto, a quo quamdiu per fidem ambulat peregrinatur.

Idem suadetur de operationibus virtutum moralium. Tum quia beatitudo est ultimus finis ad ulteriorem non tendens ; operationes autem virtutum ad aliud ordinantur, puta operationes fortitudinis ad victoriam et pacem, operationes justitiæ ad Reipublicæ integritatem, et sic de aliis virtutibus moralibus, quæ omnes ad hoc ordinantur, ut per eas conservetur medium in passionibus internis, et decor in operibus externis. Fateor quidem beatitudinem, tota quanta in hac misera vita haberi potest, in actibus contemplationis, et virtutum moralium consistere ; nam sola virtus, præsertim caritate formata bonum facit habentem, et opus ejus bonum reddit. Tamen in illis ratio summi boni inveniri non potest, cum omnis vera virtus ad summum bonum Deum obtinendum ordinetur. Unde Augustinus : « Epicurus ait : Frui carne mea bonum est ; Stoicus : Frui mente mea bonum est ; Christianus vero : Mihi adhærere Deo bonum est. »

Confirmantur hæc omnia ratione D. Augustini lib. 14. *de Trinit.* cap. 24. et 25. Quamvis non omnes, qui habent quod volunt, continuo beati sint, nemo tamen beatus est, nisi habeat quod vult ; et nihil male vult ; miser vero est, qui vel id non habet, quod vult, vel id habet, quod non recte vult ; sed in hac vita nullus quamlibet scientiis, et virtutibus ornatus vivit ut vult. Nam quis hominum potest ut vult vivere, quando ipsum vivere non est in potestate ? Certe non vivit ut vult, qui non vivit quamdiu vult, et qui volens vivere, mori cogitur. Deinde etiam ipse justus non vivit ut vult ; nam eum tentat error, ut fallat, tentat libido, ut accendat, tentat labor, ut frangat. Ergo justus non vivit ut vult, nisi eo pervenerit, ubi mori, falli, offerendi omnino non possit, eique certum sit ita semper esse futurum. Hoc enim natura expetit, nec plene, atque perfecte beata erit, nisi sit adepta, quod expetit.

REFLEXIO.

Si separaveris pretiosum a vili, quasi os meum eris, id est, si justa statera appenderis verum bonum, et discreveris illud a falso, imitaberis oris mei veritatem, quæ suum cuique rei nomen et pretium indit. Nihil tam in vita morali necessarium, quam æqua rebus pretia imponere, et tanti res singulas facere, quanti valent. « Omnia æstimatorem desiderant, » aiebat Seneca. *Omnia probate, quod bonum est tenete*, ait Spiritus sanctus. Certe, si justum de rebus feramus judicium, miseria plenum mundum, non beatitudinis locum fatebitur. Mundus iste (inquit B. Humbertus quintus Ordinis nostri Magister Generalis, in aureo opusculo *de Eruditione Religios.* p. 2. cap. 2.) est tenebrosus, falsus, modicus, implicatus, transitorius, crucians, periculosus. Unde beatitudo longe ab illo est, qui tot malis scatet. « Tenebrosus » est mundus. Proverb. IV : *Via impiorum tenebrosa.* Quia nimirum mundani inter se, et verum Solem obicem peccatorum interponunt, unde sunt in perpetua eclipsi, et quod deterius est, cæcitatem suam non agnoscunt, vel non dolent. August. : « Quid miserius misero non miserante seipsum ? » « Falsus » est mundus, Psalm. v. : *Ut quid diligitis vanitatem, et quæritis mendacium ?* Assimilantur enim bona terrena Sodomæ fructibus ad speciem pulchris et suavibus, sed morsu pressuve tentati in fumum ac favillam vanescunt. Sic mundi insaniæ falsæ promittunt, e

ostentant copiam, sed revera indigentiam augent. « Modicus » est mundus. Sap. XI : *Tanquam momentum stateræ, sic ante te orbis terrarum.* Nam respectu cœli tota terra punctum est. Seneca : « Punctum est id, in quo navigatis, bellatis, regnatis. » « Implicatus » est mundus. Luc. X : *Martha, Martha, sollicita es ; et turbaris erga plurima.* August. in illud Psalmi : *Diligite Dominum omnes sancti ejus*, ait : « Disce non diligere mundum, ut discas diligere Deum : averte, ut convertaris ; funde ut implearis. Felices exonerati qui sequi possunt expediti, » addit Bern. « Transitorius » est mundus. Sap. V : *Transierunt omnia illa tanquam umbra, et tanquam nuntius præcurrens, et tanquam navis, quæ pertransit fluctantem aquam. Spes impii tanquam lanugo est, quæ a vento tollitur ; et tanquam spuma gracilis, quæ a procella dispergitur, et tanquam fumus, qui a vento diffusus est, et tanquam memoria hospitis unius diei prætereuntis.* « Crucians » est mundus, Eccles. II : *Cuncti dies ejus*, avari, *pleni sunt doloribus et ærumnis.* Aug. : « Curre per singula, et invenies tot animæ tormenta, quot vitia. » « Periculosus » est mundus. Ps. CIII : *Hoc mare magnum, et spatiosum.* Cujus periculum, ait Bernard., probat transeuntium raritas, et pereuntium multitudo. In mari Massiliæ de quatuor animabus non perit una : in hoc mari de quatuor animabus non salvatur una. Mirabiles elationes hujus maris, in quo qui perit, in æternum perit. Si modicum frumenti totam massam corrumpit, quem non corrumpet mundus, cujus tota massa corrupta est? Felicitas ergo in mundo non est, sed potius terque quaterque beatus est, quem Deus a mundo educit in secessum claustri vel communitatis, unde exire non liceat nisi ad salutem animarum.

SPECULATIO III.

Animam rationalem solus Deus unus et trinus implere et beare potest.

Hæc speculatio est corollarium præcedentium. Si enim creatura intellectualis felicitatem invenire nequit, nec infra se in bonis terrenis, nec circa se in deliciis corporis, nec intra se in ornatu virtutum ; restat ut illam quærat supra se, in Deo scilicet totius bonitatis fonte, extra quem quiescere nequit animus immortalis. Nam, dum circa creaturas occupatur, aut sequitur bonum, quod non assequitur, et non habet requiem, aut bonum obtinet, quod retinere non potest, et sentit dolorem ; vel illud retinet, sed perdere potest, et habet timorem. Unde oportet verum bonum in Deo quærere. « Bonorum summa Deus nobis est (ait præclare Aug. lib. *de Mor. Eccl.* cap. 8). Deus est nobis summum bonum : nec infra remanendum nobis est, nec ultra quærendum ; alterum enim periculosum, alterum nullum est. » Plane nullum et inane ; bona enim terrena desideria non extinguunt, sed accendunt : unde Joannes omne, quod est in mundo *concupiscentiam* vocat, quia rabidam sitim inflammat.

Ratio est, quia in Deo inveniuntur omnes illæ conditiones, ob quarum carentiam felicitas in bonis creatis non invenitur. Nam Deus est summum bonum, ad nullum aliud ordinatum ; est omne bonum, omnia possibilia eminentissime præcontinens ; est purum bonum, omnis defectus et imperfectionis incapax ; est sufficiens, et exuberans bonum, satians omne desiderium ; est stabile bonum, cum sit æternum ; est connaturale bonum, ad quod videndum creatura rationalis naturaliter inclinatur. Unde August. lib. *de Spirit. et litt.* cap. 33. ait : « Illa cognitione, illa visione, illa contemplatione satiabitur bonis animæ desiderium ; hoc enim ei solum sat est : ultra non habet quod appetat, quod inhiet, quod requirat. » Quæ alias diximus de possibilitate visionis, faciunt ad præsens institutum, sed, quia in tam uberi materia sterilem esse non decet,

Probatur amplius hæc veritas. In illo objecto invenitur summum bonum hominis, quo possesso satiatur omne desiderium cordis humani ; bonum enim est, quod omnia appetunt, et bonum hominis, ad quod asciscendum tendunt omnes desideriorum ejus motus, et quo adepto omnes cessant. Atqui per fruitionem Dei optimi Maximi omne desiderium hominis completur. Ergo in possessione Dei vera felicitas invenitur. Probatur minor. Quatuor sunt potissimum desideria, quibus cietur cor humanum, non dissimilia quatuor elementis, quibus constat mundus ; quatuor humoribus, quibus componitur corpus ; quatuor ventis, quibus perflatur orbis ; quatuor fluviis, quibus irrigatur paradisus terrestris. Primum est desiderium veritatis commune cum Angelis, secundum est desiderium voluptatis commune cum brutis ; tertium desiderium æternitatis,

commune cum omnibus entibus, quæ fugiunt interitum et corruptionem quantum possunt; quartum desiderium honoris, et dignitatis, proprium hominibus ad vitam politicam et civilem. Ex hac quadruplici scaturigine omnes actus, artes et industriæ vitæ humanæ, virtutes etiam et vitia promanarunt. Nam amor veritatis studium et scientiam ; amor voluptatis artium amœnitatem ; amor æternitatis honestam matrimonii fœcunditatem, et Reipublicæ perennitatem ; amor dignitatum politicæ et regiminis maximas peperere. Sicut e contra dum hæc desideria exorbitant, omnia sus deque confundunt ; nam appetitus sciendi inordinatus hæreses et errores ; appetitus voluptatis obscœnitates, superstitiosam sanitatis curam ; appetitus æternitatis liberorum cæcum amorem, monumentorum vanitatem ; appetitus dignitatis ambitionem et tyrannidem germinarunt.

Atqui hæc quatuor desideria cumulatissime et juxta honestissime complet Deus clare visus et possessus. Tunc enim apparet veritas sine ænigmate, sicuti est. Tunc torrente voluptatis potatur animus, quando perfectum objectum perfectæ potentiæ perfectissime unitur, quæ est triplex conditio delectationis. Tunc attollitur nostra vilitas ad divinitatis consortium, quo nihil sublimius. Tunc inamissibilem obtinet perseverantiam bonorum, et interminabilem perfectæ vitæ possessionem. Quam doctus, qui omnia scit, et videntem omnia videt ? Quam lætus, qui intrat in gaudium Domini sui, quod non limitat capiendo, sed quo inundatur intrando ! Quam excelsus, cui disposuit filius, ut edat, et bibat super mensam suam in regno Patris sui ! Quam securus, cui æternitas bonorum firmat possessionem. Vere tunc erit longitudo, latitudo, sublimitas, et profundum : profundum scientiæ scrutantis arcana Dei, sublimitas dignitatis evehentis ad regnum Dei, latitudo caritatis cor dilatantis et implentis voluptate Dei, longitudo æternitatis firmantis stabilitate Dei. Ergo in Deo vera felicitatis ratio cumulatissime invenitur.

Secunda pars, quæ asserit Trinitatem personarum ingredi essentiale beatitudinis objectum indicatur a Veritate, Joan. XVII : *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te Deum verum, et quem misisti Jesum Christum.* Ubi pro objecto vitæ æternæ assignat Patrem et Filium cognitos.

Probatur ratione contra Scotistas ex essentiali conditione objecti beatifici. Illud solum potest esse objectum beatificum, quod potest explere desiderium beati, quandiu enim desiderium frustrabitur, tandiu miseria erit, non felicitas ; et ideo rationem objecti beatifici ab omnibus creaturis exclusimus, quia desiderium quidem accendere, sed minime explere possunt. Atqui Deus non satiaret Beati justa desideria, nisi videretur ut trinus. Tum quia Beatus desiderat Deum videre ut in se est intuitive, et quidditative ; cognitio autem intuitiva, et quidditativa feruntur ad objectum eo modo, quo subsistit ; Deus vero subsistit in tribus personis. Tum quia Beatus videndo essentiam connaturaliter desiderat videre proprietates cum essentia necessario connexas ; proprietates autem personales sunt ita necessario cum essentia connexæ, ut sint de conceptu implicito divinitatis, ut libro tertio demonstravimus. Ergo Trinitas personarum ingreditur rationem essentialem objecti beatifici, et summi boni, cujus præcipua diffusio et infinita fœcunditas in distinctione personarum relucet.

Dices : Sola essentia divina est objectum formale visionis, sicut et divinæ cognitionis : ergo in præcisa cognitione illius sita est beatitudo, eo modo, quo concipimus Patrem Æternum beatum in illo priori originis, in quo nondum concipitur Filius productus, nec subinde visus.

Respondeo, ipsas etiam personas ingredi rationem objecti primarii divinæ cognitionis, quia eadem indivisibili veritate, et immaterialitate gaudent cum essentia divina, quæ, licet sit ratio *sub qua* attingendi, non est tamen sola ratio *quæ* primario attacta. Accedit quod, licet essentia esset sola objectum visionis ut cognitio est, non tamen ut est cognitio beatificans, et explens omne desiderium Beati, quod fertur ad Deum ut est in se. Sicut alias diximus, quod, licet daretur solam essentiam esse objectum cognitionis paternæ, ut cognitio est ; non tamen ut est cognitio comprehensiva, quæ omnia pervadit, nihil relinquit. Similiter cognitio beatificans ut talis omni illa attingit, quæ voluntas concupiscit. Quid autem connaturalius inclinationi videntis Deum, quam intueri personas, in quibus subsistit ! Pater autem æternus in illo priori non est beatus sine Filio, et quia nunquam est sine illo, et quia semper contemplatur in sua fœcunditate Filium in signo posteriori producendum. Vide plura circa hoc lib. 3 dissert. 4. c. 1.

Instabis : Sub ea ratione Deus est beatitu-

do objectiva et ultimus finis, sub qua est primum principium creaturarum ; nam ad illud tendit creatura rationalis, a quo processit, sicut ad mare, unde exeunt, flumina revertuntur. Atqui Deus non est principium creaturarum ut trinus, sed tantum ut unus ; nam « monas genuit monadem, et in se suum reflexit ardorem : » id est, unus Deus unum mundum propter suam gloriam produxit, ut exponit D. Thomas alias citatus. Et certe, si a Deo trino per se procederet mundus, posset ex creaturis Trinitas demonstrari. Ergo Deus ut trinus non ingreditur formaliter rationem ultimi finis et beatitudinis creaturarum.

Respondeo, omissa solutione eorum, qui dicunt, Trinitatem non pertinere ad constitutionem metaphysicam Dei, et ultimi finis, bene tamen ad constitutionem physicam, quam exigit penetrare cognitio beatificans ; omissa, inquam, et quia valde obscura, et metaphysica est illa responsio, et quia non satisfacit comparationi finis ultimi cum primo principio, et quia hic quærimus constitutivum metaphysicum et formalissimum objecti beatifici a quo si removeatur Trinitas, profecto vera erit sententia Scotistarum, qui non inficiantur Trinitatem physice et realiter inveniri in objecto beatifico, sed contendunt illam non ingredi formalem et metaphysicam ipsius rationem constitutivam.

Dicendum igitur planius et solidius, quod, licet illud idem, quod est primum principium, sit etiam ultimus finis et beatitudo objectiva, tamen plura importat ratio beatitudinis quam primi principii, ut fateri coguntur ipsi adversarii. Nam ratio primi principii importat solum perfectionem naturaliter cognoscibilem ; ratio vero ultimi finis importat essentiam Dei etiam ut auctoris supernaturalis clare, et in se visam ; et tamen clara et explicita possibilitas visionis per lumen gloriæ non potest naturaliter cognosci. Ergo in possessione ultimi finis aliquid necessario importatur, quod non includitur in primo principio. Similiter a Deo trino per se non procedit creatura intellectualis ; non beatur tamen nisi per Deum trinum, quia nunquam contenta erit nisi videat Deum sicuti est. Unde negari debet major. Licet enim illud, quod est primum principium, sit etiam ultimus finis beatificans ; non tamen per illam eamdem rationem constituitur beatificans, qua constituitur primum principium.

Insistes : Ergo etiam creaturæ ingredientur objectum beatitudinis ; nam Beatus desiderat videre aliquas in Verbo : saltem ipsum ens creabile ut sic non potest non videri in omnipotentia divina, quæ habet necessariam connexionem cum possibilitate creaturarum.

Respondeo Beatum desiderare videre aliquas in Verbo creaturas secundum exigentiam sui status, non ex necessitate, sed ex abundantia, et veluti refluentia beatitudinis, non ut objectum essentiale beatitudinis, sed ut accidens et corollarium illius. Quia, ut alias ex S. Thoma et D. Augustino accepimus, si solus Deus videretur, qui est fons totius esse, et veritatis, ita repleret naturale desiderium sciendi, ut nihil aliud quæreretur. Et qui Deum, et creaturas novit, non propter illas beatior, sed propter Deum solum beatus. Quod vero additur de ente creabili relucente in divina omnipotentia, facilis est solutionis. Non enim inde sequitur ens creabile beatificare, sed solam omnipotentiam, in qua relucet. Unde non ex propriis, ut sic loquar, meritis beatitudinis objectum ingreditur, sed solum ab objecto beatifico connotatur.

Persistes : Eodem proportionali modo philosophandum est de beatitudine objectiva, quo de formali : sed pro beatitudine formali constituenda non colligimus omnes Beati operationes, sed unam quærimus et seligimus, quæ sit aliarum radix et origo. Ergo similiter ad constituendam rationem essentialem beatitudinis objectivæ non est assignandus bonorum omnium cumulus aggregatione perfectus, sed inquirenda est una ratio fontalis, quæ sit bonorum omnium origo et radix satietatis appetitus. Atqui essentia divina est illud primarium et præcipuum bonum, quod est radix prima totius boni, per quod satiatur appetitus, cum sit ratio a priori omnium attributorum et personarum. Ergo objectum essentiale beatitudinis est sola essentia Dei, non vero attributa aut personæ.

Respondeo, latum discrimen beatitudinem objectivam inter et formalem inveniri, quia beatitudo formalis est possessio summi boni ; unde illa operatio, quæ prima summum bonum possidet, sortitur rationem formalis beatitudinis. At vero beatitudo objectiva est bonum satians, et implens appetitum, ita ut nihil possit ultra desiderare : illud autem bonum consummatum, et replens in bonis

desiderium, est Deus ut in se est unus et trinus, ob rationes allatas, quibus adde, quod eo solum modo potest Deus satiare cor humanum, quo potest esse objectum appetitus intellectualis ; creatura enim non elevatur ad fruendum Deo, ut alias libro primo ostendimus, nisi sub ratione naturæ intellectualis. Sed Deus est objectum appetitus intellectualis sub ratione universalissima, nimirum secundum essentiam et personas : ergo non habet rationem satiantis appetitum, subindeque objectivæ felicitatis, nisi secundum essentiam, attributa et personas. Adde rursum, quod illud est objectum appetitus nostri satiativum, quod est nostræ dilectionis objectum : tota autem Trinitas est objectum supremum, et essentiale nostræ dilectionis super omnia, quæ ratio magis urget Scotistas asserentes formalem beatitudinem in actu dilectionis sitam esse. Hanc dilectionem tibi et mihi opto, lector, ut per illam consequamur infiniti objecti beatitatem. Vel potius eam ab ipso petamus, qui sicut solus Beatos, ita solus efficere valet amantes. Uterque ergo nostrum cum Bernardo dicat : « Etsi, quantum debeo, amare non possum, tamen ultra quam possum : potero vero plus, cum plus donare dignaberis ; nunquam tamen prout dignus haberis. »

REFLEXIO.

Hic non tam reflexione opus est, quam suspiriis. Dum enim quidquid temporale est, transit et evanescit ; quid superest nisi gemere, et suspirare ad illam æternitatem quo tendunt omnia sitientis animæ desideria, ubi requies appetendi, ubi fruendi securitas, ubi tranquillissimum gaudium optimæ voluntatis invenitur. Concupiscat plane, et deficiat anima nostra in atria Domini, qui erit omnibus plenitudo lucis, multitudo pacis, securitas æternitatis. Prorsus expedit illum sitire fontem, qui non solum nobis aquam refrigerantem profundit, sed intra nosmetipsos ingreditur, ut per se satiet, per se repleat Deus unus et trinus, qui solus beare potest. « O æterna veritas, et vera caritas, et cara æternitas (exclamat Augustinus lib. 7. *Confess.* cap. 10.) ! Tibi suspiro die ac nocte. Ibi fige mansionem tuam, ibi commenda quidquid inde habet anima, saltem fatigata fallaciis. » « Nam et me miserum, heu (subdit Bernard. serm. 33. *in Cant.*) ! longe agentem, et de longe salutantem. En ipsa ejus recordatio ad lacrymas provocat plane, juxta affectionem et vocem dicentium : *Super flumina Babylonis illic sedimus, et flevimus, dum recordaremur tui, Sion.* Ut tanti boni desiderium in te concites, placet melleum simul, et igneum Augustini hymnum hic apponere ex *Meditationibus* ejus collectum ; paucis tantisper a me mutatis, ut verborum pariter sonantium servetur rhithmus, et concinnitas :

Ad perennis vitæ fontem mens sitivit arida.
Claustra carnis præsto frangi mens exoptat languida.
Gliscit, ambit, eluctatur exul frui Patria :
In pressuris et ærumnis, cœli cupit atria.

Quam amisit cum deliquit, contemplatur gloriam :
Præsens malum auget boni perditi memoriam.
Ecquis promat summæ pacis quanta sit lætitia ?
Ubi vivis margaritis surgunt edificia.

Solis gemmis pretiosis hæc structura nectitur ;
Auro mundo tanquam vitro urbis via sternitur.
Hyems horrens, æstas torrens illic nunquam sæviunt :
Virent prata, vernant sata, rivi mellis influunt.

Flos perpetuus rosarum ver agit perpetuum :
Nox et tempus desunt ei, diem fert continuum.
Candent lilia, rubet crocus, et desudat balsamum.
Pigmentorum spirat odor, liquor, et aromatum.

Non alternat luna vices, sol, vel cursus syderum.
Agnus est felicis urbis lumen innocciduum ;
Nam et Sancti quique velut sol præclarus rutilant.
Post triumphum coronati merito conjubilant.

Mutabilibus exuti repetunt originem :
Et vitalem vivi fontis hauriunt dulcedinem.
Uno pane vivunt omnes in cœlesti gloria :
Nihil est ultra quærendum habentibus omnia.

Avidi, et semper pleni, quod habent desiderant.
Inhiantes semper edunt, et edentes inhiant.
Non satietas fastidit, neque fames cruciat :
Quia sitis saturatur, et saturos recreat.

Christe, palma bellatorum, rumpe meum, vinculum.
Heu ! me, quæso, post solutum militare cingulum,
Fac consortem donativi beatorum civium,
Ut te merear videre sine fine præmium,

DISSERTATIO II

De essentia et proprietatibus formalis beatitudinis.

Invento et detecto thesauro beatitudinis objectivæ, inquirendum superest, quomodo tantum bonum possidere licet, quave operatione illud consequemur in patria quidem consummative, in via vero inchoative. Neque enim existimandum est creaturam intellectualem in visione et possessione summi boni mere passive se habere, Deumque per increatam intellectionem intueri. Cum enim intellectio sit actio immanens et vitalis, quæ necessario egreditur a principio intrinseco, non potest ab extrinseco advenire, sed ab interno principio essentialiter promanat. In quo differt a subsistentia divina, quæ cum non sit actio vitalis, sed complementum substantiæ, optime potest naturæ creatæ communicari. Quid enim vetat ens participatum ab ente per essentiam sustineri, et portari Verbo virtutis ejus? At vero intellectio est operatio vitæ,a principio interiori essentialiter promanans,et in eo manens,a quo manat. Quæ ratio convincit etiam contra nominales intellectionem beatam non infundi a Deo, intellectu mere passive se habente; id enim caracteristicæ actionis vitalis notioni repugnat.

Non est etiam existimandum, formalem beatitudinem in aliqua Dei unione, vel aliquorum donorum apparatu operationem Beati antevertente consistere. Quantumcumque enim Deus intime in animam, vel potentias ejus illabatur, et quamlibet exquisitus sit habitualium virtutum ornatus, nondum tamen potitur vel fruitur summo bono, qui ipsum operatione non assequitur, vel tenet; Deus vero sola visione tenetur ut postea dicemus. Et quomodo beatus esset, qui se beatum esse non perciperet? Quomodo autem perciperet, nisi actu videret? Unde Benedict. XII. determinavit animas «visione, et fruitione fieri beatas.» Accedit quod beatitudo formalis est ultima perfectio hominis in genere vitæ intellectualis; habitus autem non est ultima perfectio, cum tendat ad ulteriorem perfectionem actus. Non est etiam perfecta vita, nisi ubi est motus vitæ, quia habere virtutem in actu primo commune est non viventibus. Relinquitur ergo, beatitudinem formalem in aliqua Beati operatione consistere, nec aliter posse intelligi, quomodo beatitudo ad creaturam intellectualem pertineat, nisi ab ipsa per modum operationis procedat. Potest quidem Deus effectum, quem producit causa secunda producere, aut se solo conservare, qui causarum omnium virtutem eminentissime præhabet, sed tamen efficere non potest, ut operatio vitalis sit, si a solo Deo procedat. Sicut potest quidem Deus producere hominem sine generante; efficere tamen nequit ut homo ille productus sit filius alterius hominis, qui ipsum non generavit. Plura contra hujusmodi veterum nonnullorum theologorum, beatitudinem in habitu, vel illapsu divinæ essentiæ, vel in operatione infusa, et de foris adventitia constituentium positiones dicenda occurrerent, nisi forent ipsa sua improbabilitate obsolutæ. Nec est verum, ut quidam ignoranter dixerunt, opinionem Thomistarum negantium Verbum creatum in visione Beati confundi cum aliquo ex illis placitis; nam rationem verbi seu speciei expressæ distingui ab intellectione, in schola divi Thomæ notissimum est.

Supposito ergo, summum bonum nonnisi operatione obtineri, restat explicandum quænam operatio formaliter bonum illud assequatur. Et quidem non est difficultas de operationibus sensitivis, purissimus enim spiritus Deus est omnino extra sphæram objecti adæquati potentiæ sensitivæ, quæ materialia et sensibilia transilire non potest; sed dubium duntaxat est de operatione intellectus et voluntatis. Quæ potentiæ cum sint universales, illa in cognoscendo, ista in appetendo, ad universale bonum ferri possunt et internis cognitionis, amoris motibus veluti pennis ad ipsum volant, ut in ipso quiescant.

CAPUT I.

IN QUO ACTU CONSISTAT FORMALIS BEATITUDO, CUM PATRIÆ, TUM VIÆ.

Nemo ambigit plures in beatitudine actus reperiri ; cum enim per eam constituatur homo in statu bonorum omnium aggregatione perfecto, planum est in beatitudine facultates omnes bonis omnibus repleri, et, ut ait Scriptura, inebriari ab ubertate domus Dei, et torrente voluptatis ejus potari. Quare restat inquirendum quidnam in tot operationum apparatu se habeat ut formale et essentiale, quid per modum comitantis, consequentis et complementi, sive in beatitudine Patriæ, sive in beatitudine viæ.

SPECULATIO I.

Hæc est plena, et formalis beatitudo hominis videre faciem Dei sui.

Hanc veritatem totidem fere verbis ex Augustino desumptam satis clare indicat Scriptura. Joan. XVII : *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te solum Deum verum.* Visio etiam illa sæpe proponitur tanquam tota merces. Matth. V : *Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt ;* I. Joan. III : *Cum apparuerit, similes ei erimus* (subindeque beati) *quia videbimus eum sicuti est ;* Joan. XVII ; *Pater, quos dedisti mihi, volo ut ubi sum ego, et illi sint mecum, ut videant claritatem meam, quam dedisti mihi.* Quod bene noverat Philippus dum dicebat, Joan. XIV : *Domine, ostende nobis Patrem, et sufficit nobis.*

Subscribunt sancti patres. Nazianz. orat. *ad Plag. Grand.* : « Regnum cœlorum est contemplatio Trinitatis ; » Ambros. lib. 2. *de Off.* cap. 2 : « Scriptura divina vitam beatam in cognitione posuit divinitatis ; » Chrysost., hom. 81. *in Joan.*, dicit beatos non participare gloriam Dei, sed videre ; quia « omnis requies est Filium Dei videre ; » Cyrill. Alexandr. lib. 3 *cont. Jul.* : « Hominum felicitas est habere summam contemplationem ; Basilius *const. Monast.* cap. 19 : « Contemplatio summi boni est thesaurus Angelorum. » Sed præcipue sententiam suam ex Augustino Magistro suo deprompsit Angelicus Doctor. Quid enim apertius his verbis lib. 1. *de Trinit.* cap. 8 : « Hæc contemplatio promittitur nobis omnium actionum nostrarum finis ! » Sed nihil planius, nihil evidentius istis lib. 83. *Quæst.* quæst. 35 : « Nemo beatam vitam novit, et miser est, hoc est eam nosse, quod habere. Quid est aliud beate vivere, nisi æternum aliquid cognoscendo habere ? Æternum est enim, de quo solo recte fiditur, quod amanti auferri non potest ; idque ipsum est, quod nihil sit aliud habere, quam nosse. Omnium enim rerum præstantissimum est, quod æternum est, et propterea id habere non possumus, nisi ea re, qua præstantiores sumus, id est mente. Quidquid autem mente habetur, noscendo habetur. »

Scio aliquos testimonia Scripturarum et Patrum hac in controversia fastidire, utpote quæ facile eludi possint dicendo significari solum beatitudinem formalem appellari visionem, quia ad eam præsupponitur. Unde inferunt recurrendum esse ad solas rationes metaphysicas, quibus unice confidunt. Verum id sine ulla specie veritatis obtenditur. Cum enim expressissime Scripturarum Patrumque conspiratio inculcet visionem esse totam mercedem, totum Sanctorum thesaurum, veramque et plenam beatitudinem constituere, profecto negari non potest visionem claram Dei ingredi essentiam beatitudinis. Cum enim tota Scriptura et traditio ad hunc scopum unicum collimet, ut creaturas rationales ad ultimum finem verum dirigat, profecto dum tam constanter visionem Dei pro præmio laborum, et mundi cordis mercede proponit, illam pertinere ad beatitudinem nemo negare potest. Unde funditus evertitur sententia Scoti, quæ solum amorem amicitiæ ad essentiam beatitudinis requirit, visionem excludit. Maxime (est eximii Magistri Joannis a S. Thoma ponderatio), quia Scriptura sacra a capite ad calcem nullibi unquam mentionem facit nisi visionis et gaudii ; nullibi meminit amoris amicitiæ pro beatitudine nostra futura explicanda : ergo dicere visionem non ingredi essentialem rationem beatitudinis formalis est, ut videtur, sacris litteris contradicere ; pertinuit enim ad sacram Scripturam, pertinuit ad Patres veram et propriam beatitudinis rationem non solum objectivam, sed etiam formalem indigitare, alias valde diminute procederent. Cum ergo indicent solum visionem et gaudium, in alterutro, vel in utroque beatitudo essentialiter consistit. Ergo visio non debet excludi ab essentia beatitudinis, ut voluit Scotus.

Duplicem rationem nostræ sententiæ tradit Augustinus loco ante citato, quam ex

tanto doctore derivavit S. Thomas. Prima continetur his verbis : « Quid est aliud beate vivere, nisi æternum aliquid cognoscendo habere? » Ex quibus sic formatur discursus : Beatitudo formalis consistit in assecutione, et possessione Dei; in eo quippe essentialiter sita est beatitudo formalis, per quod essentialiter possidetur, et fit nostra beatitudo objectiva, quæ Deus est. Possidetur autem Deus, dum illum Beatus assequitur, eique veluti centro conjungitur. Atqui creatura intellectualis perfecte possidet, et assequitur Deum per actum intellectus, non vero per actum voluntatis. Ergo in sola operatione intellectus, scilicet clara Dei visione, sita est formalis beatitudo nostra. Probatur minor. Tum quia hæc est differentia inter intellectum et voluntatem, quod intellectus trahit res ad se, easque sibi præsentes efficit, vel secundum esse intelligibile, si cognitio sit rei aut absentis, aut materialis ; vel secundum esse intitativum, si cognitio sit objecti spiritalis intime præsentis, qualis est Deus clare visus. Voluntas vero non trahit ad se res, sed potius fertur in illas : nam « amor meus pondus meum, eo feror quocumque feror. » Atqui trahere res ad se, easque sibi facere præsentes, est eas consequi et possidere ; trahi vero, est possideri, vel potius impelli in rem amatam, ut ibi mens vivat ubi amat, non ubi animat.

Tum quia illa operatio est vera assecutio et possessio beatitudinis objectivæ, quæ ita Deum punit in potestate ipsius Beati, ut ex eo omne commodum percipere possit, quod percipi potest, quia tunc Deus fit bonum nostrum. Sed per visionem Deus fit ita præsens Beato, et, si dicere fas est, ita in ejus potestate constituitur, ut ex Deo omnia commoda, omnesque fructus percipere possit, quæ ex Deo percipi possunt ; ex visione enim amor intensissimus, delectatio suavissima, potentiarum omnium perfectio cumulatissima continuo derivantur : ergo visione intuitiva vere Deum possidemus. Visio quidem auri, vel agri (ut occupetur tacita instantia) non est eorum possessio ; bene tamen visio Dei. Tum quia ager, et aurum non per se, sed per emissam speciem uniuntur visui ; Deus seipso illabitur. Tum quia per solam visionem agri ager non ita fit præsens videnti, ut omnia sua commoda in intuentem derivet : Deus autem visus est omnia in omnibus, et singulis.

Tum quia per illam operationem Deum possidemus, per quam in eum intime transformamur, et transformatione ei assimilamur. Atqui per solam visionem intimius in eum transformamur, sumusque Deiformes ; ait enim Joannes : *Cum apparuerit similes ei erimus, quia* (attende causalem) *videbimus eum sicuti est.* Ratio est, quia sola operatio intellectus est perfecta assimilatio cognoscentis cum re cognita ; et ideo processio Verbi Divini est generatio, non vero processio Spiritus sancti, quia illa est assimilativa, ista impulsiva. Ergo actio intellectus per se tendit ad uniendum, et veluti identificandum cognoscentem cum re cognita ; unde, teste Philosopho, « intellectus intelligendo fit omnia. » Quid autem intimius conjungitur cum alio quam quod per se tendit ut sit idem cum ipso? Ergo per visionem Dei clare et sine specie visi Deum assequimur, et summo bono intime conjungimur, et in eum veluti transfundimur. Pulchre D. Th. in 4. dist. 49. q. 1, art. 1. q. 2 : « Per visionem Dei fit quasi quidam contactus Dei ad intellectum, cum omne cognitum sit in cognoscente secundum quod agnoscitur ; et ideo ultimus finis hominis est in actu intellectus. »

Tum demum, quia nullus ex actibus voluntatis potest habere rationem possessionis. Non desiderium, quod est de re absente nondum habita. Non delectatio, quæ bonum non possidet, sed possessum supponit, et de possessione gaudet. Non amor amicitiæ, ut vult Scotus, quia abstrahit a bono præsenti, et absenti, solumque tendit in bonum amici prout est in se. Unde caritas viæ est vera amicitia erga Deum, ejusdem speciei cum illa, quæ habetur in Patria, nam caritas nunquam excidit, et utraque respicit idem objectum, et eamdem formalem rationem objecti, nempe Deum summe bonum, et propter se amandum. Imo in quibusdam viatoribus major, et intensior est caritas, quam in pluribus Beatis, v. g., caritas B. Virginis longe caritati Angelorum præstabat ; et tamen beata non erat Mater pulchræ dilectionis ante Deum clare visum, quia nimirum Deum nondum possidebat. Ergo solus actus intellectus, non voluntatis, est summi boni possessivus. Scrutentur quantum libuerit adversarii omnes actus voluntatis, omnesque eorum formalitates ; et in ullo invenient formalem rationem assecutionis objecti, quæ tamen est ratio essentialis, et characteristica differentia formalis beatitudi-

nis. Quia nimirum voluntas omnibus suis actibus non potest nisi velle objectum ; velle vero non est habere illud, quia, ut solide et lepide, ait S. Thomas hic q. 3. art. 4 : « Si consequi esset per actum voluntatis, statim a principio cupidus consecutus esset pecuniam, quando vult habere illam. » At vero clare videre objectum sine specie ulla, est ipsum tenere et possidere.

Secundam rationem indicat Augustinus supra citatus, his verbis : « Omnium rerum præstantissimum est quod æternum est, et propterea id habere non possumus , nisi ea re, qua præstantiores sumus, id est, mente. » Sic ergo argumentor : Beatitudo formalis creaturæ rationalis est perfectissimus actus perfectioris potentiæ ; sicut enim ad beatitudinem formalem requiritur operatio, ut initio hujus dissertationis supposuimus : ita inter operationes illa censenda est beatificare, quæ perfectior est, cum beatitudo sit ultima hominis perfectio. Atqui intellectus est altior et nobilior potentia quam voluntas. Tum quia intellectus respicit objectum abstractius et immaterialius, et modo ampliori et abstractiori attingibile ; sic enim verum movet intellectum, ut possit omnia penetrare, quæ sunt in objecto, in quocumque statu et conditione, tam existentiæ, quam non existentiæ, præscindendo, dividendo, componendo, discurrendo, in ordine ad se, et in ordine ad alia, et secundum omnes formalitates, quæ in illo reperiri possunt. Ergo modo ampliori et eminentiori fertur intellectus in suum objectum quam voluntas, quæ ad singularia in individuo practice tendit sub illo solum statu, quo possunt ipsam allicere. Nobilitas autem potentiarum ex perfectione objecti, atque ex perfectiore modo attingendi pensanda est. Tum quia intellectus est propinquior ipsi animæ, cum intellectus sit radix voluntatis ; sicut enim inclinatio innata sequitur formam naturalem, ita appetitus intellectivus, qui est voluntas, sequitur formam apprehensam per intellectum ; et ideo Verbum est secunda persona, Spiritus sanctus tertia; quia prius natura procedit Verbum, quod in posteriori signo spirat amorem. Ergo perfectior est intellectus quam voluntas, non solum quia radix, et causa reduplicative ut talis perfectior est germine, sed etiam quia tanto aliqua passio est perfectior, quanto est immediatior essentiæ, a qua fluit : quia, sicut aquæ sunt in fonte puriores, ita res omnes uberiorem hauriunt ex propinquitate principii perfectionem. Scio aliquem recentiorem Thomistam istam rationem veterum omnium Thomistarum calculo probatam non admittere ; sed de hoc speculatione sequenti.

Objicies : Eodem plane modo arguunt contra nos Scotistæ , quo ipsos aggressi sumus : primo auctoritates accumulant in favorem voluntatis ; secundo asserunt voluntati competere rationem assecutionis ; tertio contendunt operationem voluntatis esse operatione intellectus perfectiorem. Et quidem in explicandis auctoritatibus non immorabor, quia, ut antea observavimus, nullibi Scriptura meminit amoris amicitiæ ad constituendam beatitudinem, sed solius visionis, vel gaudii et delectationis, qua satiantur et inebriantur Sancti ab ubertate domus Dei, cum apparuerit gloria Dei. Porro his testimoniis potius juvatur nostra sententia, quia gaudium non est nisi de bono præsente, et obtento : ergo supponit assecutionem Dei per visionem natura anteriorem. Nihil quidem certius, quam quod in beatitudine futurum est gaudium plenum ; sed gaudium esse assecutionem summi boni, ac proinde beatitudinem formalem, ubi invenient adversarii, vel in canone Scripturarum, vel in traditione Patrum ? Accedit, ideo Scripturas et Patres persæpe gaudii, et fruitionis meminisse, quia loquuntur de beatitudine consummata, numeris omnibus et proprietatibus absoluta, sub qua ratione importat et gaudium et gloriam corporis, cum sit status omnium bonorum aggregatione perfectus. Adde rursum, quod sæpe sæpius in eodem contextu, quo gaudium assignant ad cumulum beatitudinis, semper visionem tanquam essentiam ejus insinuant ut, postquam August. lib. 10. *Confess.* cap. 22. dixit : « Hæc sola est vita æterna gaudere ad te, propter te, » subdit cap. 23 : « Beata vita est gaudium de veritate. » Similiter serm. 53 *de Tempore*, dum ait : « Caritas est summum præmium in cœlo, quia in perenni gaudio nihil gratius, nihil dulcius habent Sancti perfecto amore Dei ; » quis non crederet ibi definitam sententiam Scoti, nisi subderet S. Doctor : Quem quia præsentem vident, suavius diligunt, dulcius fruuntur. » Unde amor et fruitio manifeste Deum visione præsentem et præobtentum supponunt.

Objiciunt Scotistæ ex secundo capite : Beatitudo formalis est adeptio, et assecutio summi boni et intima cum ipso unio : atqui

talis adeptio et unio fit per actum amoris. Tum quia, teste Dionysio, « amor est virtus unitiva, » et, teste August. 8. *de Trin.* cap. 10, « amor est junctura quædam duo aliqua copulans, vel copulare appetens. » Unde amicus dicitur « alter ego ». Et « bene quidam dixit de amico suo, dimidium animæ suæ, » inquit Augustinus 4. *Confess.* cap. 6. Tum quia per illammet potentiam, qua tendimus ad bonum aliquod, illud assequimur, eique unimur : sed voluntas tendit ad summum bonum, seu ultimum finem, sperando, amando, bonaque opera eliciendo, vel imperando. Ergo voluntatis est assequi summum bonum.

Respondeo, per amorem fieri unionem affectivam, sed non effectivam et realem conjunctionem, ad quam requiritur contactus, et approximatio objecti, quæ fit per intuitivam visionem objecti sine specie uniti, non per amorem. Cujus signum habemus valde universale ; nam generali inductione constat, non pertinere ad appetitum realiter acquirere, et sibi unire realiter objectum, quod quærit, sed in illud ponderare, si sit absens, vel in illo quiescere, si sit præsens. Id apparet in appetitu tam innato, quam elicito. Nam elementa gravitate et pondere, vel levitate quærunt centrum, cui ubicatione conjunguntur ; non enim gravitant vel levitant in propriis locis. Appetitus sensitivus animalis finem sensibilem concupiscit, nec acquirit per seipsum, sed sensu externo, tactu, gustu, visu, et bono sensibili per facultates externas obtento ipse fruitur, ipse quiescit. Similiter ergo appetitus rationalis finem intelligibilem amat, quem tamen solo actu intellectus assequitur. Et ratio radicalis hujus doctrinæ est, quia omnis appetitus creatus fertur in bonum ut conveniens subjecto : quod vero bonum sit conveniens, ipse non facit, sed supponit : ergo, sicut debet supponi conveniens ut appetat, ita debet supponi unitum, ut in eo quiescat ; sicut enim præsupposita convenientia reddit objectum appetibile, ita præsupposita unio reddit suave. Ex quibus facillime respondetur objectioni ; nam Patres loquuntur de unione affectiva. Major vero rationis subjunctæ est evidenter falsa.

Instabis : Beatitudo formalis est assecutio Dei sub ratione summi boni, et ultimi finis creaturæ ; unde Mosi ad beatitudinem suspiranti dixit Deus : *Ego ostendam tibi omne bonum.* Atqui intellectus non attingit Deum sub ratione boni et ultimi finis, sed tantum sub ratione veri ; bene tamen voluntas. Ergo non actu intellectus, sed voluntatis constituitur beatitudo formalis. Hanc rationem magni faciunt Scotistæ, et putant eam esse demonstrativam.

Respondeo, beatitudinem esse assecutionem summi boni, non ut moventis affective, et sub ratione allicientis per modum finis (sub qua formalitate est objectum voluntatis) ; sed sub ratione boni præsentis, perficientis, et realiter possessi, sub qua ratione pertinet ad objectum intellectus, qui possidet divinam bonitatem dum eam contemplatur. Et manifeste insto in bono sensibili, nam appetitus quærit bonum delectabile : ergone propterea pertinet ad appetitum assequi bonum illud ? Minime gentium, ea et enim, quæ appetitus desiderat, tactu, manu, contrectatione, gustu, visu, non actu interiori assequitur : similiter voluntas desiderat homini summum bonum, sed illud non assequitur homo nisi intellectuali attactu visionis intuitivæ. Bonum ergo est res, quæ habetur, sed cognitio est veluti os creaturæ intellectualis, quo cibus cœlestis felicitatis assumitur ut gustetur, juxta illud : *Os justi meditabitur sapientiam.* Adverte etiam, Joannem Poncium Scotistam, rationem adductam in instantia uti debilem despicere ; quia cum dicitur solum verum esse objectum intellectus, non significatur intellectum non respicere bonum ; id enim aperte falsum est, alias non posset distinguere inter verum, et bonum : nec voluntas posset ferri in bonum, cum non feratur nisi in illa, quæ sibi ab intellectu proponuntur. Cum etiam dicitur, bonum esse objectum solius voluntatis, non est sensus, solam voluntatem posse consequi bonum, et perfici ab eo ; nam voluntas vult scientiam intellectui, sanitatem corpori, quæ omnia immediate voluntas non percipit. Quæ si recte penetres, facile penetrabis sophisma illius objectionis.

Urgebis : Sancti non solum ex inclinatione gratiæ desiderant videre Deum, sed etiam ipsum clare visum amare. Ergo amore beatifico assequuntur quod optabant : ergo amor est assecutio, subindeque formalis beatitudo.

Respondeo, omissa solutione eorum, qui distinguunt inter primariam et secundariam inclinationem, aiuntque primariam inclinationem ferri ad veritatem, secundariam ad bonitatem illam satiari formaliter, istam ex

consequenti. Cæterum hoc patitur difficultatem quia, sicut intellectus primario inclinatur ad veritatem, ita voluntas ad bonitatem : ex quo saltem sequeretur, ad rationem formalem beatitudinis ex æquo desiderari actum intellectus, et voluntatis, ut intendunt Suares et Valentia. Dicendum ergo quod, licet justus in via non solum desideret videre Deum, sed etiam ipsum ut in se est amare ; licet etiam justus amore amicitiæ, quæ respicit bonum amati, ardentius optet Deum amare, quam videre ; non tamen amore concupiscentiæ, cujus solius satiativum est vera beatitudo, quia beatitudo est bonum nostrum : non fit autem nostrum per amorem amicitiæ, quæ sæpe fertur in absentia. et qua volumus bonum non nobis, sed amico ; sed per contactum intelligibilem, quo implemur eo bono, quo præsente fruendum est.

Insistes : Actus amoris est magis amabilis voluntati, quam actus visionis ; amor enim bene ordinatus magis amat quæ sunt magis propria, magisque intima. Ergo voluntas plus appetit amare quam videre : ergo amando magis assequitur quod optabat.

Respondeo, actum voluptatis magis amari a voluntate absolute in ratione effectus sibi conjuncti, et sub munere appetendi, non vero sub munere conjungendi ultimo fini, ad quod non est aptus ; sicut appetitus concupiscens colorem, sonum, vel saporem, magis quidem amat actum suum absolute, sed non pro munere videndi, audiendi, vel gustandi, ad quod magis dirigit aurem, oculum et gustum, qui ad istas functiones aptiores sunt.

Objiciunt secundo Scotistæ : Voluntas est perfectior potentia quam intellectus ; ergo in amore voluntatis, non in visione intellectus sita est beatitudo. Probatur antecedens. Sex possunt assignari characteres nobilitatis potentiæ, objectum, efficacia, proprietates, actus effectus, et oppositi deterioritas. Illa ergo potentia est nobilior, cujus objectum est perfectius, cujus virtus est efficacior, cujus proprietates sunt digniores, et illustriores aliis, cujus actus est nobilior, cujus effectus est præstantior, et cujus oppositum est deterius. Atqui objectum voluntatis est perfectius, cum sit ipsum bonum actuale, et existens, quod idem est ac perfectum ; eo enim aliquid est perfectius, quo est actualius ; et ideo Deus, qui est perfectio per essentiam, est actus purus. Virtus etiam voluntatis est efficacior, nam voluntas cæteras potentias movet, ipsi etiam intellectui imperat : nobilius autem est imperare quam subjici. Proprietas etiam voluntatis est nobilior, nimirum libertas, quæ fulget in anima sicut gemma in auro, ratione cujus habet dominium, et in actus suos, et in actus aliarum potentiarum. Actus etiam caritatis est nobilior, nempe amor Dei supra omnia ; nam, teste Paulo, major horum est caritas, quæ est vinculum perfectionis. Et ideo ordo Seraphim est perfectior cæteris, quia excellit amore : et, teste D. Thom. 1. part. q. 82. art. 3, licet cognitio eorum, quæ infra nos sunt, sit perfectior amore eorum, tamen amor superiorum est melior eorum cognitione. Effectus etiam voluntatis est præstantior ; nam a voluntate simpliciter denominamur boni vel mali, non ab ingenii præcellentia. Demum quod opponitur amori Dei, qui est actus voluntatis, nempe odium Dei, vitiorum omnium pessimum, et ipsa infidelitate deterius est. Ergo voluntas intellectui longe antecellit.

Respondeo hoc argumento probari quidem voluntatem esse nobilem potentiam, sed minime esse intellectui præferendam. Dicendum igitur ad primum, simili modo probatum iri, sensum esse perfectiorem intellectu, cum sensus ad singularia et existentia unice feratur. Quare, licet objectum voluntatis sit perfectius in ratione entis, non tamen in ratione objecti, et in modo immutandi potentiam. Præsertim quia intellectus attingit etiam existentiam, non quidem exercitam, sed signatam, id est sub ratione quidditatis; nam bonum est quoddam verum : unde totum quod attingit voluntas, universaliori et altiori modo attingitur ab intellectu.

Ad secundum dicendum, quod, licet voluntas moveat intellectum ad exercitium, ipsa tamen movetur ab intellectu quoad specificationem, quia proponit voluntati objectum et finem, unde specificantur actus, qui sane modus movendi eo est nobilior, quo altius est dirigere, quam exequi. Videmus enim superiores artes dirigere opus, quod inferiores et ancillæ exequuntur. Per quod patet ad tertium. Licet enim dominium formale, et libertas actualis sit in voluntate; origo tamen ejus est in ratione : unde dicitur liberum arbitrium, liberum propter voluntatem, arbitrium propter rationem, ut observat D. Bernardus. Quis autem neget

radicem esse perfectionem fructu, fontem rivo? Maxime quia amor Patriæ est etiam necessarius, sicut visio; unde ei hac in parte non præeminet. Nec libertas est semper perfectior necessitate, saltem in genere physico, alias perfectior esset Deus dum agit ad extra, quam dum ad intra operatur.

Ad quartum respondeo, perfectissimum actum voluntatis non esse physice perfectiorem perfectissimo actu intellectus, nempe clara visione, quamvis sit perfectior aliis actibus intellectus. Ad agnoscendam autem nobilitatem potentiæ oportet comparare actus unius cum alia ex æquo, id est, perfectissimum unius cum perfectissimo alterius, non cum aliis minus perfectis, quos potest vincere actus potentiæ inferioris. Sed de his operosius speculatione sequenti, ubi dicemus caritatem et amorem esse perfectiorem cognitione fidei; et ideo Seraphim, qui denominantur ab amore viæ, primum in hierarchia Angelica occupant locum, et de hoc amore viæ loquitur Paulus, ait enim : *Fides, spes, charitas, tria hæc; major autem horum est charitas.* Et in hoc sensu locutus est S. Thomas loco citato q. 83, quamvis dici possit, ibi S. Doctorem seipsum accurate explicuisse. Ibi enim ait, quod « simpliciter intellectus est nobilior, quam voluntas; secundum quid autem voluntas invenitur interdum altior intellectu, ex eo scilicet, quod objectum voluntatis in altiori re invenitur, quam objectum intellectus. Sicut si dicerem, auditum esse secundum quid nobiliorem visu, in quantum res aliqua, cujus est sonus, nobilior est aliqua re cujus est color; quamvis color sit nobilior, et simplicior sono. » Et hoc modo ait amorem superiorem esse nobiliorem cognitione. Ubi S. Præceptor intendit solum amorem rerum superiorum magis dignificare et elevare hominem, quia fertur ad rem, ut est in se; cognitio vero fertur ad modum suum unde deprimit objectum nobilius se, subindeque melius est et utilius amare quam cognoscere Deum per fidem, sicut melius est audire suavissimum concentum, quam videre vultum deformem, quamvis visio sit simpliciter, et ex intrinseco modo potentiæ auditu dignior. Plura speculatione sequenti.

Ad quintum dicendum, bonam voluntatem reddere simpliciter bonum bonitate morali; sed contemplationem Dei clare visi reddere simpliciter hominem bonum in ordine physico, qui tunc est perfectus quando obtinet centrum. Maxime quia voluntas non reddit bonum nisi ut subjecta regulis rationis, quas dum sequitur, bona est. Melior ergo est ratio; nam propter quod unumquodque tale, et illud magis. Ex quibus patet ad sextum. Nam, licet odium Dei sit in ordine morali pessimum, in ordine tamen physico pessima est privatio visionis, quæ constituit damnationem malorum omnium abyssum, et summam miseriam. Certe hoc argumento probaretur actum cujusvis virtutis moralis esse perfectiorem visione; nam malum culpæ etiam venialis est pejus in genere moris, quam privatio gloriæ, et nullus est Sanctorum, qui, si daretur optio, non eligeret carere visione, quam in minimum peccatum labi.

Ex his refutata manet eorum sententia, qui ad essentiam formalis beatitudinis actum intellectus et voluntatis ex æquo requirunt. Cum enim actui voluntatis non conveniat ratio assecutionis, quæ formalem beatitudinem constituit, non potest actus voluntatis essentiam formalis beatitudinis ingredi, sed tantum præcedere per desiderium, vel sequi per fruitionem. Item si formalis beatitudo est perfectissima operatio, nequit ex duabus integrari quia cum specie distinguantur, una aliam perfectione antecedit : imperfectior ergo non erit formalis beatitudo, quæ est operationum perfectissima, sicut beatitudo objectiva est bonorum omnium cumulatissimum.

REFLEXIO.

Annuntiat de ea amico suo quod possessio ejus sit, et ad eam posse ascendere, Job. XXXVI, id est, ut exponit Gregorius lib. 27. *Moral.* cap. 8 : « De luce æternæ Patriæ amico suo Deus annuntiat quod possessio ejus sit, ut nequaquam infirmitatis suæ fragilitate desperet, sed tanto certius sciat, quia illius lucis claritatem possideat, quanto nunc vitiorum pulsantium tenebras verius calcat. » Ergo in possessione primæ lucis, quæ utique visione obtinetur sita est ratio spei nostræ. Quam dulce nuntium, quam suave Evangelium, quod *ad eam amicus Dei possit ascendere*. Difficile id quidem videbatur homini in terra edito, fragilia membra gestanti, materia lutea corporato : sed posquam purus Spiritus ad nos venit, et incarnatus est mira potentia, mirabiliori pietate ima vilitatis humanæ ad summa suæ divinitatis assumet.

Cujus cor in hujus pietatis admiratione non exiliat? Cujus torpor in sublevatione tantæ considerationis non expavescat? Homo de terra editus, atque a cœlesti Patria exigentibus meritis longe damnatus, non solum ad statum conditionis reducitur, sed etiam gloriosius exaltatur : ut qui paradisum perdidit, cœlum recipiat, et « usque ad celsitudinem contemplandæ intimæ lucis ascendat, » subdit Gregorius. Unde etiam statim subjungit Job : *Super hoc expavit cor meum, et motum est de loco suo.* Expavit per admirationem ; motum est per conversionem. Nunquam enim perveniet homo ad promissam possessionem, nisi post sinceram vitæ cordis mutationem. Quomodo autem mutetur de loco suo cor humanum, ut ad annuntiatam Dei per visionem possessionem possit ascendere, divine explicat Gregorius cap. 9. sequenti : « Locus humani cordis est delectatio vitæ præsentis. Sed, cum divina aspiratione tangitur locus nostri cordis, fit amor æternitatis. Consideratione igitur æternæ patriæ de loco suo animus movetur, quia, derelictis infimis, in supernis cogitationibus ponitur. Prius enim quæ essent æterna nesciebat, in præsentium delectatione torpuerat, simulque ipse transiens, amore transeuntia tenebat. Sed postquam quæ essent æterna cognovit, postquam supernæ lucis radios raptim contemplando contigit, admiratione summorum sese ab infimis suscitatus elevavit, ut nulla jam ei, nisi quæ æterna sunt, lubeant; et, despectis transeuntibus, sola quæ permanent, requirat. »

SPECULATIO II.

Beatitudo supernaturalis viæ in amore Dei sita est.

Hanc assertionem expresse docet S. Doctor in expositione Cantici canticorum, quam morti proximus, subindeque scientia consummatus, in monasterio Fossænovæ, Ordinis Cisterciensis dictavit. Sic autem in illa verba : *Meliora sunt ubera tua vino*, scribit : « Notandum quod dulcedo, quam sponsa Christi desiderat, potissime habetur secundum contemplativam vitam. Vita autem contemplativa secundum quod de ea locuti sunt theologi et philosophi, non accipitur uniformiter; nam philosophi finem contemplationis ponunt in sapore; ideo in 10. *Ethic.*, ubi declaratur de felicitate, ostenditur operationem per actionem perfectam secundum speculationem esse felicitatem : nam speculari in sapientia secundum metaphysicum est summa felicitas, quam posuerunt philosophi. Sed contemplatio, ut de ea loquuntur theologi, magis consistit in sapore, quam in sapere; et magis in dilectione et dulcedine, quam in contemplatione. Et si invenitur studium litterarum aliquando pertinere ad contemplativam vitam, secundum theologos, hoc est quantum per hujusmodi studium manuducimur in amorem Dei. Si ergo ad hoc studeat aliquis non ut ædificet, et in dilectione Dei proficiat, cognoscat se vivere vita contemplativa secundum philosophos, et non secundum theologos.» Quæ verba sunt ita perspicua, ut ponderatione non egeant.

Antequam probemus ratione, sciendum quod beatitudo consistit in perfectiori operatione ; perfectiori, inquam, tum in ratione assecutionis finis, tum absolute in ratione entis, ut præcedenti speculatione ostendimus. Utramque hanc conditionem apponimus, quia aliqui contendunt ex excessu entitativo unius operationis supra aliam non bene inferri unam esse præ alia beatitudinem formalem, nisi habeat rationem assecutionis; quia si per impossibile perfectissima operatio non esset assecutio ultimi finis, in illa formalis beatitudo non consisteret. Quæ quidem doctrina mihi semper displicuit. Tum quia non solum Thomistæ passim, sed etiam ipsemet D. Thomas sæpe probat beatitudinem futuræ vitæ consistere in cognitione et visione Dei; quia hæc est perfectissima operatio. Sic 1. part. quæst. 26. art. 2 : « Beatitudo significat bonum perfectum intellectualis naturæ. Id autem quod est perfectissimum in qualibet intellectuali natura est intellectualis operatio. Unde cujuslibet naturæ intellectualis creatæ beatitudo consistit in intelligendo. » Et 1. 2. quæst. 3. art. 5 : « Si beatitudo hominis est operatio, oportet quod sit optima operatio hominis : optima autem operatio est, quæ est optimæ potentiæ respectu optimi objecti : optima autem potentia est intellectus, et ideo ultima et perfecta beatitudo, quæ expectatur in futura vita, tota consistit in contemplatione. » Vides ergo S. Doctorem non solum ex ratione assecutionis, sed etiam ex præcellentia operationis statuere formalis beatitudinis rationem; et ideo invicte probat in visione futuram consistere beatitudinem, quia est et perfecta assecutio, et

nobilissima operatio; proinde, alterutra conditione deficiente, deficeret etiam perfectio beatitudinis. Quod potest hoc exemplo demonstrari : si beatitudo consisteret in aliqua operatione sensibili, profecto magis consisteret in visione, quam in tactu ; optabilius enim est videre hortum amœnum, quam manu, vel pede contrectare, quamvis solus tactus illum realiter assequatur. Si vero daretur aliquod objectum, quod simul videndo assequeretur, et assequendo oculus videret, qualis est lux, quæ sine ulla specie unitur potentiæ visivæ, tunc visio lucis beatitudinem sensibilem constitueret, quia est perfectior operatio, et simul assecutiva. Utrumque ergo requiritur ad essentialem rationem beatitudinis, et assecutio boni, et perfecta operatio circa illud, ita ut operatio quæ minus habet de assecutione, minusve de perfectione, magis etiam a beatitudine formali recedat. Hoc præmisso,

Sic formatur ratio : Quamvis absolute voluntas sit imperfectior intellectu, nec actui voluntatis conveniat ratio assecutionis, tamen datur quidam actus voluntatis, nempe amor caritatis, qui est perfectior, magisque accedit ad rationem assecutionis et possessionis, quam aliquis actus intellectus, scilicet actus fidei : ergo in actu amoris, non actu fidei sita est beatitudo supernaturalis hujus vitæ. Antecedens est D. Th. 1. 2. quæst. 66. art. 6 : « Magnitudo virtutis secundum suam speciem consideratur ex objecto. Cum autem virtutes theologicæ respiciant Deum sicut proprium objectum, non potest una earum dici major ex eo quod sit circa majus objectum, quod una se habeat propinquius ad objectum, quam alia. Et hoc modo caritas est major aliis ; nam aliæ important quamdam distantiam ab objecto : est enim fides de non visis, spes autem de non habitis ; sed amor caritatis est de eo quod jam habetur, est enim amatum quodammodo in amante, et etiam amans trahitur per affectum ad unionem amati ; propter quod dicitur I. Joan. IV : *Qui manet in caritate, in Deo manet, et Deus in illo.* » Ex quibus sic argumentor :

Ille actus est perfectior non solum in esse moris, sed etiam in esse physico, magisque habet rationem assecutionis, qui fertur in objectum modo perfectiori, eique propinquius unitur. Atqui amor caritatis fertur in objectum modo perfectiori ; nam caritas fertur in Deum ut est in se ; fides vero fertur in Deum prout cognoscitur per speciem creatam. Nam « operatio intellectus (inquit S. Doctor 2. 2. quæst. 23. art. 6.) completur secundum quod intellectum est in intelligente, et ideo nobilitas operationis intellectualis attenditur secundum mensuram intellectus : operatio autem voluntatis, et cujuslibet virtutis appetitivæ perficitur in inclinatione appetentis ad rem sicut ad terminum : ideo dignitas operationis appetitivæ attenditur secundum rem, quæ est objectum operationis. Ea autem, quæ sunt infra animam, nobiliori modo sunt in anima, quam in seipsis ; quia unumquodque est in aliquo per modum ejus, in quo est, ut habetur in libro de causis. Quæ vero sunt supra animam, nobiliori modo sunt in seipsis, quam in anima; et ideo eorum, quæ sunt infra nos, nobilior est cognitio, quam dilectio, sed eorum quæ sunt supra nos et præcipue dilectio Dei, cognitioni præfertur, et ideo caritas est excellentior fide. » Ergo, sicut Deus habet esse nobilius in se quam in intellectu nostro per fidem cognoscente, ita amor viæ est physice perfectior cognitione fidei.

Quod vero amor propinquius uniatur Deo, intimius eum possideat suo modo, quam actus fidei, subindeque magis accedat ad rationem assecutionis, peregregie probat et explicat idem Angelicus Doctor 2. 2. quæst. 27. art. 4 : « Actus cognoscitivæ virtutis perficitur per hoc, quod cognitum est in cognoscente : actus autem appetitivæ virtutis perficitur per hoc quod appetitus inclinatur in rem ipsam, et ideo oportet quod motus appetitivæ virtutis sit in res secundum conditionem ipsarum rerum ; actus autem cognoscitivæ virtutis secundum modum cognoscentis. Est autem ipse ordo rerum talis secundum se, quod Deus est propter se ipsum cognoscibilis et diligibilis, utpote essentialiter existens ipsa veritas, et bonitas, per quam alia cognoscuntur et amantur. Secundum hoc ergo dicendum est, quod dilectio, quæ est appetitivæ virtutis actus, etiam in statu viæ tendit in Deum primo, et ex ipso derivatur ad alia ; et secundum hoc caritas Deum immediate diligit, alia vero Deo mediante. In cognitione vero est e conïverso, quia scilicet per alia Deum cognoscimus, sicut causam per effectus, vel per modum eminentiæ, aut negationis. » Et quia statim sese offert difficultas, quomodo possimus Deum ut est in

se immediate diligere, si Deum non immediate cognoscamus ; cum amor non feratur in Deum, nisi prout cognoscitur, et eo perfectius Deus ametur, quo perfectius cognoscitur ; ideo hanc difficultatem præoccupavit in responsione ad 1 : « Dicendum (inquit) quod, quamvis incognita non possint amari, tamen non oportet quod sit idem ordo cognitionis et dilectionis. Nam dilectio est cognitionis terminus, et ideo ubi desinit cognitio, scilicet in ipsa re, quæ per aliam cognoscitur, ibi statim dilectio incipere potest. » Et ad 2 : « Quia dilectio Dei est majus aliquid, quam ejus cognitio, maxime secundum statum viæ, ideo præsupponit ipsam ; et quia cognitio non quiescit in rebus creatis, sed per illas in aliud tendit, in illo dilectio incipit, et ideo per hoc ad alia, derivatur per modum cujusdam circulationis, dum cognitio a creaturis incipiens, tendit in Deum, et dilectio a Deo incipiens sicut ab ultimo fine, ad creaturas derivatur. » Qua doctrina nihil præclarius. Et hujus signum est quod, licet amoris unio de se non sit physica et possessiva, tamen Deum advocat, et facit ipsum realiter præsentem, quia amicitia vera et perfecta requirit convictum realem amicorum. Unde illud : *Si quis diligit me, diligetur a Patre et ad eum veniemus, et mansionem apud eum faciemus.* Unde Gregor. hom. 30. *in Evang.* : « Qui mente integra Deum desiderat, profecto jam habet quem amat ; neque enim quisquam posset Deum diligere, si eum quem diligit non haberet. » Quod sola fides non præstat, ut patet in fideli peccato mortali inquinato. Ergo in actu amoris, non in actu fidei sita est beatitudo hujus viæ, et in caritate est finis omnium operationum hujus vitæ, ut docet S. Thomas 2. 2. quæst. 44. art. 1. Quod probat ex illo Pauli : *Finis præcepti caritas.* Hinc Augustinus docet amore Dei contineri veram religionem, qua verum finem peccato perditum reeligimus, et ad eum pervenimus. « Ipse (inquit lib. 10. *de Civit.* cap. 4.) fons nostræ beatitudinis, ipse omnis appetitionis est finis, hunc eligentes, seu potius reeligentes ; amiseramus enim negligentes. Hunc ergo reeligentes, unde religio dicta perhibetur, ad eum dilectione tendimus, ut perveniendo requiescamus : ideo beati quia illo fine perfecti. »

Dices : Fides etiam cum sit virtus theologica, habet Deum immediate pro objecto : unde theologia quæ derivatur a fide per hoc distinguitur a metaphysica, quod ista a creaturis ascendit in Deum, illa a Deo descendit ad creaturas. Ergo fides immediate attingit divinam veritatem cui innititur, et prius attingit quam amor. Ergo primitus in actu fidei sita est beatitudo viæ.

Respondeo, in fide distinguendam esse rationem assensus et rationem cognitionis. Ratio assensus immediate quidem, id est, sine ullo medio primæ veritati innititur : sed ratio cognitionis non immediate Deum repræsentat, quia non habet propriam speciem ejus. Caritas autem immediate attingit Deum, ibi incipiens ubi fides desinit, et, ut loquitur Hugo Victorinus, « intrat dilectio ubi scientia foris est. » Quia nimirum ad rationem amoris per accidens se habet quod amatum sit clare vel obscure cognitum, quia non fertur in cognitionem, sed in rem cognitam, quæ eadem est sive clare, sive obscure cognoscatur. Et, licet cæteris paribus tanto perfectius amemus, quanto perfectius cognoscimus ; non tamen hoc provenit ex eo quod cognitio clarior faciat magis tendere amorem ad objectum ut est in se, sed quia facit tendere intensius.

Instabis : In illo actu consistit formalis beatitudo viæ, qui magis assimilatur formali beatitudini Patriæ ; nam primum in unoquoque genere est mensura cæterorum, subindeque quod magis accedit ad illud primum, perfectius rationem illius participat. Atqui contemplatio supernaturalis fidei magis assimilatur formali beatitudini Patriæ, scilicet visioni, cujus fides est expressio et vicaria, non vero amor. Ergo in contemplatione supernaturalis fidei sita est formalis beatitudo viæ. Unde D. Thomas q. 3. art. 5. diserte ait : « Ultima et perfecta beatitudo, quæ expectatur in futura vita, tota consistit in contemplatione, beatitudo autem imperfecta, qualis hic haberi potest, primo quidem et principaliter consistit in contemplatione ; secundario vero in operatione practici intellectus ordinantis actionem et passiones humanas. » Et D. Cyrillus lib. 3. *contra Julian.* illud dictum Veritatis, Joan. XVII : *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te Deum verum,* intelligit de contemplatione viæ dicens : « Nihil vera Dei contemplatione est pretiosius, quandoquidem nos summæ beatitudinis facit esse participes. Unde Dominus Jesus Christus loquens ad Patrem et Deum, qui in cœlis est, inquit : *Hæc est vita æterna.* »

Respondeo, actum fidei magis imitari visionem beatam in ratione cognitionis, sed non in ratione assecutionis et unionis cum summo bono, in quo tamen consistit ratio beatitudinis formalis. Itaque actus intellectus et voluntatis possunt considerari dupliciter, tum secundum rationem intellectionis, tum secundum modum specialem, quem habet quidam actus intellectus, vel quidam actus voluntatis. Primo modo actus intellectus sunt perfectiores actibus voluntatis, quia linea intellectualis est perfectior linea voluntatis qua talis : sed secundo modo aliquis actus intellectus potest excedi ab actu voluntatis : sicut, licet visio sit perfectior tactu in ratione communi sensitiva, tamen in ratione unionis tactus visioni præstare potest.

Ad auctoritatem S. Thomæ dicendum, ipsum loqui de contemplatione prout contraponitur actioni, ut patet ex verbis subjunctis, et in argumento relatis ; non vero prout contraponitur amori caritatis, quæ est præcipua pars contemplationis, ad quam tendere debet omnis speculatio, quæ sine amore et unctione inanis est, et evanida occupatio, afflictio spiritus, et evisceratio mentis. Nam contemplatio secundum theologos magis consistit in sapore, quam in sapere, ut ex D. Thoma retulimus. In eodem sensu intelligitur S. Cyrillus ; loquitur enim de contemplatione affectiva prout distinguitur contra actionem, de contemplatione Magdalenæ, quæ est optima pars præferenda sollicitudini Marthæ. Vide quæ diximus alibi in *secunda Appendice ad dissertationem*, ubi de commercio theologiæ cum pietate.

Insistes : Species generis perfectioris antecellit cuicumque speciei generis inferioris ; hac enim ratione dicimus vermiculum esse perfectiorem cœlo. Sed actus fidei pertinet ad genus cognitionis, quod est perfectius genere volitionis. Ergo actus fidei est physice perfectior actu caritatis, subindeque in illo beatitudo viæ posita est.

Respondeo, majorem esse universaliter falsam. Nam corpus incorruptibile est perfectius corruptibili, et tamen istud dividitur per differentias animati, viventis, et hominis, quæ longe præstantiores sunt differentiis cœlorum, quibus contrahitur genus corporis incorruptibilis. Et ratio est, quia genus est totum potentiale continens suas differentias non actu, sed potentia, ut dicitur in logica, assimilaturque materiæ in ordine ad formas. Sicut ergo materia imperfectior potest actuari per formam perfectiorem ut patet in materia sublunari, quæ est imperfectior cœlesti, et tamen nobiliori forma perficitur : ita similiter dicendum de genere respectu differentiæ, inter quæ non requiritur proportio æqualitatis, sed tantum habitudinis, qualis est inter materiam et formam.

REFLEXIO.

Si in amore Dei hujus vitæ felicitas sita est : ergo qui non amat, miser est, anathema est, manet in morte. Sed amandus Deus non judaico ritu et externis tantum officiis, sed evangelico cultu in spiritu et veritate ; non corpore tantum, sed potissimum corde : non corde variis quasi amoribus distracto atque diviso, sed toto corde, tota anima, tota mente. « Ut omnes cogitationes tuas, et omnem vitam, et omnem intellectum in eum conferas, a quo habes ea ipsa quæ confers. Et totam dilectionem tui et proximi referas in illam dilectionem Dei, quæ nullum a se rivulum duci extra patitur, cujus derivatione minuatur, » ait August. lib. 1. *de Doctr. Ch.* cap. 22. Hoc amore Deum possidemus, et jure dicimus cum Propheta Psalm. VII : *Domine Deus meus. Dominus* per creationem, *Deus* per gubernationem, *meus* per amorem. Quam beatus autem populus, cujus Dominus Deus ejus ! Quam fortunati illi, de quibus dicitur Jerem. XXIV : *Et dabo eis cor, ut sciant me, quia ego sum Dominus ; et erunt mihi in populum, et ego ero eis in Deum.* Sed « quam rarus in terris (subdit Ambros. *in Psal.* CXVIII.) qui potest dicere : *Portio mea Dominus.* » Quam rarior qui potest dicere cum sponsa : *Tenui eum, nec dimittam*, vel : *Dilectus meus mihi, et ego illi.* Ille mihi, quia benignus, et misericors est : ego illi, quia amorem rependo. Ille mihi gratiam ex gratia : ego illi gratiam pro gratia. Ille meæ liberationi : ego illius honori. Ille saluti meæ : ego illius voluntati. Ille mihi, qui dilexit me, et tradidit semetipsum pro me : ego illi, qui est Deus cordis mei, et pars mea in æternum. Ille mihi, qui me sic amat quasi solam amaret : ego illi, quia si quæ amo, propter illum solum amo. Crede mihi, lector, incumbamus dilectioni Dei. Quid proderit tam diuturna rerum meditatio ; et speculationum defatigatio, nisi verum Dei interiorem, actualem et

supernaturalem amorem consequamur, tum in actu cum operibus conjunctum, tum in affectu : ardentem illum intelligo, tenerum, et plenum suavitatis, et abundantia quadam dulcedinis circumfluentem, cujus torrente in Patria Sanctos inebriat Deus, et nunc in via quibusdam stillicidiis stillantibus super terram, et unde cœlestis rivulis nonnunquam religiosas solatur animas et spiritus pinguedine reficit. Porro, si magna miseria est Deum non amare, quid erit docere, homines Christianos ad amorem Dei non teneri ? Quis ante aliquot annos præceptum amandi Dei, tam clare, tam significanter expressum tam horrenda novitate ludificatus fuerat, quæ vix audita credi potest ? Libenter cum Augustino 3. *contr. Parmen.* cap. 4. scripserim : « Væ cæcis ducentibus, væ cæcis sequentibus ! » Sed benedicta sit Ecclesia catholica, et terque quaterque beatus sit Alexander VII, qui tantam blasphemiam semel, iterum et tertio compressit. Næ hic unus error omnium sæculorum præcedentium virus complectitur, futurorum præoccupat iniquitatem, possibilium superat horrorem. Non habent jam quo crescant flagitia doctrinæ, si ista tolleretur. Ad hoc summum errorum fastigium merito summa Sedes, merito tota Ecclesia cohorruit. Non immorabor hoc loco pluribus, idem argumentum aliquando rerum latius prosecuturus. Sed ad propositum redeuntes ploremus tempus, quod in amando Deo non insumpsimus, cujus tamen amore in hac vita beamur. Relege præclarum locum Pici Mirandulani in fine alterius tract. relatum, cui istum Augustini connecte ex tract. 10. *in Ep. Joan.* : « Quid tibi jubet Deus ? Dilige me. Aurum diligis, quæsiturus es aurum, et forte non inventurus. Quisquis me quærit, cum illo sum. Amaturus es honorem, et forte non perventurus. Quis me amavit, et ad me non pervenit ? Patronum vis facere, aut amicum potentem ambis per alium inferiorem ? Me ama, non ad me ambitur per aliquem, ipse amor præsentem me tibi facit. »

SPECULATIO III.

Beatitudo Christiana in tribulatione et cruce potissimum percipitur.

Hanc veritatem, quæ statim paradoxum videtur, expressit Salvator Matth. v, ubi legem Evangelicam promulgare incipiens, sapientissime a beatitudine inchoavit, quia in actionibus humanis primum principium est finis, ex quo ratio actionis et operis sumitur ; beatitudo autem est actionum, et laborum nostrorum omnium finis. Sic autem exorsum est Verbum caro factum : *Beati pauperes spiritu, beati mites, beati qui lugent, beati qui esuriunt et sitiunt justitiam, beati misericordes, beati mundo corde, beati pacifici, beati qui persecutionem patiuntur propter justitiam.* Mirum profecto beatitudinis genus, et cui ægre fidem daret animalis homo, nisi ipsum Veritas propalasset. Observarunt autem Patres et interpretes, quinque ex sex beatitudinibus intermediis promisisse Christum mercedem in vita futura, primæ tamen, id est, paupertati spiritus, seu humilitati beatitudinem præsentem spopondisse. *Beati,* inquit, *pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum cœlorum.* Et similiter octavæ : *Beati, qui persecutionem patiuntur propter justitiam, quoniam ipsorum est regnum cœlorum.* « Est non tantum in spe, sed in re, » ait Anselmus. Unde subdit Veritas : *Beati estis* (pondera tempus præsens) *cum maledixerint vobis homines, et persecuti vos fuerint, et dixerint omne malum.* Vides quam diversæ sint cogitationes Dei et hominum, viæ Domini, et viæ nostræ. « Inde incipit beatitudo judicio divino, ubi ærumna æstimatur humano, » inquit Ambros. lib. 1. *de Offic.* cap. 16.

Ut autem probetur hæc momentosa et plena solatii speculatio, considerandæ sunt tribulationes, quibus tota nostra vita contexitur (nam « triplici morbo laborat genus humanum, principio, medio, fine, » ut ait D. Bernard.). Considerandæ, inquam, sunt non oculis carnis, sed spiritus ; non oculis Paganorum, sed Christianorum, ut ait Aug. *in Psal.* LVI : « Intendite, fratres mei, Christianos oculos habere, nolite habere oculos Paganorum. » Fides enim quamvis sit obscura, est tamen valde oculata, quia est expressio scientiæ Beatorum ; unde eam vocat Guillelmus Pariensis « crepusculum gloriæ. » Unde in tribulatione patienter tolerata reconditam percipit suavitatem et felicitatem, quam animalis homo non percipit : hoc posito,

Probatur speculatio. Triplex est nota veri boni, ut post Platonem docet S. Dionysius, nimirum quod sit « a bono, pro bono, in bono. » Id est, debet procedere a bono principio, quia arbor mala non potest bonos fructus facere ; debet transire per bonum me-

dium, quia sæpe aqua pura in fonte, in decursu inficitur, et sordidatur; debet tendere in bonum finem, et ad eum perducere; quod enim in malum proclive est, bonum esse non potest. Atqui triplex hæc conditio in tribulatione pro Christo patienter tolerata invenitur. In primis tribulatio est a bono, Deo scilicet, qui affligi Sanctos sinit, non impotentia, cum ejus virtus sit infinita, non incuria, cum nec unus passer cadat in terram sine voluntate ejus, non odio, nam diligit omnia, quæ sunt, et nihil odit eorum, quæ fecit; non invidia, nam Deus caritas est, sed sincera dilectione, quia quos diligit, castigat et corripit, ut virtutis materiam amplissimam suppeditet. Hac de causa præcepit Dominus Abrahæ, ut filium in monte dissito immolaret, ad quem nonnisi post tres dies perveniret. « Ut dum ambulat (inquit Origenes homil. 8. *in Genes.*) dum iter agit, per totam viam cogitationibus discerpatur, ut hinc perurgente præcepto, hinc vero unici affectu obluctante crucietur. Propterea ergo etiam via injungitur, etiam montis ascensio, ut in his omnibus spatium certaminis accipiat affectus, et fides, amor Dei, et amor carnis, præsentium gratia et expectatio futurorum. » Hinc Sancti pressuras tanquam præcipuam propensæ voluntatis Dei significationem accipiebant: quia, sicut virga Moysis in terra ut serpens repebat, in manu Prophetæ miracula patrabat, et sicut quidam pisces Bæticæ in aquis aureum, extra aquas solitum colorem præ se ferunt : sic adversitas in seipsa amara, in corde vel in manu Dei considerata suavissima est. Hinc sanctus Job in sterquillinio volutans consolatus eructabat: *Si bona suscepimus de manu Domini, mala autem quare non suscipiemus ?* Quia nimirum infirmitates, dolores, calumnias, persecutiones nec in ipsis, nec in causis secundis infensis contemplantur Sancti, sed in causa prima, scientes cum Propheta, quod ignis, grando, nix, glacies, spiritus procellarum *faciunt verbum ejus.* Et illud August. *in Enchir.* cap. 93 : « Non fit aliquid, nisi Omnipotens fieri velit, vel sinendo ut fiat, vel ipse faciendo. » Et illud ejusdem, quod refert Prosper sent. 58 : « Nihil fit visibiliter, et sensibiliter, quod non de visibili, et intelligibili summi Imperatoris aula aut jubeatur, aut permittatur. »

His de causis, lector, eodem modo te gere, ac infirmus, cui adhibentur hirudines, seu sanguisugæ. In hujusmodi appositione non consideres appetitum animalculi sese sanguine saturantis, sed benignam applicantis medici voluntatem. Inimicus homo fortunas tuas direptione exinanivit, iniquis litibus intentatis persequitur, falsis criminationibus infestat, plagis omnibus contundit : ne respicias hanc harpiam, vel sanguisugam, intende in cœlum oculos, et paternum divini medici cor intuere, et in eo veluti in speculo cernes consilia amici fingentis se esse inimicum, juxta illud Jerem. II : *Tetendit arcum suum velut inimicus*, qui mortificat ut vivificet, percutit ut sanet, affligit ut compellat nocentem, erudiat ignorantem, protegat infirmantem, excitet torpentem, roboret pugnantem, humiliet superbientem, purget pœnitentem, perseverantem coronet.

Secundo tribulatio transit per bonum, quia per Christum veluti canalem ducta dulcescit et consecratur. Ut hanc solide profundam theologiam penetres, considerato cum Cardinali Cajetano 3. part. q. 46. art. 5, quod Verbum divinum sibi uniens humanitatem, totum universum extulit, quia aliquid omnis creaturæ est homo, qui ideo compendium et horizon mundi, imo et parvus mundus dicitur, subindeque omnes mundi partes in homine sublimatæ sunt, non secus ac Rex puellæ nubens totam familiam illustrat et attollit. Porro homo non solum est epilogus perfectionum universi, sed etiam miseriarum ejus summa, et veluti *elixir* ; et ideo appellatur a Propheta, *universa vanitas omnis homo vivens.* Est enim obnoxius peccato Angelorum, mobilitati cœlorum, corruptioni mixtorum, mortalitati plantarum, dolori animalium. Verbum autem assumpsit omnes humanos defectus, sola excepta culpa et ignorantia. Ergo cæteras miserias, ut egestatem, dolorem, mortem assumendo inauguravit, consecravit, deificavit, et, ut ait Damasc. lib. 3. *de Fid.* cap. 20, « omnes itaque accepit, ut omnes sanctificet. » Tertull. apol. 12, ut probet Martyres per tormenta consecrari et deificari, ait : « Solatium pœnarum est, quod eadem patiantur dii vestri ut fiant. Ungulis deraditis latera Christianorum : an in deos vestros per omnia membra validius incumbunt asciæ, et runcinæ, et scobinæ ? Ignibus urimur : hoc et illi a prima quidem massa in metalla damnantur. Ergo qui puniuntur, consecrantur, et numina erunt dicenda supplicia. » Quanto majus nobis solatium pœnarum est, quod eadem passus sit Deus verus, quæ nos perferimus.

Illustratur hæc veritas. Per Incarnationem mirabile commercium initum est. Nam, sicut Deus factus est homo, et homo Deus ; sic virtutes divinæ factæ sunt humanæ, et passiones humanæ factæ divinæ mirabili illa idiomatum communicatione suo loco explicanda. Sic fortitudo Dei ita debilis facta est, ut Deus-homo sit mortuus : infirmitas vero humana tam fortis evasit, ut principem mundi hujus foras ejecerit. Divitiæ Dei in tantam paupertatem commutatæ sunt, ut Filius hominis non haberet ubi caput suum reclinaret: cunæ nascentis præsepe fuit, lectus morientis crux : paupertas vero hominis ab omnibus copiis tam luculenter parata et instructa fuit, ut in ipso absconditi sint omnes thesauri sapientiæ et scientiæ Dei. Felicitas Dei in tantam miseriam conversa est, ut homo-Deus merito vir dolorum dictus sit : et miseria calamitatesque humanæ ita suaves factæ sunt, ut in persona Christi dicat Psaltes : *Convertisti planctum meum in gaudium mihi; conscidisti saccum meum, et circumdedisti me lætitia.* Et ratio est, quia Christus quæcumque assumpsit, quæcumque tetigit, consecravit : hinc est quod aqua et panis sine prævia benedictione possunt esse materia Sacramenti; illa Baptismatis, iste Eucharistiæ; secus vero oleum, vel chrisma, quod prius debet esse de Episcopo benedictum, quam possit esse materia Confirmationis, Ordinis, vel extremæ Unctionis. Unde hoc ? Quia Christus tactu mundissimæ carnis aquas Jordanis, et panem in ultima cœna consecravit; oleum vero tetigisse non legimus. Atqui nihil proximius tetigit Christus quam crucem, nihil intimius sibi univit quam dolores; nam a planta pedis usque ad verticem non erat in eo sanitas. Ergo crucem, et tribulationem potissimum sanctificavit, et bonam effecit. Quod considerans Andreas exclamabat : *O bona crux ! diu desiderata*, etc.

Quin etiam tribulatio non solum bona, sed etiam suavis per Christum facta est, juxta illud præclarum Hieronymi epist. *ad Oceanum* : « Felle, et aceto potatus est, ut in nobis jam nec fellis amaritudo, nec aceti esset asperitas. » Hinc propheta comparat Christum unicorni. Sciunt cosmographi numerosam serpentium multitudinem Lybiæ fontes et stagna inficere. Cætera animalia venenum naturali instinctu præsentientia stant juxta fluenta, et siti adusta bibere non audent, donec veniat monoceros aquas purgans, et continuo non solum largius bibunt, sed et corpus totum immergunt. Peccatum protoparentum, et sibilus antiqui serpentis aquas tribulationum affuso veneno et amore gustatu ita fecerat injucundas, ut nemo vellet bibere : at postquam Verbum incarnatum potatum est aceto, et, ut loquitur Apostolus Hebr. IX, *pro omnibus gustavit mortem*, jam Sancti juxta Moysis prophetiam, Deuteron. XXXIII, *inundationes maris quasi lac sugunt.* Quia, sicut aqua maris per subterraneos ducta meatus salsedinem perdit, sic et tribulatio amaritudinem, dum per Christum fluxit, amisit. Sicut enim ejus mors vivificavit nos, sic ejus, et trepidatio robustos, et mœstitia lœtos, et tædium alacres, et turbatio quietos fecit, et desolatio consolatos.

Hinc Laurentius tristis quod non moreretur cum Sixto, sublevatus fuit dum audivit : « Majora tibi debentur pro Christi fide certamina. » Quod merito suspicit August. tract. 27. *in Joan.* dicens : « Quæ consolatio ista? » Hinc S. Ignatius Martyr, beatus Dominicus, et alii sexcenti sitiebant martyrium, sicut desiderat cervus ad fontes aquarum, quia a tempore passionis Christi, ut ait S. Leo, « Crux omnium est fons benedictionum, per quam credentibus datur virtus de infirmitate, gloria de opprobrio, vita de morte. » Amandus prorsus talis medicus, qui amaritudinem medicinæ bibendo abstulit, ut non nisi suavitatem infirmus inveniret. Hac de causa in mediis tormentorum carnificinis stabant Martyres et triumphantes : in laboribus, vigiliis, jejuniis Confessores ; imo et delicatæ Virgines, aut mori, aut pati anhelantes non modo fortiter, sed alacriter. Unde hoc ? Unde tantum prodigium, tam animali homini incredibile ? Non faciebat hoc stupor, sed amor, non amittebatur sensus, sed perfusus cœlesti delectatione sumittebatur ; non deerat dolor, sed victrici delectatione superabatur. Igitur si tribulationem patimur, si aporiamur, si deficimus, recogitemus eum, qui talem pro nobis sustulit adversus semetipsum contradictionem, ut non fatigemur animis nostris deficientes : et Christo in carne passo, eadem nos cogitatione armemur. Nam nobiscum est in tribulatione, et carni infirmæ et murmuranti dicit, quod olim B. Petro Martyri : « Et ego, Petre, quid feceram ? »

Tertio demum tribulatio tendit in bonum. Nam sola est arcta via, quæ ducit ad vitam : et ideo Apostolus Rom. v. incultat : *Gloriamur in spe gloriæ filiorum Dei : non solum au-*

tem, sed et gloriamur in tribulationibus, scientes quoniam tribulatio patientiam operatur, patientia autem probationem, probatio vero spem, spes autem non confundit. Miram gradationem ! Totidem verba, totidem documenta, quæ tuæ meditationi expendenda relinquo. Certe si oportuit Christum pati, ut intraret in gloriam suam ; « si caput regnare noluit, inquit Augustinus, neque levare sursum corpus nisi per tribulationis viam, non speremus meliorem viam : qua præcepit, eamus ; qua duxit, sequamur : si enim a vestigio ejus aberraverimus, perimus. » Ne nobis perperam blandiamur : nemo potest transire a deliciis in delicias : qui in labore hominum non sunt, in labore profecto dæmonum erunt, ait S. Bernardus. « Non potest quis, inquit August., in hoc sæculo, et in futuro gaudere ; sed unum necesse est ut perdat, qui alterum voluerit possidere. » Et ideo Abraham dicebat diviti epuloni, Luc. XVI : *Fili, recordare quia bona recipisti in vita tua, et Lazarus similiter mala. Nunc autem hic consolatur, tu vero cruciaris.* In quæ verba Gregor. homil. 40. ait : « Ista sententia pavore potius indiget, quam expositione. »

Dices : Beatitudo et miseria, felicitas et calamitas e diametro opponuntur. Ergo tolerantia adversitatum non potest constituere beatitudinem Christianam.

Respondeo adversitatem in se, et nude sumptam non posse constituere felicitatem, sed unctione divina conditam, et amore Dei lævigatam esse istius vitæ maximum bonum, honestum, utile et delectabile : honestum quidem, quia nihil gloriosius quam pati pro gloria Dei, nihil honorificentius, quam sequi Christum, utile vero, quia si compatimur et conregnabimus, delectabile autem, quia in eo quod amatur, non laboratur ; aut si laboratur, et labor amatur. Cujus signum est, quod Sancti pati volunt, et in tribulatione gaudent, quoniam digni habiti sunt pro nomine Jesu contumeliam pati. Hanc rationem præclare illustrat Salvian. lib. 1. *de Provid.* Sancti quamlibet videantur ignorantibus esse miseri, non possunt tamen esse aliud quam Beati. Superfluum autem est ut eos quispiam vel infirmitate, vel paupertate, vel aliis istiusmodi rebus existimet esse miseros, quibus se illi confidunt esse felices. Nemo enim aliorum sensu miser est, sed suo, et ideo non possunt cujusquam falso judicio esse miseri, qui sunt vere sua conscientia Beati. Nulli enim, ut opinor, beatiores sunt, quam qui ex sententia sua, atque voto agunt. Humiles sunt Religiosi, hoc volunt, pauperes sunt, pauperie delectantur, sine ambitione sunt, ambitum respuunt ; inhonori sunt, honorem respuunt, lugent, lugere gestiunt, infirmi sunt, infirmitate lætantur. Itaque quidquid illud fuerit, quicumque vere Religiosi sunt, beati esse dicendi sunt ; quia inter quamlibet dura nulli beatiores sunt, quam qui hoc sunt quod volunt : soleant quamvis esse nonnulli, qui turpia atque obscæna sectantes, etsi juxta opinionem suam beati sunt, quia adipiscuntur quod volunt ; re tamen ipsa beati non sunt, quia quod volunt, nolle debuerant. Religiosi autem hoc cunctis beatiores sunt , quia et habent quæ volunt, et meliora quam quæ habent omnino habere non possunt. Labor itaque, jejunium, et paupertas, et humilitas, et infirmitas non omnibus sunt onerosa tolerantibus, sed tolerare nolentibus. Sive enim gravia hæc, sive levia, animus tolerantis facit. Nam, sicut nihil est tam leve, quod ei non grave sit qui invitus facit, sic nihil est tam grave, quod non ei, qui id libenter exequitur, leve esse videatur.

REFLEXIO.

Audiant, quæso, inimici crucis Christi, qui terrena sapiunt, et quorum Deus venter est : nec putent se esse felices, quia quod male volunt, consequuntur. Nam velle quod non decet, miserrimum est : nec tam miserum est non adipisci quod velis, quam adipisci velle quod non oporteat. Quam dolendum quosdam sic a Deo esse desertos, ut ipsis in infelicissimis consiliis tam felicibus eventis uti sinat ! Nihil ista eorum felicitate miserius, nec invideri ipsis potest, nisi ab eo, qui veram felicitatem ignoret. Vivere omnes beate volunt, sed ad discernendum quid sit quod beatam vitam efficiat, terreni homines caligant. Felicitatem longo studio, sed irrito labore quærunt, quia omnes mundi viæ devia quædam sunt, quæ eo perducere non valent, quo se perductura falso promittunt. Oculata sane, et valde artificiosa ethica Christiana, quæ felicitatem ibi invenit, ubi mundus miseriam arbitratur. Stoico supercilio dicebat olim Seneca epist. 85 : « Sapiens est artifex domandi mala : dolor, egestas, carcer, ignominia, exilium, et cætera horrenda, cum ad hunc pervenere, mansueta sunt.

Quid miraris, si uri, vulnerari, alligari juvat? Aliquando etiam libet. » Hæc quidem Ethnicus effutiebat, sed ad praxim minime redigebat. « Præclara verba, inquit Ambrosius epist. 7, verba tamen. » Sola Religio christiana plus facit, quam fabula finxit, quamve arrogans Stoicorum bucca crepuit. Sola etiam in catenis, atque suppliciis beatitatem vel invenit, vel infundit. « Si enim inquit Salvianus ante laudatus, a quibusdam nunc etiam sapientibus viris miseri non putantur, qui nullos laboris sui fructus nisi ex præsenti tantum laude capiebant, quanto magis religiosi ac sancti viri miseri non putandi sunt, qui et præsentis fidei oblectamenta capiunt, et beatitudinis futuræ præmia consequentur. » Porro advertant spiritales illi (si superis placet) rectores, qui nolunt loqui nisi placentia, et crucem Christi evacuantes, delicias corporis cum pietate Spiritus sociare nituntur. Et tamen viri sancti mortificationem Jesu in corpore suo circumferentes, infirmi esse volunt : « Quia si fortes fuerint, Sancti esse vix possunt, » inquit idem Salvianus. Corpus suum cum Apostolo castigant, et mentis subjiciunt servituti, ne reprobi efficiantur. Si infirmitatem corporis appetendam sibi etiam Apostolus putat, quis sapienter evitat? Si fortitudinem carnis Apostolus metuit, quis rationabiliter fortis esse præsumit? Legimus Timotheum carne infirmissimum fuisse ; quemcumque etiam ipse Apostolus Paulus, licet nimis jam infirmitatibus laborantem non tamen nisi pauxillulum vini sumere ac delibare permisit : hoc est, ita eum voluit infirmitati suæ consulere, quod noluit tamen ad fortitudinem pervenire. Et ratio est, quia caro immodicis distenta blanditiis, et nimiis deliciis affluens, concupiscit adversus spiritum. Quod si repugnante exundantis voluptatis fortitudine, quæ optamus, facere non possumus, infirmandum nobis est carne, ut optata faciamus. Infirmitas autem carnis vigorem mentis exacuit, ut, mortificatis membris, affectisque artubus, vires corporum in virtutes transferantur animorum, ut non turpibus flammis medullæ æstuent, ut mentem latentia concupiscentiæ incentiva non succendant, ut non vagi sensus per varia oblectamenta lasciviant ; sed sola exultet anima, læta corpore infirmo, quasi adversario subjugato. Hæc fere omnia Salvianus.

CAPUT II.

PRÆROGATIVÆ ET PROPRIETATES BEATITUDINIS.

Octo sunt beatitudinis gradus. Primus est justorum, qui inter vitæ hujus ærumnas hinc timore perculsi, hinc spe allecti, absque certitudine perseverantiæ vivunt. Secundus est is, quem habuere in paradiso Protoplasti ante peccatum, quemve semoto peccato habuissent posteri. « Quam felices erant, inquit August. lib. 14. *de Civ.* cap. 10, primi homines ! Nullis agitabantur perturbationibus animorum, nullis corporum lædebantur incommodis. » Hoc gradu potiebantur etiam Angeli in statu viæ, tametsi eo perfectius, quo natura angelica longe præstat humana. Tertius gradus est justorum habentium revelationem de salute, cujus securi sunt. Quartus est ille, quem habent Enoch et Elias, non solum justitia prædíti, securitate quieti, sed etiam a miseriis omnibus immunes. Quintus est animarum purgatorii, quæ in mediis flammis non solum justitiam habent et securitatem, sed etiam consummarunt finalem agonem, solveruntque terribilissimum debitum mortis, cui adhuc Enoch et Elias obnoxii sunt, nec constat utrum ad statum mortalitatis reversi immunes futuri sint a noxa veniali, quam non tollit confirmatio in gratia. Sextus est gradus ille, quem habebant olim Patres in sinu Abrahæ, seu lymbo, qui supra animas purgatorii addebat a pœna temporali immunitatem. Septimus est animarum beatorum nondum corpori reunitarum, fruentium quidem Deo, sed beatitudine accidentali corporis orbatarum. Octavus est eorum, qui resumpto corpore immortalitate donato consummate beati, nihil ultra desiderant, sed suaviter cantitant : *Cor meum et caro mea exultaverunt in Deum vivum.* De proprietatibus sex priorum graduum non agimus in præsenti, de octavo vero plenius agemus in fine theologiæ, ubi quæ S. Doctor in *Supplemento* edisserit, exponemus ; sed de proprietatibus septimi gradus agendum est, quæ sunt potissimum tres : perpetuitas, impeccabilitas, et felix Dei amandi necessitas.

SPECULATIO I.

Perpetuitas est per se, et ab intrinseco annexa beatitudini.

Hanc veritatem perspicue tradit Scriptu-

ra, quæ beatitudinem nostram vocat, *hæreditatem incorruptibilem, incontaminatam, immarcessibilem, vitam æternam, gaudium, quod nemo tollet.* Ut patet I. Petr. I, Matth. XXV, et Joan. XXII. « Nullo enim modo esse poterit vita veraciter beata, nisi fuerit sempiterna, » inquit August. lib. 15 *de Trinit.* cap. 8.

Probatur ratione. Beatitudo formalis est visio Dei assequens summum bonum, satians, et implens omne animæ desiderium, ut ex dictis constat : atqui visioni, et assecutioni summi boni ab intrinseco convenit perpetuitas, et per se connaturaliter repugnat corruptibilitas. Visioni quidem, quæ non potest cessare ex voluntate videntis, qui percipit in illa visione sitam esse suam ultimam felicitatem, ac proinde tam non potest illam respuere, quam non potest velle non esse felix ; et impossibile est, quod aliquis a bono quo fruitur, velit discedere, nisi propter aliquod malum, quod in fruitione illius boni apprehenditur. Quodnam autem malum apparere potest in visione illa, quæ est consummatio omnis desiderii, possessio summi boni, conjunctio fonti totius bonitatis, vita æterna, et operatio attollens hominem ad modum agendi divinum? Nec in ejus duratione potest esse fastidium, quod accidit solum propter hoc, quod res, qua prius aliquis delectabiliter fruebatur, immutationem faciat in re, corrumpendo, vel debilitando virtutem ipsius. Unde post longam, vel vehementem meditationem fastidium patimur, quia potentiæ sensitivæ organis addictæ, a quibus pro hoc statu pendet intellectualis operatio, fatigantur; divina autem substantia non corrumpit, sed perficit intellectum, nec ad ejus visionem concurrit aliquis actus, qui per organa corporalia exerceatur. Non potest etiam cessare visio ex parte Dei, qui nunquam recedit a nobis, nisi nos recesserimus ab ipso, cum ejus dona sint sine pœnitentia, qui nunquam infligit pœnam, et tantam pœnam, qualis est privatio Dei visi, nisi præcedat culpa, juxta Augustini communem doctrinam, cui præcinuerat Tertull. lib. 2. *cont. Marcion.* : « Deus ex se ipso bonus est, ex nobis justus : prior est bonitas Dei secundum naturam, posterior severitas secundum causam ; illa propria, hæc accommodata ; illa edita, hæc adhibita. » Nullum autem peccatum committi potest a vidente Deum, ut postea ostendemus. Nullum denique assignari potest principium naturale corruptivum visionis, quæ cum sit actionum creatarum perfectissima, nulla potest creata potestate dissolvi, et, cum perfecte compleat totam intellectus beati capacitatem, totamque ejus satiet, et impleat potentiam, nulla prorsus rimula est, per quam subintrare possit corruptio. Sicut, quia forma cœlorum totaliter replet materiæ appetitum, nulla potest naturali causa corrumpi.

Perpetuitas etiam per se convenit assecutioni summi boni, quæ talis esse non potest, nisi justis desideriis satisfaciat ; cum enim voluntas sit appetitus boni, tamdiu non adipiscetur summum, et omne bonum, quamdiu inquietus erit appetitus. Quid autem justius, quid connaturalius Beato, quam desiderare non privari summo bono, cujus possidendi si desit securitas, non potest non affligi timore, non intermisceri dolore ? « Quid enim illa beatitudine falsius, vel fallacius, ait Aug., ubi nos futuros miseros aut in tanta luce nesciamus, aut in summa felicitatis arce timeamus? » Ergo ex intrinseca conditione possessionis summi boni exigitur, ut Beatus habeat claram notitiam, firmum judicium, et perenne dictamen de securitate suæ felicitatis. Vel ergo illud judicium verum est, vel falsum, et erroneum ; si verum, igitur revera beatitudo est de se incorruptibilis ; si falsum, phantastica erit eorum beatitudo, similisque felicitati somniantium, nihil post somnum in manibus suis invenientium, siquidem falso judicio, et ignorantiæ innitetur. Ergo beatitudo ex sua ratione, ex intrinseca conditione, atque ex intimis assecutionis summi boni visceribus sicut petit securitatem, ita et exigit perpetuitatem. Nunquam enim obtinetur, summum bonum, vel saltem non beate obtinetur, si cum anxietate perdendi habeatur : formalis namque beatitudo est radix omnium bonorum. Si autem radix illa sit de se corruptibilis, est etiam origo amittendi tanta bona, quod est grande malum. Quomodo autem arbor bona, et tam bona posset tam malum fructum facere ? Vel quid infelicius esse potest, quam assequi summum bonum, et posse perdere illud ?

Dices : Nonne satis est ad removendum timorem et anxietatem, quod malum non sit futurum, tametsi non sit possibile ? Futuram autem incorruptibilem visionem potest scire Beatus, cognoscendo decretum Dei de futuritione illius.

Respondeo quod, licet ad perpetuam visionis durationem sufficiat voluntas Dei,

cujus virtus deficere non potest, et ad remotionem timoris sufficiat privationem visionis non esse, vel non apprehendi ut futuram ; tamen visio beatifica petit ex propria ratione conservationem sibi titulo connaturalitatis non minus debitam, quam cœlo, Angelo, vel animæ rationali, quia alias, nisi Deus faceret gratiam indebitam, visio corrumpi postularet ex natura sua, utpote non petens ab intrinseco perpetuitatem. Ergo visio illa ex natura sua non esset beatificans, afferens omne bonum, nec excludens omne malum ; grande enim malum est posse de se desinere, grandius non tollere de se timorem amittendi. Quod sane malum excludere debet possessio, et abundantia omnis boni, juxta illud Proverb. 1 : *Qui me audierit, absque terrore requiescet, et abundantia perfruetur, timore malorum sublato.*

Instabis : Lumen gloriæ et visio beata non debentur intellectui creato, nec illi sunt, vel esse possunt connaturalia : ergo gratuita Dei voluntate tribuuntur et conservantur, subindeque de se perpetuitatem non petunt. Etenim forma in subjecto extraneo recepta, in eo amissibiliter inest, quæ in connaturali invariabiliter manet ; sicut calor, qui transeunter est in aqua, immobiliter igni inhæret, et lux in transcursu aerem perfundens, soli indissolubili nexu vincitur.

Respondeo quod, licet Deus gratuito det gloriam et visionem, ex suppositione tamen, quod illam det, illam incorruptibilem præbet, quia ex natura sua perpetuitatem postulat, quæ illi subinde connaturaliter debetur. Forma autem in subjecto extraneo recepta inest amissibiliter, si subordinetur et subjiciatur subjecto ; secus vero si subjectum sibi plene subjiciat, perfecte subordinet, et ad suam immutabilitatem sublimet. Visio autem Dei, quæ est gratia consummata, terminus, et centrum creaturæ rationalis, mutabilitati intellectus, vel voluntatis instabilitati non subjicitur, sed potius totam creaturæ defectibilitatem firmat, consolidat, et æternitate participata donat. Per quod differt a gratia et caritate viæ quæ voluntatis infirmæ et peccatricis nutationi subditur. Cum quo tamen stat, lumen illud, visionemque illam de potentia Dei absoluta posse destrui, et ad nihilum redigi, unde produxit omnia. Sed hoc nihil obest visionis perpetutati, quia non est regulanda interna corruptibilitas alicujus, per ea, quæ Deus uprema sua potentia et suspensione concursus efficere potest, sed per intrinseca principia, ut libro tertio agentes de incorruptibilitate Angelorum satis superque demonstratum est.

Urgebis : Visio beata fuit in Paulo amissibiliter et transeunter communicata, et de facto desiit : sed visio Pauli, quam habuit in via, est ejusdem speciei cum illa, quam habet in Patria, cum habeat utraque idem specificativum, nimirum divinam essentiam clare visam : ergo utraque peræque corruptibilis est ab intrinseco.

Respondeo visionem Paulo in raptu communicatam postulasse quidem ex principiis intrinsecis perpetuitatem, supernaturaliter tamen per miraculum destructam fuisse, quia Deus res perpetuas destruere et vivificare destructas eadem facilitate potest. Sicut ignis ex principiis intrinsecis petit calorem, et tamen in fornace Babylonis divinitus refrigerabat. Sol connaturaliter lucem postulat, et tamen tempore Passionis Redemptoris obscuratus est. Corpus Christi dotes gloriosas ex redundantia beatitudinis animæ exigebat, et tamen illis tota vita mortali caruit, ut pro nobis pateretur. Similiter ergo visio Pauli perpetuitate sibi debita privata est, ut Doctor Gentium plantaret Ecclesiam, et ad visionem illam innumeros alios sua prædicatione perduceret. Nemo autem negat, quin per subtractionem divini concursus possit visio desinere ; sed inde pensari non debet intrinseca rerum corruptibilitas, vel incorruptibilitas, sed ex internis causis necessitatis, vel defectibilitatis.

Insistes : Impossibile est, quod aliqua proprietas sit magis perpetua, et immutabilis, quam essentia, a qua profluit : sed visio beata est proprietas gratiæ, cui non est per se annexa perpetuitas, ut patet ex hominum et Angelorum lapsu : ergo visio non est de se perpetua.

Respondeo primo, visionem et lumen gloriæ esse proprietates gratiæ, non absolute, et secundum se sumptæ, sed gratiæ ut consummatæ, et in statu connaturali positæ ; quem quidem statum habet in Patria, ubi incorruptibilitas est ei connaturaliter debita. Verum hæc solutio grandes patitur difficultates ; non enim est facile explicatu, quid sit gratiæ consummatio antecedens visionem, ita quod a gratia ut consummata promanet visio et lumen. Etenim ista consummatio vel addit confirmationem ; et hoc non sufficit, siquidem Beatissima Virgo in gratia

confirmata nondum erat beata : vel significat positionem extra viam, et hoc adhuc non satisfacit, nam gratia animarum Purgatorii est extra viam et meritum, nec est consummata ; vel importat gratiam cum gloria, seu visione, et jam visio non fluit a gratia consummata : sed gratiam consummatam constituit. Certe si gratia de se petit perpetuitatem, sicut gloria et visio, cur ad illam permanentiam non trahit subjectum, sicut visio? Utut sit de probabilitate, vel difficultate hujus responsionis,

Respondeo planius, et facilius cum Johanne S. Thoma disp. 2. art. 6. num. 62. lumen et visionem non esse proprietates rigorosas dimanantes physice a gratia, sicut dimanant aliæ virtutes supernaturales. Tum quia a gratia dimanat fides, quæ repugnat visioni : nequeunt vero proprietates repugnantes ab eadem essentia profluere. Tum maxime, quia visio, et lumen gloriæ dantur in præmium gratiæ sanctificanti : quod autem datur in præmium alicui, non dimanat per modum passionis naturalis ab illo, præmium quippe non a principiis intrinsecis, sed ab extrinseco derivatur. Dicitur tamen gloria proprietas gratiæ quandantenus, quia gratia et caritas tendunt ad Deum clare videndum, illi inhiant, illumque merentur. Ex his

Inferes quam vere dixerimus lib. 1. dissert. 6. c. 2. visionem beatam mensurari æternitate participata, non solum quia non sunt in illa volubiles cogitationes ab aliis in alia redeuntes, ut ibidem ex Augustino diximus, sed etiam quia, cum conjungat Beatos Deo immutabili, eis incommutabilitatem præstat, eosque immobili perpetuitate donat. Quæ quidem æternitas vocatur participata, quia beatitudo quocumque modo sumpta, semper est aliquid creatum, ac proinde existentia non est illi essentialis, sed libere a Deo communicata, libere a Deo conservata, subindeque defectibilitatis absolute capax. Quia tamen esse radicem et principium incorruptibilitatis per se convenit visioni, imo illi est essentiale, sicut est essentiale substantiæ esse ens per se existens, tametsi actualis existentia non sit de ejus essentia, ideo visio beata mensuratur non tempore, quod variabiliter fluit; non ævo, quod compatitur accidentales varietates, sed æternitate, non essentiali, quæ est ipse Deus, sed participata, quia ad modum divinum, ejusque uniformitatem maxime accedit, et non solum ad Deum clare visum fertur immutabiliter, sed etiam habet essentiam divinam vices speciei tam impressæ, quam expressæ gerentem, cujus proinde immutabilitatem veluti ingreditur, et quantum creaturæ licet exscribit.

REFLEXIO.

Pulchre dixit Aristoteles 1. *Ethic.* cap. 7 : « Ver neque una hirundo facit, neque unus dies, et beatum eodem modo, felicemve nec unus dies, nec breve efficit tempus. » Pulchrius Augustinus lib. cit. *de Trinit.* : « Si vere beati esse omnes volunt, profecto et esse immortales volunt : immortalitas ergo est de ratione beatitudinis. » Et rationem egregiam addit, quia vel perpetuitas desereret volentem, aut nolentem, aut neutrum. Non volentem, cum nullus velit non esse beatus. Si nolentem, magna esset beatitatis miseria, quæ posset etiam a nolente auferri. Non neutrum, quia summum bonum clare visum, et possessum non potest indifferenter amari, quippe cujus nec conversatio amaritudinem, nec tædium convictus habet. Quod si beatitudini per se connexa est incorruptibilitas perpetua, immutabilis, immarcescibilis, certo scias te nunquam ad beatitudinem perventurum, nisi gratia stalias cor. Belle de Seraphinis dicitur Isaiæ VI : *Stabant, et duabus alis volabant.* Ad quid tunc alæ, si stant? « Et si stant, quomodo volant (inquit Bernard. serm. 4. *de verb. Isai.*)? Credo autem, sicut in volatu alacritatem, sic et in statione immobilitatem promitti. » Stare simul, et volare tenemur futuræ beatitudinis candidati, in fide stabiles, in opere efficaces. Frustra sperat beatitudinis perpetuitatem, qui non fuerit in operum bonorum praxi assiduus et indefessa operum bonorum sectatione, acrique virtutis studio bonis operibus insudarit. Sola perseverantia mater est æternitatis : ergo solus ille ad hæreditatem perveniet immarcescibilem, qui serio virtutibus insistit, qui animum in illarum actionibus sacro rigore extentum retinet, qui de solitis exercitiis præscriptisque pietatis officiis, nihil remitti patitur, nec sinit constantem intrepidi animi vigorem ullatinus inflecti, vel tantisper inclinari. Ille, ille Deum sine fine videbit, cujus oculi semper ad Dominum, illum sibi acceptabilem mundabit Deus, qui, ut docet Paulus, fuerit bonorum operum sectator, quia non sufficit

cum Psalmista iniquitatem odio habere, et abominari, nisi cum eodem legem Dei diligamus, nec solum *odientes malum*, nos jubet esse Apostolus, sed *adhærentes bono* : id est, ut exponit Chrysostomus, eo debemus virtutis amore flagrare, eo eam animi diligentis et accurati prosequi studio, ea in illam impendere officia, easque navare operas, quibus ardens sponsus unice dilectam modis omnibus satagit demereri, quem nullus labor frangit, nulla flectit difficultas, nulla deterret repulsa, qui dies videntur pauci præ amoris multitudine, modo illa tandem fruatur, cujus dilectione captus est. Denique « nemo fugit iniquitatem, inquit Ambrosius, nisi qui diligit æquitatem. » Vel virtutibus, vel vitiis animum plenum esse oportet ; quia, sicut in rerum natura, ita in ordine gratiæ vacuum nihil admittitur. Ergo nisi assidue opera virtutis exerceas, in peccata prolaberis, quibus a beatitudine excides. Ergo si velimus ad perennis vitæ fontem pervenire, juxta monitum Cypriani lib. *de Zelo et livore*, « meditatione corroborandus est animus, exercitatione contra omnia diaboli jacula firmandus. Sit in manibus divina lectio, in sensibus dominica cogitatio : oratio jugis omnino non cesset, salutaris operatio perseveret, spiritualibus semper actibus occupemur, ut quotiescumque inimicus accesserit, quoties audire tentaverit, et clausum adversus se pectus inveniat, et armatum. »

SPECULATIO II.

Beatitudinem formalem essentialiter comitatur felix amandi Dei necessitas.

Duplicem distinguere solent in actibus voluntatis necessitatem duplici oppositam libertati. Prima dicitur necessitas specificationis, quæ potest quidem suspendere actum ; sed si voluerit in aliquem prorumpere, non potest non elicere actum talis speciei. V. g., voluntas hominis viatoris non arctatur ad amandam actu semper beatitudinem, sed si circa illam velit negotiari, non potest nisi amare. Secunda dicitur necessitas exercitii, quæ non solum tollit indifferentiam ad diversas species actuum, sed etiam non permittit suspendi actum, vel tantisper ab eo diverti. Nemo dubitat, quin Beati Deum videntes necessitentur necessitate specificationis ad Deum amandum ; cum enim in fonte bonitatis essentialis nulla possit apparere mali obumbratio, nullo pacto ipsum odisse, vel fugere potest voluntas, quæ est appetitus boni. Sed difficultas est de secunda, propter Scotistas contendentes amoris beati exercitium esse liberum. Nos vero asserimus voluntatem ejus ita rapi, ut amorem vel divertere, vel suspendere nequaquam possit. Quod

Probatur. Libertas voluntatis essentialiter dependet et supponit indifferentiam judicii, quæ est radix libertatis, quatenus proponit voluntati objectum libere amabile. Cum enim voluntas sit potentia cæca præeuntis rationis facem sequens, impossibile est, quod quamdiu judicium rationis ad diversa se habet, et non est determinatum ad unum, voluntas feratur in objectum propositum absque indifferentia ; si vero judicium sit determinatum, et per modum naturæ, voluntas objectum propositum naturaliter, et sine ulla prorsus indifferentia amabit ; et ideo motus subiti non sunt liberi, qui non subsunt judicio indifferenti, et collativo, quod ad exercendam libertatem tanquam dux, et lucifer a natura datum est. Unde D. Thom. 1. p. q. 83. art. 1, ait : « Quia judicium rationis ad diversa se habet, et non est determinatum ad unum, necesse est, quod homo sit liberi arbitrii. » Atqui posita visione Dei intuitiva, nulla manet indifferentia judicii non solum circa bonitatem objecti, sed neque circa exercitium actus. Ergo in conspectu Dei visi voluntas non potest suspendere amorem. Probatur minor. Non potest voluntas libere suspendere actum amoris, nisi exercitium amandi proponatur ut malum, et disconveniens, vel impeditivum majoris boni, et tædio molestum, vel labore et fatigatione importunum ; si enim semper apparet ut bonum, ut maximum bonum, ut suave, semper alliciens, semper inescans, non poterit judicium rationis proponere objectum illud ut deserendum, et exercitium ut libere suspendendum. Atqui stante clara Dei visione non potest proponi voluntati exercitium amoris aliqua mali specie vestitum, vel inumbratum, cum per illud conjungatur voluntas fontali bonitati, in illo quiescat cor humanum semper inquietum, donec ad illud perveniat ; nec in continuatione exercitii tam suavis labor ullus, nausea ulla erit, ut speculatione præcedenti ostensum est. Quia, ut dissert. 6. lib. 1. operosius ex Gregorio diximus, « cum ad fontem vitæ devenerimus, erit nobis delectabiliter impressa sitis simul et satietas ;

sed longe aberit a siti necessitas, longe a satietate fastidium ; quia sitientes saturabimur, et saturati sitiemus. » Et ideo dicit Scriptura, quod in Deum semper Angeli prospicere desiderant, ut ibidem exposuimus. Ergo voluntas videntis Deum nequit suspendere actum amoris.

Confirmatur radicitus, et præoccupantur omnes objectiones. Tunc inducitur necessitas exercitii, quando non remanet in voluntate potentia actus suspendendi. Sed in conspectu Dei clare visi non remanet hujusmodi potentia bilanx et indifferens : ergo amor beatus est in exercitio necessarius. Probatur minor : Voluntas est potentia capax boni, a quo cognito et proposito movetur : ergo cum totaliter impletur, vincitur et adæquatur hujusmodi potentia, tunc non manet facultas resistendi, vel ad aliud divertendi, vel circa illud non operandi ; si enim non totaliter vinceretur, sed posset se subducere objecto proposito, potentia voluntatis non esset plena : atqui potentia voluntatis omnifariam vincitur, adæquatur, impletur, imo et inundatur a Deo clare viso ; quia objectum adæquatum et extensivum voluntatis est bonum : Deus autem clare visus est omne bonum, et ut tale ostensum, et cognitum, secundum illud Exod. XXXIII : *Ego ostendam tibi omne bonum.* Ergo in conspectu et præsentia Dei clare visi non remanet indifferentia voluntatis, sed omnis ejus potestas superatur et satiatur ac proinde necessitatur non necessitate cæca et inanimi, proveniente ex defectu, vel minutione judicii, ut in brutis, aut motibus indeliberatis contingit ; sed oriente ex perspicuitate cognitionis objecti, plenitudine sua non ligantis, sed adæquantis voluntatem et cordis creati infinitam capacitatem. Certe si divina voluntas non obstante infinita perfectione libertatis suæ necessario rapitur a bonitate sua, quanto magis vincetur capacitas voluntatis creatæ, ut non possit tantis obsistere illecebris amabilitatis infinitæ ?

Objicies : Nullum objectum necessitat voluntatem quoad exercitium, ut sæpius inculcat D. Thomas, quia objecti quidem est specificare potentiam, sed non movere illam quoad exercitium, vel si necessitat, duntaxat quoad specificationem necessitat. Ergo Deus etiam clare visus non necessitat voluntatem ad exercitium amoris.

Respondeo quod, licet objectum ex vi et formalitate objecti non necessitet potentiam ad exercitium actus, tamen cum hoc stat, quod præsupposito objecto tali modo repræsentato, voluntas ita disponatur, ut necessario prorumpat in actum : sic autem disponitur per intuitivam Dei visionem, ex qua formatur judicium clarum et evidens, bonitatem universalem intuitive visam totam vincere voluntatis indifferentiam abundantia plenitudinis suæ : quo stante judicio, immobilitatur voluntas in amore bonitatis. Mitto, quod, licet objectum in statu viæ propositum non possit necessitare exercitium amoris, quia potest aliquis cogitationem divertere, et consequenter illud non amare (et de hoc objecto loqui D. Thomam patet ex contextu locorum, qui possent afferri in contrarium), nihilominus objectum clare, et necessario visum, et semper menti repræsentatum, ut vestitum omnibus amabilitatis motivis, non potest non rapere exercitium amoris, quia adepto centro, non potest non illud amare appetitus, non potest non in illo quiescere quamdiu cognoscit se illud possidere.

Instabis : Omnis actus potentiæ liberæ est liber : sed voluntas est potentia libera : ergo amor beatus est liber, saltem quoad exercitium. Unde August. in *Enchir.* cap. 105 : « Aut voluntas non est, aut libera dicenda est. Et Bern. lib. *de Grat. et lib. Arb.* : « Ibi ergo consensus, ubi voluntas. Porro ubi voluntas, ibi libertas. » Certe cum ex una parte modus agendi liber sit perfectior naturali, utpote universalior, et in quo magis nos movemus ; perfectius vero sit movere, quam moveri, fit inde amorem beatum, qui est omnium actuum perfectissimus, non esse necessarium, sed liberum. Quis enim credat perfectissimam et splendidissimam operationum intellectus hominem a culmine rationis in modum agendi brutalem dejicere ?

Respondeo quod, sicut in intellectu nostro invenitur et discursus, et simplex intelligentia principiorum, quæ naturaliter adest ; ita in voluntate reperitur modus agendi naturalis et electivus. Omnis ergo actus voluntatis, ut naturæ, est naturalis ; omnis vero actus voluntatis, ut liberæ, liber existit. Porro non dixit August. voluntatem in omni actu liberam esse, sed quod voluntas non est, si in aliquo actu libertatem non habet. Et similiter Bernardus loquitur de voluntate, ut formaliter voluntas est, non in quantum natura ; voluntas autem ut talis formaliter libertas est. Ille autem modus agendi natu-

ralis est imperfectior libero, quando ejus necessitas oritur ex imperfecta cognitione, quando vero provenit ex majori plenitudine luminis et advertentiæ boni universalissimi implentis totam voluntatis capacitatem, tunc necessitas est omni libertate perfectior. In tantum enim libertas est perfecta, in quantum est universalis, quam universalitatis amplitudinem arctare videtur necessitas. Quando autem necessitas oritur ex apprehensione objecti implentis totam voluntatis vastitatem, tunc non minoratur, nec decoloratur perfectio et universalitas voluntatis, sed consummatur ; non ligatur, sed satiatur : et ideo tunc perfectior et eminentior est necessitas, quam libertas, nec per eam dejicitur homo, sed attollitur et coronatur ; quia ab instabilitate, et fluxu in perpetuam Sanctorum stabilitatem erigitur, ut modum illum æmuletur, quo Pater et Filius producunt Spiritum sanctum, amore utique necessario, sed infinite perfectissimo; quia hæc necessitas non ex imperfectione cognitionis, sed ex plenitudine et superplenitudine sapientiæ incircumscriptæ promanat.

Urgebis : Amor necessarius non potest crescere, neque esse major, cum necessario a voluntate dimanet; atqui amor beatus potest esse major et intentior, nam in beatiori ardentior est amor : ergo amor ille non est necessarius, sed liber.

Respondeo quod, sicut visio est in beatiori perfectior, quamvis visio non sit libera, sed necessaria : ita et amor majori impetu posset erumpere, tametsi semper necessario, sicut etiam in motibus subitis quidam sunt aliis vehementiores, licet omnes sint necessarii, sicut etiam corpora gravia feruntur omnia necessario ad centrum, majori tamen impetu fertur saxum, quam lignum, et lignum quam fœnum. Et ratio est, quia cor Beati toto quidem conatu eructat amorem, sed non omni totalitate, quæ potest esse major in infinitum, sicut potest in infinitum crescere caritas, a qua fluit, et visio, a qua regulatur.

Insistes : Beatus inferior potest desiderare gradum altiorem amoris superioris : ergo amor ille debet esse liber, alias illum appetere non posset appetitu efficaci.

Respondeo, inferiorem Beatum gaudere quidem de nobiliori gradu superioris, sed ita esse de sua beatitate contentum, ut ad superiorem ascendere non concupiscat, ut latius diximus dum de visione beata. Et ratio est, quia Deus satiat cor nostrum hoc ipso, quod est summum bonum clare visum, et revera possessum : quod vero amplius, vel plenius possideatur, facit quidem ad inæqualitatem, et modum beatitudinis, sed non ad substantiam, quæ obtinetur per hoc quod habetur in veritate centrum bonitatis, juxta modum capacitatis caritatis uniuscujusque. Quod familiari exemplo illustro : Qui in lauto convivio parum comedit ob stomachi debilitatem, æque satiatur, atque ille, qui plura ob stomachi voracitatem absorbet; uterque tamen peræque gaudet, peræque contentus est, si eodem cibo, tametsi non in eadem quantitate recreetur. Sicut etiam parvæ staturæ homo, qui eodem panno vestitur, quo alter proceri corporis, non minus contentus est, quia vestem habet moli corporis justam, et concinne accommodatam. Et similiter erit in gloria, in qua disposuit nobis Christus ut edamus et bibamus super mensam suam in regno suo panem vitæ, et intellectus, et torrentem voluptatis, in qua etiam omnes erunt amicti lumine sicut vestimento, ut ait Scriptura. Opportune Gregorius Magnus lib. ultimo *Moral.* cap. 14 : « Unusquisque juxta dispar meritum locum disparem percipit, sed ejusdem disparitatis, damna non sentit, quia tantum sibi, quantum perceperit, sufficit. » Et præclare Aug. 15. *de Civit.* cap. 5 : « Nullo modo fit minor accedente, seu permanente consorte, possessio bonitatis ; imo tanto fit latior, quanto concordior eam individua sociorum possidet caritas. Non habebit istam possessionem, qui eam noluerit habere communem : et tanto eam reperiet ampliorem, quanto ibi amplius potuerit amare consortem. »

Persistes adhuc : Idem amor caritatis viæ perseverat in Patria, caritas enim nunquam excidit : ergo sicut in via est liber, ita et in Patria; non enim posset actus idem manens transire de libero in necessarium.

Respondeo perseverare in Patria eumdem amorem viæ, sed non eo modo regulatum, quia in via dirigitur et originatur a judicio, et dictamine indifferenti, defectibili, obscuro, et sæpius passionum motibus vel tentationum impetu obnubilato. In Patria vero subest judicio proponenti determinate bonum universalissimum sine ulla mali umbra. An vero amor perseverans sit idem numero, vel tantum specie, parum refert, ut non excidat caritas, quæ sufficienter manet per hoc, quod idem habitus perseverat : sicut

non excidit caritas viatorum dum interrumpunt exercitium amoris, et de uno actu in alium prorumpunt. Hic posset fieri difficilis instantia de amore beato Christi, cui non videtur deneganda libertas, sicut nec meritum : sed de hoc abundantius dum de merito Christi Domini.

Obsistes rursum : Deus libere produxit mundum, quamvis immobili voluntate, quam retractare non potest, illum produxit, quia pro priori ad suum irrevocabile decretum ex vi principii, quo se applicavit ad volendum, sine necessitate voluit, nimirum ex indifferentia judicii repræsentantis bonitatem creaturarum, ut non necessario amandam, quamvis semel statutum decretum revocare nequeat divinæ immutabilitatis constantia. Atqui amorem beatificum antecedit saltem in via judicium indifferens etiam per modum principii influentis, et elicientis, ut patet maxime in amore viæ Angelorum, quem nulla interrupit mors, sed idem numero perseveravit in Patria, qui erat in via. Ergo amor Patriæ, quantumvis sit immobilis et indefectibilis, nihilominus vere liber dicendus est.

Respondeo amorem Angelorum viæ perseverare adepto termino, sed non cum indifferentia viæ, quia non manet judicium indifferens, sed succedit intuitiva visio boni infiniti absorbentis indifferentiam rationis, et implentis libertatem voluntatis. In quo differt amor Beatorum ab amore, quo Deus prosequitur, et producit creaturas, qui est immobilis, non mutatione judicii divini, quod semper proponit creaturarum contingentiam libere amandam; sed ex natura voluntatis, quæ mutationem, vel vicissitudinis obumbrationem non compatitur.

Ex his inferes, visionem et amorem Beatorum comitari ineffabile gaudium et delectationem, secundum illud Psalm. XIX : *Adimplebis me lætitia cum vultu tuo; delectationes in dextera tua usque in finem.* In primis gaudent de bono divino ; vera enim amicitia, qualis est caritas, congaudet bonis amici. Secundo gaudent de bono proprio et de felicitate, qua potiuntur, fruendo Deo tanquam proprio bono, quod gaudium non elicitur a spe, ut ait Suares, quia non manet in Patria, nam *quod videt quis sperat?* ut dicitur Rom. VIII. Et ratio est clara, quia spes fertur in bonum futurum et arduum : in Patria vero omne bonum est præsens et possessum. Elicitur ergo tale gaudium a caritate, qua non solum Deum, sed etiam nosmetipsos, et proximum diligimus propter Deum, quando bonum proprium et proximi non opponitur, sed potius subordinatur bonis amici, ut contingit in beatitudine. Tertio gaudent de bonis aliorum Sanctorum, apud quos non erit invidia imparis claritatis, quoniam regnabit in omnibus unitas caritatis. Unde Gregor. homil. 16. *super Ezech.* explicans illud : *Mensura una trium*, ait : « Diversæ quidem beatorum civium dignitates erunt, sed tamen una requies æternæ retributionis. Nam etsi dispar erit meritum singulorum, non erit diversitas gaudiorum, quia etsi alter minus, atque alius amplius exultat, omnes tamen unum gaudium de Conditoris sui visione lætificat. »

Sed quis poterit gaudii abundantiam illius et torrentem voluptatis, quam nec oculus vidit, nec auris audivit, nec in cor hominis ascendit, tantisper exscribere? Prorsus ineffabile percipiet Beatus gaudium, considerans, quod habet vitam sine corruptione, æternam, immarcescibilem, indefectibilem; ad hoc enim debet unicuique prodesse bene vivere, ut detur illi semper vivere. Habet notitiam sine errore; nam in lumine Dei videt lumen, et in Deo omnia ad se pertinentia absque ulla tenebrarum permixtione contemplatur : nam Deus lux est, et tenebræ in eo non sunt ullæ. Habet gloriam, et honorem sine depressione, vel confusione. « Quem honorem majorem, inquit August. tract. 51. *in Joan.*, accipere poterit adoptatus, quam ut sit ubi est unicus, non æqualis factus Divinitati, sed consociatus æternitati? » Habet lætitiam sine mœrore, abstergente Deo omnem lacrymam ab oculis Sanctorum. « Revera (inquit Bernard. epist. 114.) illud verum, et solum est gaudium, quod non de creatura, sed de Creatore concipitur ; et quod cum possederis, nemo tollet a te : cui comparata omnis alia jucunditas, mœror est ; omnis suavitas, dolor est ; omne dulce amarum, omne decorum fœdum ; omne postremo quodcumque delectare potest, molestum. » Habet abundantiam sine defectione et indigentia. Pulchre Hugo Victorinus alias laudatus : « Quando satietas est? Quando satis est, tunc satietas est. Veniant plura, et habeas ea, adhuc non dices, sufficit. Apponantur universa, et invenies te egentem, et nondum satis habentem. In omnibus ergo his satietas esse non potest. Veniat autem illud unum bonum, et satietas erit. Quare satietas

ibit ? Quia satis est. Propter quod bene dicitur : *Satiabor cum apparuerit gloria tua.* » Et August. in illud Psalm. CII : *Qui replet in bonis desiderium tuum*, ait : « Summum bonum hoc est tuum bonum. Quid ergo deest, cui summum bonum bonum est? » Nihil plane ; tunc enim erit Deus omnia in omnibus, omnis veritas intellectui, omnis convenientia voluntati; omnis pulchritudo aspectui; omnis abundantia suavitatis indigenti, ub[1] fulgebit animæ, quod non capit locus ; ubi sonabit, quod non rapit tempus ; ubi olebit, quod non spargit flatus ; ubi sapiet, quod non minuet edacitas, et ubi hærebit, quod non divellit satietas, ut loquitur August. Denique ibi erit plenitudo a Deo, non nisi de Deo, qui futurus est menti plenitudo lucis, voluntati multitudo pacis, memoriæ continuatio æternitatis; quia Deum videbimus ad voluntatem, habebimus ad voluptatem, fruemur ad jucunditatem, ut Bernard. prosequitur serm. 9. *in Cant.*

REFLEXIO.

Deum visum necessario non amabit in Patria, qui Deum libere non amarit in via. Igitur omnes cogitationes nostras, omnem vitam, omnem intellectum in illum amore conferamus, a quo habemus ea omnia, quæ conferimus. Totis ergo viribus, totis orationum instantiis amorem ab eo postulemus, a quo omne donum desursum est, ut radice cupiditatis evulsa, bonorum omnium radix caritas in corde plantetur, plantata nascatur, nata nutriatur, nutrita roboretur, roborata perficiatur, et cum ad perfectionem venerit, dicat : *Mihi vivere Christus est, et mori lucrum ;* et ad hoc tandem perveniat, ut patienter vivat, delectabiliter moriatur, cupiens dissolvi, et esse cum Christo. Terimus tempus, lector, et misere terimus, si quidquid aliud diligendum venerit in animum, illuc non rapiatur, quo totus impetus dilectionis currit ; veridice enim dixit August. *de Nat. et Grat.* cap. 70 : « Caritas inchoata, inchoata justitia est ; caritas provecta, provecta justitia est ; caritas magna, magna justitia est, sed caritas de corde puro. » Ergo sine amore Dei nulla justitia. In illo solo pura, et minime adulterina delectatio invenitur ; in illo placida, et fida tranquillitas ; in illo prægustata felicitas paradisi. Facessant hinc (inquit Bernard. serm. *de Magdal.*) sæcularis plausus insania et lætitia mundialis abscedat. Numquid qui vestiuntur purpura et bysso, et epulantur quotidie splendide, gaudium et lætitiam obtinebunt ? Absit ut in terra suaviter viventium gaudiorum inveniatur materia, cum tantis alternationibus tota mundi facies immutetur, ut elevans allidatur et respiret allisus. Sed est gaudium continua sibi jucunditate firmissimum, quod perfectus animus secura sibi conscientia pollicetur. Mens enim ab hujus mundi aspergine pure, presseque detersa, et in divinæ contemplationis acumen totum desiderii sui figens affectum, gaudens gaudet in Domino, et exultat in Deo salutari suo. Et quia parum est quod amat, ad illum incessanter suspirat locum, ubi ferventissimus amor erit. Beatitudinem quidem futuram extremis veluti labiis prægustat, sed adhuc se miseram putat, et sentit, quia, ut dixit Augustinus *de Moribus Eccles.* cap. 3, « beatus, quantum existimo, nec ille dici potest, qui non habet quod amat, qualecumque sit ; nec qui habet quod amat, si noxium sit ; nec qui habet quod non amat, etiamsi optimum sit. » Illo ergo tendit amore languens, ubi omnes amoris causæ certatim concurrunt, absentibus procul cunctis amoris impedimentis. Intelligit quam dilecta tabernacula Domini virtutum, et in atria Domini concupiscit, ubi erit cognitio pulchri, præsentia boni, benevolentia amati, concordia amantium, beneficentia amoris. Ibi enim postquam aspiravit dies, et inclinatæ sunt umbræ noctium, cognoscitur veritas increata, et sub umbra illius, qui diu desideratus fuerat, degustabitur suavissimus dilectionis fructus, plenitudo pacis, securitas æternitatis.

SPECULATIO III.

Impeccabilitas necessarium est futuræ vitæ consectarium ; et visioni Dei repugnat essentialiter quodvis peccatum.

Hæc assertio variis solet rationibus confirmari ; sed quia intentionis nostræ non est argumenta congerere, sed ima veritatis fundamenta penetrare, totum rationum momentum ad unicum discursum reducemus, quo omnes simul partes suadebimus, hoc pacto. Non potest voluntas amare aliquid contrarium Deo, vel ab ipso deficiens, nisi proponatur ab intellectu ut amandum, non obstante repugnantia, quam habet cum fine recto, vel deficientia ab illo ; voluntas enim

est potentia cæca, quæ sequitur ductum intellectus, nec potest peccare, nisi præcedat judicium imprudens. Unde dicitur, quod omnis peccans est ignorans, supple practice, et Proverb. XIV : *Errant qui operantur malum.* Atqui voluntati Beati Deum videntis non potest proponi aliquod objectum contra, vel præter Deum, ei repugnans, vel ab eo deficiens, mortale, vel veniale : quia potius visio beata proponit practice Deum ut summum bonum, implens omnem voluntatis capacitatem, et totam vincens illius indifferentiam, subindeque ut in exercitio præferendum omni alteri minori bono, ex quo judicio derivatur amor necessarius quoad exercitium, ut ex speculatione præcedenti manifestum est. Ergo repugnat, quod stante visione maneat in voluntate potentia ad ullum prorsus peccatum, sive mortale, sive veniale ; siquidem per visionem extinguitur omne dictamen defectuosum, subindeque omnis radix peccandi convellitur, et ab imis fundamentis subruitur. Quia repugnat proponi summum bonum, ut summum bonum est, et simul proponi ut relinquendum, quia sic proponeretur practice ut minus bonum, et alteri postponendum. Sub illa enim ratione, qua proponeretur ut deserendum, utique non proponeretur ut summum bonum, nec ex omni parte amabile. Ergo si proponatur ut summum bonum, non solum impedit ne proponatur aliud bonum repugnans, sed etiam ne proponatur sine subordinatione et relatione ad ipsum. Illud enim non proponitur ut summum bonum, quo majus potest excogitari ; majus autem bonum est omnia allicere, omnia sibi subordinare, quam pati aliquod a se diverticulum, vel deflexum.

Dices : Hac ratione convincitur quidem immobilem esse in Beato firmitatem, ut peccare non possit ; sed minime suadetur visioni repugnare præteritum peccatum antecedens visionem.

Respondeo, ex ratione adhibita confici etiam, vi et efficacia visionis expelli omne omnino peccatum, non solum actuale, sed etiam habituale. Tunc enim expellitur omne prorsus peccatum, quando persona manet conversa ad Deum, et Deus remittit offensam ; quid enim aliud requiri potest ad justificationem ? Atqui formaliter ex vi visionis homo convertitur ad Deum ; ita quippe disponitur, ut nihil nisi Deum, vel in ordine ad Deum diligere possit : non autem esse major potest, aut concipi rectitudo creaturæ rationalis, qua stante funditus tollitur omne peccatum : Deus etiam tunc condonat offensam, siquidem gloriam largitur, et gratiam consummatam, quæ collatio non potest non esse effectus gratuitæ voluntatis Dei, si enim collatio gratiæ, quæ dat tantum jus ad gloriam, remittit offensam, reconciliat, et gratificat reum, quanto magis ipsius collatio hæreditatis ? Absit enim, quod via melior sit, quam terminus, meritum dignius, quam præmium. Absit, quod summa felicitas, quæ visione obtinetur, non excludat summam infelicitatem, in quam per peccatum incurrimus. Nam, si, teste Petro, per gratiam divinæ sumus consortes naturæ, per gloriam visionis, teste Joanne, similes ei erimus, quia videbimus eum sicuti est. Imo Beatus non esset ex vi, et efficacia visionis conversus in Deum, nisi Deus esset placatus, et conversus ad hominem, quia, ut lib. 2. diss. 9. c. 1. spec. 2. diximus, amor divinus est infundens, et creans bonitatem in rebus, unde nec Deum amaremus, nisi amore suo nos redderet ipse amantes. « Confidit enim amari qui se sentit amare, quia amor Dei amorem animæ parit, » ut ibidem ex Bern. vidimus. Ergo non stat visionem permanenter, et habitualiter esse in Beato, nisi simul expellatur omnis peccati macula, omneque peccatum habituale, cum per visionem permanentem radicaliter, virtualiter, et eminenter convertatur homo ad bonum, adeoque firmetur, ut in actum peccati prorumpere non possit, quod repugnat aversioni peccatoris. Quid enim implicantius, quam esse simul aversum a Deo per peccatum, et simul conversum ad Deum, et ita ad illum inclinatum, ut nisi per miraculum, et suspensionem concursus non possit impediri amor.

Instabis : Peccatum est privatio gratiæ et caritatis. Ergo quamdiu non infundetur gratia sanctificans, vel caritas, tamdiu manebit macula peccati, quantumvis intellectus lumine gloriæ perfusus visionem beatam eliciat.

Respondeo ad expellendam privationem, vel formam, non exigi aliquid formaliter oppositum, si habeatur forma eminenter opposita. Nam per introductionem formæ ignis sufficienter expelleretur frigus, et per unionem hypostaticam, etiamsi non resultaret gratia habitualis in anima, emundaretur humanitas ab omni peccato, et ita similiter vi-

sione beata eminenter opponitur peccato, non reduplicative prout est in intellectu, sed quia mediante intellectu informat animam, et rectificat voluntatem : quia est radix totalis conversionis in Deum, quatenus firmiter et immobiliter dictat esse adhærendum Deo, et quia intellectus est radix voluntatis, ideo sanctificata radice, ipsa quoque sanctificatur ; sicut sanctificata essentia animæ per gratiam, sanctificata persona per unionem hypostaticam, mundatur et sanctificatur ipsa voluntas, quatenus redditur immobiliter conjuncta dictamini recto, ac proinde minime a Deo aversa. Quorum omnium ratio adducta est, quia ad destruendum ex omni parte peccatum, et potentiam peccandi, sat est, quod destruatur radix illius : convulso enim fundamento, corruant parietes necesse est ; eradicata rationalitate perit risibilitas, et, destructo sole, lux deficit. Radix autem potestatis peccandi est dictamen defectuosum, quod totum extinguitur per claram visionem, subindeque extollitur potentia voluntatis ad peccandum, sed manet determinata ad Deum in omnibus super omnia diligendum determinatione permanenti, indefectibili, æterna, conferente statum perfectissimum, subindeque excludente omne malum, maxime peccatum, quod malum summum et summa malorum est. Nec obest, quod visio non recipiatur immediate in anima, in qua est macula, quia sufficit, quod inhæreat intellectui, et eo mediante animæ, quæ consequenter manet indefectibiliter unita summæ bonitati. Et similiter rectificatur voluntas, quia ex vi visionis practice dictantis amandum esse Deum, virtualiter retractatur omne præteritum peccatum. Scio aliquos aliter se expedire ab hoc argumento, dicentes visionem beatam necessario, essentialiter, et indispensabiliter supponere gratiam habitualem, quia, sicut actus vitales naturales supponunt principium radicale vitæ naturalis, scilicet animam, ita actus vitales vita supernaturali, quorum apex est visio beata, supponunt omnino principium radicale vitæ supernaturalis, scilicet gratiam. Unde, sicut implicat hominem mortuum elicere operationes vitæ, ita hominem gratia destitutum Deum videre. Verum hæc ratio patitur difficultatem, quia forte suppleri potest gratia habitualis per auxilium actuale, et quia actus fidei supernaturalis est vitalis vitalitate supernaturali ; et tamen elici potest a peccatore, in quo desinente gratia manet fides, et demum quia illa solutio videtur concedere solam visionem non sufficere ad excludendum quodvis peccatum, saltem habituale præteritum, quod rigidæ S. Thomæ doctrinæ non quadrat.

Urgebis : Esto quod per visionem determinata maneat voluntas circa Deum ipsum immediate, tamen voluntas manet libera circa creaturas, in quibus potest nimis immorari, ac consequenter peccare venialiter, vel mortaliter peccato omissionis ; non adimplendo aliquod præceptum de illis : ergo visio beata non est essentialiter insociabilis cum peccato.

Respondeo voluntatem videntis Deum habere libertatem circa creaturas, non defectivam, sed effectivam ; quia potest sese circa diversa exercere, servato semper ordine finis. Sane si beneficio gratiæ, auxilii et protectionis Dei voluntas beatissimæ Virginis ita erat in bono firmata, ut non peccaret venialiter, quanto magis id præstat gratia consummata, felicitas sempiterna ? Nulla siquidem est gratia, nulla auxilii protectio, vel infusio æque potens, ac visio beata, quæ radicem peccati evellit, nimirum dictamen omne, et inconsiderationem defectuosam, nullum donum ita constans, ac solidum, sicut visio, cui per se annexa est perpetuitas, et est vita æterna ponens Beatum in termino, illumque indeclinabiliter uniens centro : ergo habet vim et efficaciam super omnem gratiam, super omne auxilium ad rapiendam voluntatem ad Deum, ad regulandam voluntatem, ne in actibus liberis aberret, vel ab amussi divinæ legis quadantenus deflectat.

Insistes : Beatus est capax legis imperantis, vel prohibentis opus faciendum. Ergo est capax transgressionis, alias frustra imponeretur lex.

Respondeo, Beato posse imponi præceptum, non quia prævaricari potest, sed quia dirigi potest, et subjici optat superiori, cujus regulæ immobiliter adhæret, ac subinde legem cognitam necessario amplectitur, quæ tamen ut cognoscatur, debet imponi et intimari, et ideo est capax legis.

Persistes : Semel imposita lege, indiget Beatus auxilio ad eam implendam, et debet orare Deum ut illud sibi largiatur, potest enim illud Deus denegare, sicut libere confert : quo denegato omittet implere legem, subindeque peccabit.

Respondeo, Beatum indigere auxilio ad servanda præcepta, quod est quidem gratia respectu naturæ, non tamen respectu status beatitudinis, quæ cum sit adeptio immobilis summi boni, titulo connaturalitatis exigit omnia necessaria ad bene agendum. Quod si urgente præcepto denegaretur præmotio physica, tunc omissio operis non esset peccaminosa, quæ semper supponit dictamen pravum et defectuosum, quod omnino incompossibile est cum visione clara summi boni. Maxime quia nunquam est omissio voluntaria sine actu, qui sit causa, vel occasio omittendi, subtracto autem omni concursu, profecto Beatus nullum actum eliceret.

Obsistes adhuc : Non est magis incompossibile peccatum cum visione beata, quam dolor, aut tristitia ; si enim visio beata compatiatur secum malum pœnæ, cur non malum culpæ ? Utrumque enim peræque repugnat beatitudini, seu statui omnium bonorum aggregatione perfecto. Atqui visio beata compatitur malum pœnæ, ut patet in Christo Domino, qui fuit viator et comprehensor, simul fruens Deo, et vir dolorum. Ergo statui illi absolute non repugnat peccatum.

Respondeo, esse toto cœlo disparitatem inter malum culpæ, et malum pœnæ, quia istud non avertit a Deo, nec procedit ex judicio erroneo, sed est defectus, vel disconvenientia naturæ, quam quidem per se nata est excludere visio, cujus abundantia redundare petit in corpus ; sed hic effectus miraculose potest impediri, quia non est essentia, sed accidens beatitudinis. At vero peccatum est adversio a Deo, quæ omnino repugnat conjungi cum visione dictante summum bonum clare visum esse necessario amandum.

Totam hujus speculationis doctrinam compendiose tradit Angelicus Doctor quæst. 24. *de Verit.* art. 8. inquiens : « Divinam essentiam videntes cognoscent ipsum esse finem maxime amandum, cognoscent etiam omnia, quæ ei uniunt, vel ab eo disjungunt in particulari, cognoscentes Deum non solum in se, sed prout est ratio aliorum ; et hac cognitionis claritate in tantum mens roborabitur, quod in inferioribus virtutibus nullus motus insurgere poterit, nisi secundum regulam rationis. » Ubi principium intrinsecum impeccabilitatis Angelorum conferens immobilem firmatem reducit S. Doctor ad visionem, et valde consentanee ad doctrinam Patrum. Isidori lib. 1 . *de Sum. Bono* cap. 12 : « Quamvis Beati sint mutabiles natura, non tamen sinit eos contemplatio mutari divina ; » Anselmi lib. *de Casu Diab.* cap. 6 : Jam vident, quod plus velle possunt, et propter hoc peccare non possunt ; » Eliæ Cretensis, qui *in orat.* 3. *Nazianz.* ait Angelos esse immobiles « per defixionem mentis in Deum. »

Ex quibus patet, impeccabilitatem Beatorum non reduci solum ad extrinsecam Dei protectionem, ut opinati sunt Scotus et Nominales, sed in causam intrinsecam, visionem scilicet et amorem, quibus conjunguntur immobiliter regulæ rectæ operationis. Et certe id maxime verum esse debet in sententia Scoti, qui credit amorem esse de essentia beatitudinis : amor autem perpetuus, æternus, et nunquam interpolatus, non compatitur ullum prorsus peccatum, quia omnia actu refert in Deum. « Ubi amor boni immutabilis est (inquit August. 14. *de Civit.* cap. 9.), profecto, si dici potest, mali cavendi timor securus est. »

Certe si voluntas videntis Deum ex vitalis visionis necessario Deum amat super omnia, omnia consequenter amat sub ordine ad Deum, et se habet ad minus, sicut voluntas viatoris ad bonum in communi, quod solum necessitat quoad specificationem. Sicut ergo impossibile est, quod voluntas vel amet aliquid oppositum bono in communi, vel præter ordinem ad ipsum : ita impossibile est, quod voluntas videntis Deum aliquid contra, vel præter ipsum concupiscat, alias non videret in Deo summum bonum ; et ipsam bonitatis essentiam, ut satis superque ponderavimus.

REFLEXIO.

Impeccabilitas est necessarium beatitudinis corollarium, et fuga peccati in via est necessaria ad beatitudinem. *Nam aliquid coinquinatum non intrabit in eam,* Apocal. XXI. Ergo *sequimini sanctimoniam, sine qua nemo videbit Deum,* Hebr. XII. Nec habitabit in tabernaculo Domini, nec requiescet in monte sancto ejus, nisi *qui ingreditur sine macula, et operatur justitiam.* Et præclare August. lib. 3. *cont. duas Epist. Pelag.* : « Hic præceptum est, ut non peccemus : ibi præmium est non posse peccare. » Porro, sicut felix Beatorum impeccabilitas ex jugi visionis Dei immobilitate derivatur ; ita fugam peccati assidua Dei præsentia, qua providemus Dominum in conspectu nostro semper,

efficiet. Pulchre observat Hugo Cardinalis *in Psalm.* CXIII. expendens illud : *A facie Domini mota est terra, a facie Dei Jacob*, quadruplicem posse assignari faciem Dei nimirum faciem « viventis, morientis, judicandis, regnantis, » quæ oculis mentis continuo debent obversari, ut peccata vitemus. Prima est facies paupertatis, secunda doloris, tertia indignationis, quarta delectationis. Primam faciem ostendit nobis in Nativitate, et in omni vita sua pro nobis factus egenus, non habens ubi caput reclinaret, in alieno natus, in alieno conversatus, in alieno sepultus. Secundam faciem ostendit in passione, ubi visus est, non habens speciem, neque decorem, a planta pedis usque ad verticem plagis supra modum, vel potius uno continenti vulnere percussus. Tertiam faciem ostendet reprobis in judicio, qui ejus perterriti aspectu dicent montibus : *Cadite super nos, et abscondite nos a facie sedentis super thronum, et ab ira Agni.* Quartam faciem demonstrabit Sanctis in Patria videntibus cum facie ad faciem, absconditis in abscondito faciei Dei a conturbatione hominum. *A facie Domini mota est terra ;* quia a prima facie, et aspectu ejus debet moveri terra cordis nostri ad contemptum terrenorum ; secunda facie ad compassionem, et patientiam ciemur, ne simus duriores petris Christo patiente scissis. Et certe « devotus miles sua non sentit, cum benigni ducis vulnera intuetur, » ut ait Bern. A tertia facie movemur ad timorem et pœnitentiam, timentes Deum quasi tumentes super nos fluctus. A quarta facie impellimur ad amorem æternorum et futuræ vitæ desiderium. Si Deum sub aliqua facie præsentem contemplamur, cito novam faciem induet vita, induet conversatio nostra, juxta illud Isaiæ XXVI : *A facie tua, Domine, concepimus, et quasi parturivimus spiritum salutis.* Veridice Hieron. *in cap.* VIII *Ezechiel* : « Memoria Dei excludit cuncta flagitia. » Et rursum : « Quando peccamus, si cogitaremus Deum videre, et esse præsentem, nunquam quod ei displiceret, faceremus. »

FINIS LIBRI QUINTI ET TOMI PRIMI.

INDEX

DISSERTATIONUM, CAPITUM, SPECULATIONUM ET REFLEXIONUM,

QUÆ IN HOC PRIMO TOMO CONTINENTUR.

LIBER PRIMUS

De Deo, fonte perfectionis, et de plenitudine essentiæ ejus.

PRÆLOQUIUM I

SEU COMMENDATIO THEOLOGIÆ.

Caput I. De necessitate et natura theologiæ. pag. 10

Specul. I. Theologia, seu facultas, quæ de Deo rebusque divinis tractat, est necessaria in Ecclesia Dei. *ibid.*

Reflexio. 3

Specul. II. Theologia est vera scientia, cujus objectum formale est Deus. *ibid.*

Reflexio. 5

Specul III. Theologia sub divina revelatione virtuali, et veluti magisterio procedit; unde est una simpliciter scientia. *ibid.*

Reflexio. 7

Caput II. Variæ theologiæ dotes percensentur. *ibid.*

Specul. I. Theologia scientiæ Dei et Beatorum subalternatur; estque formaliter simul et eminenter speculativo-pratica. *ibid*

Reflexio. 9

Specul. II. Theologia est certior omni habitu, et scientia naturali; est etiam vera sapientia. *ibid.*

Reflexio. 10

Specul. III. Habet insuper theologia, quod sit entitative supernaturalis. 11

Reflexio. 15

Appendix I. OEconomia et partitio theologiæ. 16

Appendix II. Commercium theologiæ, et pietatis. 18

PRÆLOQUIUM II

SEU COMMENDATIO LOCORUM THEOLOGICORUM, SEU DE PURIS ETHICÆ CHRISTIANÆ STATIBUS.

Caput I. Sacrarum Scripturarum et Apostolicarum traditionum, necnon Ecclesiæ Catholicæ auctoritas. 21

Specul. I. Sacra Scriptura, ejusque editio vulgata est infallibilis auctoritatis. 22

Duplex coroll. momentosum. 25

Reflexio. 28

Specul. II. Perennis Apostolicarum traditionum usus omnino admittendus est, non secus ac divinæ vocis oracula de aure in aurem pervenientia. 29

Reflexio, et Apostrophe ad Novatores. 32

Specul. III. Conspirans etiam totius Ecclesiæ Catholicæ sensus invictum præbet infallibilis firmitatis argumentum. 33

Reflexio. 36

Caput II. De conciliorum, et Romani Pontificis auctoritate, necnon de aliorum quinque locorum vi. 37

Specul. I. Concilium in Spiritu sancto congregatum in fide errare non potest, subindeque ejus definitiones firmissimæ sunt auctoritatis. 38

Reflexio, et Apostrophe ad Hæreticos. 40

Specul. II. Summi Pontificis, Romani scilicet Episcopi in universam Christi Ecclesiam primatus ostenditur: Romana Sedes, ex institutione divina, centrum est

Catholicæ unitatis, et veræ Religionis. 41
Nonnullis permagni momenti documentis variæ præoccupantur quæstiones et objectiones. 49
Romanæ sedis primatus regum monarchiæ, et supremo dominio egregie favet. 52
Momentosa de ecclesiasticis Judiciis consectaria derivantur. 54
Corol. I. De quæstionibus juris. *ibid.*
Corol. II. Ecclesiæ de quæstionibus facti judicia magna quidem cum reverentia excipienda sunt; at errori absolute obnoxia sunt tamen. 56
Corollarii pars altera exponitur et demonstratur; atque concordi theologorum assensu confirmatur. 58
Rationes hujus secundæ partis. 60
Reflexio, et Apostrophe ad inimicos sanctæ Sedis. 65
Specul. III. Quinque locorum probabilium vis expenditur. 67
Reflexio. 69

DISSERTATIO I.

DE EXISTENTIA, ET NATURA UNIUS DEI.

Caput I. Demonstratur existentia unius Dei. 71
Specul. I. Licet Deum esse non sit per se notum quoad nos, est tamen ita facile cognoscibile, ut non possit dari ignorantia invincibilis de Dei existentia. *ibid.*
Reflexio. 72
Specul. II. Necessario confitendum est Deum existere, idque rationibus manifestis demonstratur. 73
Prima ratio. *ibid.*
Secunda ratio. 74
Tertia et quarta formantur. *ibid.*
Quinta ratio. 75
Reflexio. 76
Specul. III. Deus est ita unus et singularis, ut repugnet dari plures Deos. 77
Reflexio. 78
Caput II. Quid sit Deus, et quodnam constitutivum naturæ ipsius. *ibid.*
Specul. I. Verum, et formale Dei constitutivum est ratio entis a se, seu per essentiam; unde si Deus describi deberet, sic exprimenda foret ejus notio : Deus est ens a se, et per se subsistens. 79
Reflexio. 81
Specul. II. Solutione objectionum magis illustratur hæc materia. *ibid.*
Reflexio. 83
Specul. III. Ad efformandam sublimem et elevatam de Dei Majestate ideam, mirum in modum conducit sententia, quæ Dei naturam constituit per rationem entis a se, et per essentiam, seu per essendi plenitudinem. *ibid.*
Reflexio. 86

DISSERTATIO II.

DE PERFECTIONIBUS ET ATTRIBUTIS CONSEQUENTIBUS ESSE DIVINUM.

Caput I. De simplicitate et perfectione Dei. 86
Specul. I. In Deo admittenda est omnimoda simplicitas, per exclusionem omnis materiæ, corporis et compositionis cujuscumque; sive ex natura, et supposito, vel persona; sive ex essentia, et existentia; sive ex subjecto et accidentibus; sive ex genere et differentia. 87
Reflexio. 88
Specul. II. Divina simplicitas excludit omnem distinctionem actualem antevertentem operationem mentis; compatitur vero solam distinctionem rationis, fundatam in distinctione virtuali seu eminentiali : quæ distinctio rationis non est præcisio objectiva, sed formalis; ita ut unum attributum importetur in conceptu alterius, non explicite quidem, sed implicite. *ibid.*
Reflexio. 90
Specul. III. Admittenda est in Deo summa et illimitata perfectio, ratione cujus omnes creatas perfectiones vel formaliter, vel eminenter præcontinet. *ibid.*
Reflexio. 92
Caput II. De bonitate et pulchritudine Dei. *ibid.*
Specul. I. In Deo est summa et omnimoda bonitas. *ibid.*
Reflexio. 93
Specul. II. In Deo etiam est illibata bonitas moralis, seu sanctitas. *ibid.*
Reflexio. *ibid.*
Specul. III. In Deo quoque invenitur egregia et elegantissima pulchritudo. 94
Reflexio. 95

DISSERTATIO III.

DE MODO PERFECTIONIS DIVINÆ.

Caput I. De infinitate et immensitate Dei. 95
Specul. I. Deus infinitus est, ejusque perfectio nullis limitibus clauditur, nec circumscribi potest, et hæc perfectio est ita illi propria, ut nullum aliud sit infinitum creatum, sed nec esse possit. *ibid.*
Reflexio. 98
Specul. II. Deus est ubique præsens et immensus, non tamen exigit divina immensitas, ut actu sit Deus in spatiis immaginariis. *ibid.*
Reflexio. 100
Specul. III. Varii sunt modi divinæ præsentiæ. *ibid.*
Reflexio. 101
Caput II. De immutabilitate et æternitate Dei. 102
Specul. I. In Deo admittenda est summa et omnimoda immutabilitas. *ibid.*
Reflexio. 103
Specul. II. Deo etiam competit æternitas, quæ caret principio et fine durationis. *ibid.*
Reflexio. 104
Specul. III. Omnia tempora fugitive labentia sunt præsentia divinæ æternitati. *ibid.*
Reflexio. 107

DISSERTATIO IV.

DE INVISIBILITATE, INCOMPREHENSIBILITATE ET INEFFABILITATE DIVINÆ PERFECTIONIS.

Caput I. De invisibilitate Dei, et simul de visione ipsius. 108
Specul. I. Deus est naturaliter invisibilis, ita ut nullus intellectus creatus vel creabilis, Deum ut in se est, clare, et intuitive videre viribus naturalibus possit : unde repugnat substantia supernaturalis, cui connaturale sit, videre Deum. *ibid.*
Reflexio. 109
Specul. II. Intellectus creatus supernaturaliter adjutus Deum ut in se est videre potest. 110
Reflexio. 114
Specul. III. Licet status hujus mortalis vitæ non sit aptus ad videndum Deum per essentiam, absolute tamen illi non repugnat ; imo et D. Paulo et Moysi id concessum fuit. *ibid.*
Reflexio. 117
Caput II. De incomprehensibilitate, et ineffabilitate Dei. *ibid.*
Specul. I. Beati quantumvis clare Deum intuentes, ipsum tamen comprehendere non possunt *ibid.*
Reflexio. 118
Specul. II. Deus est ineffabilis, nec potest ipsi nomen quidditativum imponi a viatoribus, nec a Beatis : tamen multa adhibentur nomina ad ejus perfectionem declarandam. 119
Reflexio. 121
Specul. III. Tria sunt præcipua supremi entis nomina, scilicet Deus, Qui est, et Jehova, seu Tetragrammaton. *ibid.*
Reflexio. 122

DISSERTATIO V.

FAUSTISSIMA BEATÆ VISIONIS MATERIA DECLARATUR.

Caput I. De gemino visionis principio, specie, et lumine gloriæ. 123
Specul. I. Ut Deus intuitive videatur, necessum est, ut essentia divina uniatur intellectui immediate in ratione speciei impressæ; repugnat enim creata in visione. *ibid.*
Reflexio. 124
Specul. II. Beati in Patria non producunt speciem expressam, nec possunt, sed eam divina essentia supplet. 125
Reflexio. 126
Specul. III. Ad visionem beatam requiritur lumen gloriæ, ita indispensabiliter, ut repugnet sine eo elici visionem. 127
Reflexio. 129
Caput II. De inæqualitate et objecto visionis beatæ. *ibid.*
Specul. I. Beatorum unus alio perfectius Deum videt. 130
Reflexio. 131
Specul. II. Tota visionis inæqualitas ex solius luminis gloriæ differentia procedit; luminis vero diversitas ex majori vel minori caritate, et gratia provenit. *ibid.*
Reflexio. 132
Specul. III. Beati vident omnia, quæ sunt in Deo necessario, ita ut repugnet, eos videre essentiam quin simul personas et attributa videant. Item vident aliqua libera Dei decreta, secundum quod Deus

voluerit manifestare. Vident etiam creaturas possibiles, tanto plures, quanto perfectior est visio. Denique vident nonnullas creaturas existentes secundum exigentiam sui status. 133
Reflexio. 136

LIBER SECUNDUS

De Deo interius operante, seu de arcanis cordis divini.

PRÆLOQUIUM.

De cautione et reverentia divinis adhibenda. 137

DISSERTATIO I.

DE PERFECTIONIBUS AD INTELLECTUM DIVINUM SPECTANTIBUS.

Caput I. De existentia, objecto et prærogativis intellectus et scientiæ Dei. 138
Specul. I. In Deo intellectus et scientia perfectissime inveniuntur. *ibid.*
Reflexio. 140
Specul. II. Intellectus divinus ad omnia cognoscibilia se extendit, et scientia ejus est omni scientia superior. 141
Reflexio. 142
Specul. III. Duæ sunt præcipuæ excellentiæ, divinæ scientiæ, quibus omni creatæ, vel creabili antecellit : prima est, quod sit causa rerum ; altera, quod sit invariabilis. 143
Reflexio. 145
Caput II. De ideis, veritate et vita Dei. 146
Specul. I. Dantur in intellectu divino ideæ, seu exemplaria rerum omnium, ad quæ Deus respicit, dum extra operatur : quæ nihil aliud sunt, quam essentia divina cognita ut participabilis a diversis creaturis. *ibid.*
Reflexio. 148
Specul. II. Deus est prima, summa et incommutabilis veritas. 149
Reflexio. 150
Specul. III. Deo ita perfecta competit vita, ut apud ipsum omnia vivant. *ibid.*
Reflexio. 152

DISSERTATIO II.

DE MEDIO COGNITIONIS DIVINÆ, UBI DE SCIENTIA MEDIA.

Caput I. In quonam medio cognoscat Deus possibilia, et futura? 152
Specul. I. Deus cognoscit omnia possibilia in essentia sua, tanquam in causa et medio cognito, non in seipsis primo et immediate inspectis, seu independenter ab essentia divina prius visa. *ibid.*
Reflexio. 156
Specul. II. Deus cognoscit futura contingentia in suo decreto efficaci et absoluto, non in seipsis, seu in veritate ipsorum objectiva antecedenter ad decretum. *ibid.*
Reflexio. 158
Specul. III. Quibusdam consectariis excluduntur alia media divinæ cognitionis, respectu futurorum. 159
Reflexio. 160
Caput II. Scientia media de medio tollitur. *ibid.*
Specul. I. Scientia media, qua Deus exploret ante decretum suum futurum consensum voluntatis applicantis et determinantis Dei concursum, et qua Deus dirigatur in suis decretis, videtur sacræ Scripturæ repugnare. 162
Reflexio. 164
Specul. II. Scientia media videtur e diametro, et veluti e fronte opposita D. Augustino, et S. Thomæ ejus discipulo. *ibid.*
Reflexio. 168
Specul. III. Scientia media invictis rationibus, tum a priori, tum a posteriori confutari potest. 169
Reflexio. 175

DISSERTATIO III.

DE PERFECTIONIBUS AD VOLUNTATEM DIVINAM PERTINENTIBUS.

Caput I. Natura voluntatis et suavitas amoris Dei. 175
Specul. I. Voluntas divina est ita actualis, ut sit sua actio absque distinctione virtuali; ita pura et sancta, ut nullum aliud objectum respicere possit, nisi divinam bonitatem. 176
Reflexio. 178
Specul. II. In Deo est formaliter amor tam suæ bonitatis, quam creaturarum præsentium, et futurarum, sed non mere possibilium. *ibid.*
Reflexio. 181
Specul. III. Amor Dei omnium omnino salutem sincere vult. *ibid.*
Reflexio. 185
Caput II. De variis divinæ voluntatis affectibus et de moribus divinis. 186
Specul. I. Illæ, quas in nobis experimur affectiones, Deo formaliter attribuuntur, quæ nullam dicunt vel involvunt imperfectionem. *ibid.*
Reflexio. 189
Specul. II. In Deo est summa et perfecta justitia, non quidem commutativa, sed distributiva, vindicativa, seu punitiva. *ibid.*
Reflexio. 193
Specul. III. In Deo est suavissima, et infinita misericordia, aliæque virtutes ei affines. 194
Reflexio. 197

DISSERTATIO IV.

DE LIBERTATE ET EFFICACIA DIVINÆ VOLUNTATIS, UBI EXPLICATUR CONCORDIA ACTUS LIBERI DEI CUM NECESSARIO, ET PRÆDEFINITIONIS CUM CREATA LIBERTATE

Caput I. Concordia libertatis divinæ cum immutabilitate actus necessarii. 198
Specul. I. Voluntas Dei in ordine ad creaturas perfectissima gaudet libertate. *ibid.*
Reflexio. 200
Specul. II. Actus liber Dei nihil addit intrinsecum distinctum a necessario; sed est ipsemet actus necessarius, ut connotans et dicens habitudinem non necessariam ad creaturas. *ibid.*
Reflexio. 203
Specul. III. Ex prædictis quædam consectaria, nec non solutio objectorum derivantur. *ibid.*
Reflexio. 206
Caput II. Efficacitas et suavitas divinæ voluntatis, seu de concordia decretorum prædeterminantium Dei cum libertate creata. *ibid.*
Specul. I. Voluntas Dei non potuit manere suspensa; unde oportuit, ut prorumperet in aliquod decretum circa omnia futura, tam absoluta, quam conditionata. 207
Statuuntur decreta conditionata. 209
Reflexio. 213
Specul. II. Divina voluntas statuit, prædefinivit, ac prædeterminavit omnes actus causarum secundarum etiam liberos, decreto non indifferenti, sed per se, et ab intrinseco efficaci, minime expectante efficaciam suam a consensu præviso, sed consensum ipsum præveniente, et infallibiliter inferente. *ibid.*
Reflexio. 216
Specul. III. Efficacitas prædeterminantis decreti fovet, et perficit humanæ voluntatis libertatem. *ibid.*
Illustratur exemplis. 218
Coroll. momentosum. 225
Reflexio. 228

DISSERTATIO V.

DE PROVIDENTIA DIVINA, ET OMNIPOTENTIA DEI.

Caput I. De providentia Dei. 229
Specul. I. Est in Deo oculatissima providentia, quæ ad omnia se extendit. *ibid.*
Reflexio. 233
Specul. II. Providentia est formaliter actus intellectus, præsupponens tamen intentionem efficacem voluntatis. *ibid.*
Reflexio. 235
Specul. III. Providentia divina est omnino certa, et infallibilis, non solum quoad ordinem mediorum in finem, sed etiam quoad actualem finis assecutionem. *ibid.*
Reflexio. 238
Caput II. De omnipotentia, et dominio Dei. 239
Specul. I. In Deo est summa, et plenissima omnipotentia, seu virtus infinita ad

quodcumque non repugnat producendum. *ibid.*
Reflexio. 241
Specul. II. Omnipotentia Dei, seu virtus, qua Deus ad extra exequitur decreta voluntatis suæ, non distinguitur ab intellectu et voluntate tanquam potentia ex æquo distincta, sed ut attributum inadæquatum intra potentiam et lineam intellectualem. *ibid.*
Reflexio. 243
Specul. III. In Deo est supremum et illimitatum dominium. *ibid.*
Reflexio. 245

DISSERTATIO VI.

DE MYSTERIO PRÆDESTINATIONIS ET REPROBATIONIS.

Caput I. Essentia, motiva et effectus prædestinationis. 246
Specul. I. Confitemur prædestinationem Sanctorum, quæ in actu intellectus supponente electionem voluntatis consistit. *ibid.*
Reflexio. 248
Specul. II. Electio prædestinatorum ad gloriam non habet aliam causam motivam, quam divinam bonitatem, non merita prævisa, quæ sunt potius effectus, quam motivum prædestinationis. *ibid.*
Prima ratio hujus veritatis. 249
Secunda ratio. 251
Tertia et quarta ratio. 252
Reflexio. 255
Specul. III. Varii sunt effectus divinæ prædestinationis. *ibid.*
Reflexio. 259
Caput II. De reprobationis indiciis. ibid.
Specul. I. Certum est dari in Deo reprobationem, quæ consistit formaliter in imperio intellectus, supponente efficacem voluntatem excludendi aliquos a gloria. 260
Reflexio. *ibid.*
Specul. II. Reprobatio prout dicit exclusionem a gloria tamquam beneficio indebito, non habet pro motivo prævisa demerita et peccata, sive actualia, sive originale; bene tamen prout includit voluntatem puniendi, et injungendi pœnam. 261
Reflexio. 267
Specul. III. Varii sunt reprobationis effectus. Ubi de libro vitæ. 268
Quædam notationes circa q. 24. S. Thom. de libro vitæ. 270
Reflexio. 273
Elogium Dei O. M. 274

LIBER TERTIUS

De Deo fœcundo, seu de sacro Trinitatis mysterio.

Præloquium exponens, quam alte de Deo sentire deceat. 277
Œconomia hujus libri. 278

DISSERTATIO I.

DE DUPLICI FUNDAMENTO SS. TRINITATIS, SCILICET DE PROCESSIONIBUS ET RELATIONIBUS DIVINIS.

Caput I. De processionibus divinis. 270
Specul. I. Intra Deum admittenda est duplex processio, immanens et interna, qua producitur tum Verbum divinum per intellectum, tum Spiritus sanctus per voluntatem. *ibid.*
Duplex consectarium momentosum de principio et numero processionum. 281
Reflexio. 283
Specul. II. Soli processioni Verbi convenit ratio generationis; secus vero processioni Spiritus sancti. *ibid.*
Reflexio. 286
Specul. III. Varia sunt divinarum processionum miracula, et eximiæ prærogativæ. 287
Reflexio. 288
Caput II. De relationibus divinis. 289

Specul. I. Admitttendæ sunt in Deo relationes reales, et sunt quatuor numero, scilicet paternitas, filiatio, spiratio activa, et processio. *ibid.*
Numerus relationum divinarum. 291
Reflexio. *ibid.*
Specul. II. Relationes in Deo sunt ispa substantia Dei; ita ut nulla interveniat distinctio actualis, sed sola virtualis inter utrasque; imo relationes sunt de quidditate essentiæ, et, vice versa, essentia de quidditate relationum, cum sola præcisione formali, non vero objectiva. 292
Reflexio. 295
Specul. III. Quamvis relationes divinæ non multiplicent, nec afferant specialem existentiam distinctam ab absoluta; important tamen specialem perfectionem relativam virtualiter ab absoluta distinctam, eique superadditam. 296
Relatio divina specialem affert perfectionem ab absoluta virtualiter distinctam. 297
Reflexio. 301

DISSERTATIO II.

DE EXISTENTIA, ET ESSENTIA SS. TRINITATIS.

Caput I. Existentia SS. Trinitatis adversus hæreticos, et alios infideles defenditur, ejusque cognoscibilitas declaratur. 303
Specul. I. Confitendum est, in Deo esse Trinitatem personarum distinctarum, et consubstantialium, ita ut neque singularitas substantiæ personarum confundat proprietatem, neque personarum distinctio unitatem separet Deitatis. *ibid.*
Trium personarum consubstantialitas. 305
Reflexio. 307
Specul. II. Mysterium SS. Trinitatis non potest rationibus convincentibus demonstari: potest tamen ejus fides congruentiis illustrari, et declarari. *ibid.*
Reflexio. 310
Specul. III. Mysterium Trinitatis reddi potest evidenter credibile, clara solutione objectorum quæ Hæretici, vel Gentes opponunt. 311
Argumenta Arianorum et Macedonianorum. 312
Objecta Sabellianorum et Judæorum. 314
Sophismata philosophorum. 315
Reflexio. 317
Caput II. De quidditate et essentia divinarum personarum SS. Trinitatis. *ibid.*
Specul. I. Personæ divinæ constituuntur per relationes. 318
Reflexio. 321
Specul. II. In Deo admitti debent tres subsistentiæ relativæ, et una absoluta. 322
Reflexio. 327
Specul. III. Variæ sunt regulæ in modo loquendi de hoc divino mysterio, summa cum cautela observandæ, ne ex verbis inordinate prolatis hæresis incurratur. 328
Reflexio. 331

DISSERTATIO III.

DE PERSONIS DIVINIS IN PARTICULARI, ET PRIMO DE PATRE ET FILIO.

Caput I. De persona Patris. 332
Spec. I. Primæ personæ sanctissimæ Trinitatis convenit proprie nomen et ratio Patris. *ibid.*
Reflexio. 333
Specul. II. Primæ personæ sanctissimæ Trinitatis convenit etiam ratio principii. 334
Reflexio. 335
Specul. III. Primæ personæ sanctissimæ Trinitatis convenit proprie nomen et ratio ingeniti, seu innascibilis. 336
Reflexio. 338
Caput II. De persona Filii. *ibid.*
Specul. I. Secunda persona sanctiss. Trinitatis tribus potissimum nominibus insignitur, scilicet Filii, Verbi, et Imaginis. *ibid.*
Reflexio. 340
Specul. II. Verbum divinum per se procedit ex cognitione divinæ essentiæ, attributorum, personarum divinarum, et creaturarum possibilium, non tamen futurarum. *ibid.*
Reflexio. 342
Specul. III. Ex præjactis fundamentis oppositarum S. Thomæ sententiarum argumentis fit satis. *ibid.*
Reflexio. 345

DISSERTATIO IV.

DE SPIRITU SANCTO.

Caput I. De nominibus tertiæ personæ sanctissimæ Trinitatis. 346
Specul. I. Tertiæ personæ SS. Trinitatis tria præcipue nomina conveniunt, scilicet Spiritus sancti, Amoris, et Doni. *ibid.*
Reflexio. 347
Specul. II. Pater et Filius diligunt se et nos Spiritu sancto. 348
Reflexio. 349
Specul. III. Multa et varia nomina attribuuntur Spiritui sancto, quibus ad ejus naturam intelligendam manuducimur. 350
Reflexio. 352
Caput II. De principio Spiritus sancti. *ibid.*
Specul. I. Spiritus sanctus procedit a Patre et Filio; recte etiam dici potest, quod procedit a Patre per Filium. *ibid.*
Reflexio. 356
Specul. II. Spiritus sanctus non distingueretur a Filio, si ab eo non procederet. *ibid.*
Reflexio. 359
Specul. III. Spiritus sanctus procedit a Patre et Filio, ut ab uno principio; exigit tamen ex vi suæ characteristicæ proprietatis, per se procedere a duabus personis distinctis. *ibid.*
Reflexio. 362

DISSERTATIO V.

DE VARIIS DIVINARUM PERSONARUM PROPRIETATIBUS.

Caput I. De proprietatibus internis divinarum personarum. 363
Specul. I. In personis divinis admittendæ sunt tres proprietates personales, et quinque notionales. 364
Reflexio. 365
Specul. II. In divinis admittendæ sunt potentiæ, et actus notionales : id est, in Patre datur potentia generativa Filii, in Patre et Filio potentia spirativa Spiritus sancti : primæ correspondet dictio, secundæ spiratio, quæ sunt actus notionales, indistincti ab intellectione et volitione. *ibid.*
Reflexio. 369
Specul. III. Inter divinas personas est perfectissima aqualitas et similitudo; mutua etiam inter ipsas inhabitatio, et circuminsessio. *ibid.*
Explicatur circuminsessio divinarum personarum. 372
Reflexio. 373
Caput II. De proprietatibus externis, seu de missionibus divinarum personarum. 374
Specul. I. Admittenda est in personis procedentibus missio, quæ primo et per se importat personam procedentem; secundo connotat effectum temporalem. *ibid.*
Reflexio. 376
Specul. II. Missionum personarum divinarum alia est invisibilis, visibilis altera. 377
Reflexio. 380
Specul. III. In missionibus divinarum personarum dantur nobis specialiter ipsæ personæ divinæ et innumerabilis honestas per manus earum. 381
Reflexio. 383

LIBER QUARTUS

De Deo primo principio, et de creaturis ejus, scilicet Angelo, Corpore et Homine.

PRÆLOQUIUM

Explicans, quam utilis sit theologo creaturarum consideratio. 385

DISSERTATIO I.

DE CAUSALITATE ET VIRTUTE CREANDI PRIMI PRINCIPII.

Caput I. De causalitate primi principii. 386
Specul. I. Deus est prima rerum omnium causa efficiens et exemplaris. *ibid.*
Reflexio. 387
Specul. II. Deus est productionis rerum causa finalis. 388
Reflexio. 389
Specul. III. Rerum multitudo, distinctio, et inæqualitas in Deum auctorem est refundenda : in ea mire coruscant ejus attributa. 390
Reflexio. 391

Caput II. De Deo Creatore, et quomodo virtus creandi sit illi propria. *ibid.*
Specul. I. Confitendum est, Deum esse Creatorem totius universi, ipsumque solum omnia in principio temporis condidisse. 392
Reflexio. 394
Specul. II. Soli Deo ita proprium est creare, ut repugnet, ulli creaturæ convenire vim nativam principaliter creandi. *ibid.*
Reflexio. 396
Specul. III. Nulla etiam creatura potest assumi ad hoc, quod sit instrumentum creationis. 397
Reflexio. 398

DISSERTATIO II.

DE CREATURIS SPIRITUALIBUS, SCILICET ANGELIS: ET PRIMO DE ESSENTIA ET DISTINCTIONE EORUM.

Caput I. De existentia et essentia, loco et motu Angelorum. 399
Specul. I. Dantur de facto Angeli substantia incorporei, natura incorruptibiles. 400
Satisfit objectis, et explicantur apparitiones visibiles Angelorum. 401
Reflexio. 403
Specul. II. Angelus est vere et realiter præsens loco per suam operationem, tanquam per rationem formalem. *ibid.*
Reflexio. 406
Specul. III. Ex prædictis derivantur quædam consectaria, quibus tota materia de loco et motu Angelorum absolvitur. *ibid.*
Corrolaria de motu Angelorum. 409
Reflexio. 412
Caput II. De multitudine, distinctione et hierarchia angelica. 413
Specul. I. Angeli sunt multitudine innumeri, specie vero singuli, ita distincti, ut repugnet dari duos ejusdem speciei. *ibid.*
Reflexio. 416
Specul. II. Nullam parit Angelica multitudo confusionem; nam in triplicem hierarchiam, et in novem choros ordinatissime distribuitur. 417
Solutione quarumdam objectionum illustratur hæc materies. 419
Reflexio. 421
Specul. III. Angelorum alii sunt assistentes, alii ministrantes, et ex his designantur singuli singulis hominibus custodiendis, quibus innumera conferunt beneficia. *ibid.*
Reflexio. 424

DISSERTATIO III.

DE POTENTIIS ANGELORUM, ET PRIMO DE INTELLECTU EORUM.

Caput I. De speciebus intellectus angelici. 426
Specul. I. Angelus indiget speciebus ad alia a se intelligenda; seipsum tamen per suam substantiam cognoscit, et hinc assurgit ad Deum ut auctorem naturæ dignoscendum. *ibid.*
Reflexio. 429
Specul. II. Species, quibus intellectus angelicus perfunditur, sunt a Deo infusæ, non a rebus acceptæ. *ibid.*
Reflexio. 433
Specul. III. Species intellectus angelici sunt universales in repræsentando, et eo universaliores, quo Angeli sunt superiores. *ibid.*
Reflexio. 436
Caput II. De objecto et medio cognitionis angelicæ. *ibid.*
Specul. I. Angeli futura, vel secreta cordium cogitata minime cognoscunt, nisi ad summum conjecturaliter. *ibid.*
Reflexio. 439
Specul. II. Angeli sibi sua mutuo secreta revelant per locutionem, et illuminationem. 440
Illuminatio Angelorum exponitur. 442
Reflexio. 443
Specul. III. Angelus in modo cognoscendi tribus insignitur prærogativis: nam primo semper est actu intelligens multa; secundo est comprehensivus omnium entium naturalium, etiam superiorum Angelorum; tertio est incapax discursus, vel compositionis, aut divisionis. 444
Secunda pars. 445
Tertium privilegium intellectus angelici. 449
Reflexio. 451

DISSERTATIO IV.

DE VOLUNTATE, ET VARIIS STATIBUS ANGELORUM.

Caput I. Voluntas, libertas, et amor Angelorum exponuntur. 452

Specul. I. Voluntas angelica est tam perfecta in ordine naturali, ut non egeat habitibus superadditis; tam recta, ut quamvis sit absolute peccabilis, peccare tamen non potuisset, nisi elevata fuisset ad ordinem supernaturalem. *ibid.*
Reflexio. 455
Specul. II. Voluntas angelica naturaliter quidem fertur ad Deum super omnia diligendum; ille tamen amor est liber quoad exercitium. *ibid.*
Reflexio. 457
Specul. III. Voluntas Angeli post liberam electionem est inflexibilis, nec pœnitudine flecti potest post peccatum. 458
Reflexio. 460
Caput II. De variis statibus naturæ angelicæ. 461
Specul. I. Via malorum Angelorum tribus instantibus completa est; bonorum vero via duobus finita est. 463
Reflexio. 464
Specul. II. Primum Angelorum peccatum fuit superbia. 465
Reflexio. 468
Specul. III. Derivatis quibusdam corollariis tota Angelorum materia absolvitur. *ibid.*
Reflexio. 471

DISSERTATIO V.

DE CREATURIS CORPORALIBUS, ET DE HOMINE : UBI OPUS SEX DIERUM EXPLICATUR.

Caput I. Speculum divinorum operum seu de productione, et ornatu universi. 472
Specul. I. Convenientissime sex dierum opera Moyses delineavit. *ibid.*
Reflexio. 475
Specul. II. Illos sex dies fuisse plures naturales asserunt multi Patres; unicam tamen fuisse credidit S. August. 476
Reflexio. 477
Specul. III. Peramœna opificii divini ducta pictura. 478
Reflexio. 480
Caput II. Primi hominis descriptio. 481
Specul. I. Corpus elegantissimum Deus Adamo contulit, ex luto tamen formatum : deinde ex ejus costa Evam produxit. *ibid.*
Reflexio. 483
Specul. II. Fortunatissimus fuit innocentiæ status, in quo Adam productus est. 484
Ultimum privilegium Paradisus voluptatis. 485
Reflexio. 487
Specul. III. Protoparentes a statu tam beato dejecit peccatum superbiæ, quod alia peccata, et innumerabiles miseriæ comitata sunt. *ibid.*
Reflexio. 491

DISSERTATIO VI.

DE DIVINA RERUM GUBERNATIONE.

Caput I. De immediato Dei Gubernantis regimine. 492
Specul. I. Creaturas omnes Deus immediate gubernat. *ibid.*
Reflexio. 493
Specul. II. Deus res omnes in esse perenniter conservat. 494
Reflexio. 495
Specul. III. Divina gubernatio exigit, ut Deus interdum miracula operetur, qui solus ea operari potest. 496
Reflexio. 498
Caput II. De consortio divini regiminis in creaturas effusi. 499
Specul. I. Ad divinæ gubernationis gloriam exigitur, ut inferiora per superiora, scilicet per Angelos, et per homines regat. *ibid.*
Reflexio. 501
Specul. II. Deus etiam utitur corporibus superioribus in regimine universi. *ibid.*
Reflexio. 503
Specul. III. Derivatis duobus corollariis absolvitur divini regiminis œconomia. *ibid.*
Reflexio. 504
Elogium Dei Trini. 505
Elogium Angelorum. 506

LIBER QUINTUS

De Deo ultimo fine.

DISSERTATIO I.

DE ULTIMO FINE, ET BEATITUDINE OBJECTIVA HOMINIS.

Caput I. Illicia ultimi finis ; seu de dependentia actionum humanarum ab ultimo fine. 512
Specul. I. Proprium est solius creaturæ rationalis agere propter finem. *ibid.*
Reflexio. 514
Specul. II. Impossibile est voluntatem intendere simul plures fines ultimos totales adæquatos. *ibid.*
Reflexio. 517
Specul. III. Quidquid homo deliberate vult, illud appetit propter ultimum finem. *ibid.*
Reflexio. 520
Caput II. De beatitudine objectiva. *ibid.*
Specul. I. Bona quævis creata occupare possunt cor humanum ; satiare, vel beare non possunt. 521
Reflexio. 522
Specul. II. Creatura rationalis in proprio sinu, et fundo felicitatem invenire non potest, vel in scientiis intellectus, vel in virtutibus voluntatis. *ibid.*
Reflexio. 523
Specul. III. Animam rationalem solus Deus unus et trinus implere et beare potest. 524
Reflexio. 527

DISSERTATIO II.

DE ESSENTIA ET PROPRIETATIBUS FORMALIS BEATITUDINIS.

Caput I. In quo actu consistat formalis beatitudo, tum patriæ, tum viæ. 529
Specul. I. Hæc est plena et formalis beatitudo hominis, videre faciem Dei sui. *ibid.*
Reflexio. 534
Specul. II. Beatitudo supernaturalis viæ in amore Dei sita est. 535
Reflexio. 538
Specul. III. Beatitudo Christiana in tribulatione et cruce potissimum percipitur. 539
Reflexio. 542
Caput II. Prærogativæ et proprietates beatitudinis. 543
Specul. I. Perpetuitas est per se, et ab intrinseco annexa beatitudini. *ibid.*
Reflexio. 435
Specul. II. Beatitudinem formalem essentialiter comitatur felix amandi Dei necessitas. *ibid.*
Reflexio. 439
Specul. III. Impeccabilitas necessarium est futuræ vitæ consectarium : et visioni Dei repugnat essentialiter quodvis peccatum. *ibid.*
Reflexio. 441

FINIS INDICIS.

Atrebati. — Ex typis A. Planque et Sociorum.

208.8
C 767
8786
CONTENSON, V.
AUTHOR
Theologia Mentis et Cordis I
TITLE
DATE LOANED
BORROWER'S NAME
ROOM NUMBER
STORAGE - CBPL

8786